

٤	مطلب الأولى في تعريف الفقه	٢٨٧	باب صلاة المريض
٧	مطلب في مناقب أبي خنيفة وصاحبه	٢٩٢	باب سجود التلاوة
٨	مطلب في الكلام على لفظ كل	٢٩٩	باب صلاة المسافر
١١	مطلب اعراب اليمامة	٣١٠	باب صلاة الجمعة
١٢	مطلب في الاتفاق على ان الفاتحة سبع	٣٢٣	باب صلاة العيدين
	آيات وفي كيفية عددها	٣٢٢	باب صلاة الكسوف
١٣	مطلب في فضل اليمامة	٣٣٤	باب صلاة الاستسقاء
٢٦	كتاب الطهارة	٣٣٨	باب صلاة الخوف
٦٢	مطلب يحرم اكل الطعام المتغير وان كان طاهرا على الصحيح	٣٤١	باب الجنائز
٧٢	مطلب في بيان الانفة	٣٥٠	فصل في الصلاة على الميت
٨٦	باب التيمم	٣٦٣	فصل لا بأس بتعزير أهل الميت
٩٨	باب المصنع على الخفين	٣٦٣	باب التمدد
١٠٩	باب المحيض	٣٦٨	باب الصلاة في الكعبة
١٢٣	باب الانجاس	٣٦٩	كتاب الزكاة
١٣٥	كتاب الصلاة	٣٧٧	باب صدقة السوائم
١٤٧	باب الاذان	٣٨٠	باب صدقة البقر
١٥٥	باب شروط الصلاة	٣٨٧	باب زكاة المال
١٦٧	باب صفة الصلاة	٣٩٣	باب العاشر
١٧١	مبحث واجبات الصلاة	٣٩٨	باب الركن
١٧٥	مبحث سنن الصلاة	٤٠١	باب العشر
١٨٠	فصل واذا أراد الدخول في الصلاة الخ	٤٠٥	باب المصرف
١٨٨	مطلب آمين قيل انه من الفاتحة	٤١٤	باب صدقة الفطر
١٩٨	مطلب اذا التقي شخصان فابتدأ كل منهما الاخر بالسلام الخ	٤١٩	كتاب الصوم
١٩٩	فصل وجهر الامام بقراءة الفجر الخ	٤٢٩	باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده
٢٠٤	باب الامامة	٤٤٨	فصل في احكام النذر
٢٢١	باب الحديث في الصلاة	٤٥١	باب الاعتكاف
٢٣١	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها	٤٥٨	كتاب الحج
٢٤٩	باب الوتر والتوافل	٤٦٦	باب الاحرام
٢٦٩	باب ادراك الفريضة	٤٩٣	فصل في مسائل شتى تتعلق بافعال الحج
٢٧٦	باب قضاء العوائت	٤٩٧	باب القران
٢٨٠	باب سجود السهو	٥٠٢	باب المتع
		٥١٠	باب الجنائز
		٥٧٥	فصل لما كانت الجنابة على الاحرام في الصيد

صفحة	فواعل مغاير الخ	صفحة
٥٥٤ باب الفوات	٥٤٤ باب مجاوزة الوقت بغير احرام	
٥٥٥ باب المجمع من الغير	٥٤٧ باب اضافة الاحرام الى الاحرام	
٥٦٠ باب المندى	٥٥٠ باب الاحصار	
٥٦٥ مسائل متفرقة		

هـ _____ ذ

المجزء الأول من حاشية العلامة السيد محمد

أبي السعود المصري الحنفى المجاهد

يفتح الله المعين على شرح الكنز

للعلامة محمد منلا مسكين

رحمهما الله

تعالى

آمين

م

قال في كشف الظنون عند ذكر المتن كنز الدقائق في فروع الحنفية للشيخ الامام ابي البركات عبد الله بن
أحمد المعروف بحافظ الدين النسي المتوفى سنة ٧١٠ هـ شرحه معين الدين المروى المعروف بمنلا مسكين

(هذه الطبعة الأولى)

(الجزء الاول)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * والعاقة للثقلين * ولا يدوان الا على الضالمين * وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين (وبعد) فيقول العبد الفقير الى الله تعالى السيد محمد أبو
السعود ابن المرحوم العلامة السيد علي ابن المرحوم العلامة السيد علي عصرى الشيخ حسن
الشرنبلاني محشى الدرر ورفيقه على الشيخ الحى ابن المرحوم السيد علي ابن السيد أبى
الخير الحسيني الحنفى لما تيسر للفقير قراءة شرح العلامة من ملامسكين بالحجامع الازهر أردت
ان اضع عليه حاشية تتضمن حاشية المرحوم العلامة السيد المجوى مع ما وجدته لكل من
شيخنا والوالد السيد المجوى بخطهما وذلك بعد ان سئلت في ذلك المرات العديدة واعلم انى
اذ اعزوت شيئاً من المسائل لشيخنا فالمراد به شيخنا الوالد تقصده الله برحمته آمين ومضى
ابهمت في العز وكذا اعزوت شيئاً لبعضهم غيره صرح به فالمراد به المرحوم العلامة الشيخ
الاسقاملى (وسميتها) فتح الله المين * على شرح العلامة من ملامسكين * وليست في
الحقيقة قاصرة عليه بل عليه استمقلاً ولا على غيره كالدراستى طراد والله اسأل ان يتقبح به
كما تقع بأصلها * انه على ذلك قدير * وبالإجابة جدير * فأقول وبالله استعين (مقدمة)
حق على كل من حاول علماً ان يتصوره بمحذوره ورسحه و يعرف موضوعه و غايته واستداده
قالوا ليكون على بصيرة فالفقه لغة الفهم تقول فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقه
وافقه هنك الشئ ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيه ٢ وفقه بالضم فقهاه اذا باحتمه في

٣ قوله ونقه بالضم فقهاه الخ في العبارة
سقط ونص الصحاح وقد فقه بالضم
فقهاه وفقه الله وفقه اذا تعامى
ذلك وفاته ٤ اذا باحتمه في العلم اه
وفقه كعلم وكره ونوع كفى الكليات
فلنستمر

العلم كذا في الصحاح وحاصله ان الفقه الغروي مكسور القاف في الماضي والاصطلاحي
 مضمومها فيه كما صرح به الكرماني واصطلاحا مذكور النسق في شرح المنار تبعيا
 للاصوليين العلم بالاحكام الشرعية العلمية المحاصل من ادلتها التفصيلية بالاستدلال فان
 قلت كل تعريف يلزم منه تعريف الشيء نفسه لان المحمل التام عبارة عن جميع ذاتيات
 المحدود ومجوز اجزاء الشيء نفسه فتعريف الشيء بجميع اجزائه تعريفه بنفسه وهو
 محال قلت الفرق بين المحدود والمحدود بالاجال والتفصيل فدلالة المحمل على اجزاء المساهمة
 بطريق التفصيل ودلالة المحدود عليها بطريق الاجال الخ ماذا كره الهاوي على ابن الملك
 اعلم ان الادراك وهو وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرها قسمان ادراك مفرد
 وادراك نسبية فالاول يسمى تصورا وعند الاصوليين معرفة وهو حصول صورة الشيء
 في الذهن كادراك كرمي العالم او الحدوث والثاني يسمى تصديقا وعند الاصوليين علما
 وفيه خلاف فذهب الامام ان التصديق ادراك الماهية مع الحكم عليها بالنفي والاثبات
 ومذهب المحكية انه مجرد النسبة خاصة والتصورات الثلاثة عندهم شرط وهذا معنى
 قولهم التصديق بسبب عند المحكية وركب عند الامام فذهب المحكية التصديق من
 قولك العالم حادث مجرد ادراك نسبة الحدوث الى العالم ومذهب الامام انه المجموع من
 ادراك وقوع النسبة وتصور العالم والحدوث والنسبة ثم التصديق حازم وغير حازم فالاول
 ان لم يقبل التعريف فعلم كالحكم بان الجبل حجر والانس متحرك وان قيل فاعتقادا ما صحيح
 ان طابق كوجود القلدين من المسلمين واما فاسدان لم يطابق كاعتقاد المعتزلة لضع الروية
 والفلاسفة قدم العالم وغير الحازم ما قارنه احتمال اما ظن ان ترجح على مقابله او وهو
 مقابله اى الطرف المرجوح اوشك ان تساوبا (تنبيه) قال امام الحرمين لا يعرف العلم
 بالمخترعة بل بالقصة والمثال اما القصة فهو ان يميز عما يلبس به من الادراكات فيميز
 عن الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة واما المثال فهو ان يشبه بما يفهم
 حقيقته كما يقال العلم كاطباع الصورة في المرآة وقال الرازي هو ضروري يستحيل
 ان يكون غيره كاشفاله واختير انه معرفة المعلوم معدوما كان او موجودا فالخاصل ان
 العلم مقابل للظن عند الاصوليين وهو الذي جزم به المعتد في شرح النقايد آخره فيظهر
 ان قول الامام الذي تبعه الاصوليين لفقه العلم بالاحكام الخ منظور فيه وجهه
 ان لفقه ظني لان ادلته ظنية فلا يصح الحكم عليه بانه علم واجيب بانه لما كان ظنا لم يحتج
 موجب عليه وعلى مقلديه العمل بقتضاه كان لونه بهذا الاعتبار قريبا من العلم فعبر بالعلم
 عن الظن بخوارق تعقب هذا الجواب بان فيه ارتكاب مجاز دون قرينة فالاولى
 ما ذكره في التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن يدل العلم والاحكام جمع محلي
 باللام فاما ان يحصل على الاستغراق او الجنس المتناول للكل والبعض الذي اقله ثلاثة
 منها لا يميزه كذا ذكره السبكي في حاشية العبد وفيه ان المراد بالاحكام المجموع والمراد
 بالعلم ملكة يقتدر بها على ادراك الاحكام واختلاف في المراد من الحكم هنا فاختار السيد
 في حاشيته انه التصديق ورده في التلويح بانه علم ادراك ان النسبة واقعة اوليت واقعة
 فيتمضي ان الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة بين الامرين

(مطلب) تعريف الفقه اصطلاحا
 قوله كما صرح به الكرماني كذا نقله
 عنه في الجبروت بل العلامة الرومي
 في حاشيته عليه انه يقال فقه بكسر
 القاف اذا فهمت بفتحها اداسق غيره
 الى الفهم وضمها اذا صار النقلة
 محسية كذا في رد المحتار وهو غير ما نقله
 المحشي عن الصحاح اه

التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور ويمكن الجواب بأن مراده من التصديق القضية صريح المولى سعد الدين في حاشية العبد بأنه كما يتعلق على الادراك بطلاق على القضية والمحققون على أنه لا راد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تحريم لأنه يكون ذكر الشريعة والعلمية تكراراً بل المراد به ما سبق من أنه التصديق بمعنى القضية أو أنه النسبة التامة بين الأمرين الخ والاعتضاء طلب الفعل حازماً كالإيجاب أو غير حازم كالندب أو طلب الترك حازماً كالتحريم أو غير حازم كالكرهية والتحريم الأباحة كافي شرح التنقيح وخرج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات والأفعال وخرج بقيد الشريعة الاحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو المحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع كذاني التلويح وظاهره ان المحكم في قولنا النار محرقة ليس عقلياً ويمكن ان يحصل من العقل بناء على ان الادراك في المحوس انما هو للعقل بواسطة المحوس وخرج بقيد العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجماع حجة والايمان واجباً ولهذا يمكن العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحاً وأورد عليه انه ان أراد العمل على الجوارح فالتعريف غير جامع اذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتحريم الزنا ونحو ذلك وان اراد به ما يعمل القلب وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع اذ يدل على فيه جميع الاعتقادات اذا مراد بالعمل المتعلقة بكيفية عمل فالتعلق في النية ونحوها بكيفية عمل قلبي والتعلق في الاعتقادات بحصول العلم وقد همل بعضهم عن ذكر العملية الى الفرعية فلم توجه الاراد اصلاً وقوله من ادلتها متعلق بالعلم اى العلم المحاصل من الادلة وبه خرج علم المقلد وليس متعلقاً بالاحكام اذ تعلق به العلم بخرج علم المقلد لأنه علم بالاحكام المحاصلة من ادلتها التفصيلية وان لم يكن علم المقلد حاصل من الادلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه يتطرق في الدليل فيعلم منه المحكم فعلم المقلدان كان مستنداً الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل المحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل كذاني التلويح وبه اندفع ما ذكره السكاكيني ان شريف من ان قوله من ادلتها للبيان للاحتراز اذ لا اكتساب الامن دليل انتهى واختلف في قيد التفصيلية فذكر جماعة منهم المحقق في التلويح انه للاحتراز عن علم خلافي لان العلم بوجوب الشيء لو وجد مقتضى أو بعدم وجوبه لوجودنا في ليس من الفقه وغلطهم المحقق في التصريح بقوله وقوسم التفصيلية تصريح بلازم واخراج الخلافي به غلط انتهى قال في شرح جمع الجوامع فان اكتساب الاحكام لا يكون من غير ادلتها التفصيلية واختلف ايضا في قيد الاستدلال وذهب ابن الحاجب الى انه للاحتراز عن العلم المحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول عليه السلام فانه لا يسمى فقها اصطلاحاً وحقق في التلويح انه لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل يشعر بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا ان يكون العلم مأخوذاً من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بقوله من ادلتها فهو للتصريح بعلم التزاماً أوله دفع الوهم والبيان دون الاحتراز ومثله شائع في التعريفات اه ولم يذكر علم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال انه للاحتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان مخرباً لعلم الله تعالى ايضا واختلف في علم النبي عليه الصلاة والسلام المحاصل عن اجتهاده بل يسمى فقها والظاهر انها اعتباراً به دليل شرعي للحكم لا يسمى فقها وباختصار حصوله عن دليل شرعي يصنع ان يسمى فقها اصطلاحاً بما قرأناه ظهر ان الاولى للاقتصار على قولنا الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها ويصح تعريفه بنفس الاحكام المذكورة لما ذكره السيد في حواشيه ان اسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو يطلق كل منها تارة بازاء معاونات مخصوصة كقولنا زيد بعلم النحو اي يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة بازاء ادراك تلك المعلومات كذاني التحريم فالحاصل ان الفقه في الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاعه على المقلد لمحافظة للسائل مجاز وهو خفيفة في عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للفقهاء اليهم واقله ثلاثة احكام كفاي المتفق وذكري التجريد

(مطلب) الاولى في تعريف الفقه

قوله وذكر في التجريد النكاح في المختار في التجريد بدليل التجريد اه

ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعني سواء كانت بدلا لها او لا فالمراد بالمثل هذا هو الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد لا العامي كذا ذكر شيخنا واما موضوعه ففعل المكاف من حيث انه مكاف لانه يجتث فيه عما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب ونذب ففعل غير المكاف ليس من موضوعه وضمان المتلفات ونفقة الزوجات اغا المخطاط بادائها الولي لا المصبي والمجنون كالمخطاط صاحب البهجة بضمان ما أتلفته حيث فرط في حفظها فينتزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله واما محبة عادية المصبي كصلاته وموومه المثاب علم ما فيه عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولهذا لم يكن مخاطبا بها بل لم يتأدها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وموضوع علم الفرائض وان كان التركات لا يخرج عن فعل المكاف لان التركة تكون في يد البعض من الورثة بعد موت المورث او الوصي مثلا كما لو دفع وثلث انه ما مورثا لا داه الى المستحق شرعا وقيدنا بحجية التكليف لان فعل المكاف لا من حيث التكليف ليس موضوعه كفه من حيث انه مخلوق لله تعالى ولا ترد عليه الفعل المباح او المنذور لعدم التكليف فيهما لان اعتبار حجية التكليف اعم من ان تكون بحسب انشوت كفاي الوجوب والتعريم او بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تجويز الفعل والترك يرفع الكلفة عن العبد واما استمداده من الاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط من هذه الثلاثة مثال القياس المستنبط من الكتاب قياس حرمة الاوطاة على حرمة الوطء في حالة الحيض الثابتة بقوله تعالى قل هو اذى فاعتزل النساء في الحيض والعلة هي الاذى واما المستنبط من السنة فكقياس حرمة فغير من المحص بقين على حرمة فغير من الحنطة بقينين الثابتة بقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدايدو الفضل ربابا على ان الله هي المحص والقدر واما المستنبط من الاجماع فأوردوا نظيره قياس الوطء المحرم على الحلال في حرمة المصاهرة كقياس حرمة وطء أم المزنية على حرمة وطء أمته التي وطئها والمحرمية في القيس عليه ثابتة اجماعا ولا نص فيه بل النص ورد في أمهات النساء من غير اشتراط الوطء كما في شرح التتقيج واما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب واما اقوال الصابة فتابعة للسنة واما تعامل الناس فتابع للاجماع كان يقول لصانع كخفاف اصنع من مالك ثيابا من هذا الجنس بهذه الصفة بكذا باجل شهر مثلا فهو مسلم ويدون الاجل يصح استحسانا للاجماع الثابت بالعام والخاص واستصحابا الى ان فتابعنا للقياس واما ما غايته فالغور سادة الدارين الى هنا جمع شيخنا واما فضله فكثير شهير ومنه ما في الخلاصة وغيرها النظر في كتب أصحابنا من غير سماع افضل من قيام الليل وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وقدمه الله تعالى بنسبته خيرا لقوله تعالى ومن يؤت الحكمه فقد اوتى خيرا كثيرا وقد مر الحكمه زمره ارباب التفسير بعلم الفروع ومن هذا قيل

وخير علوم علم فقه لانه * يصحكون الى كل العلوم توسلا

فان فقيها واحدا متورعا * على الفذى فضل تعضل واعتلى

وهما مأخوذان مما قيل للامام محمد

تفقه طاب الله افضل قائد * الى البر والتقوى واعدل فاصد

وكس مستفيدا كل يوم زيادة * من الفقه واسمى في بصور العوائد

فان فقيها واحدا متورعا * اشد على الشيطان من الصابد

ومن كلام علي رضي الله عنه

ما الفضل الا لاهل العلم انهم * على الهدى ان استهدى أدلاء

ووزن كل امرئ ما كان يحسنه * والجاهلون لاهل العلم اعداء

فقر بعلم ولا يصحبل به أبدا * الناس موني وأهل العلم احياء

وقد قيل العلم وسيله * لكل فضيله * العلم برفع المملوك * الى درجة المملوك * لولا العباد * لمهلك الامراء *

العلم لا رايه ولا يه ليس لما عزل ولهذا قيل

ان الامير هو الذي * يصحى امرا بعد عزله
ان زال سلطان الولا * به كان في سلطان فضله

واعلم ان تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر ما يحتاج لدينه وفرض كفاية وهو ما زاد عليه لنفع غيره
ومندوبها وهو التبصر في العقه وفي الاشياء الفقهية ثمرة الحديث وليس ثواب الفقهية أقل من ثواب الحديث
وفيهما كل انسان غير الانبياء لا يعلم ما اراد الله تعالى له وبه لا ارادة الله تعالى غيب الا الفقهاء فانهم عاوا
ارادته تعالى بهم حديث الصادق المصدوق من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وفيها كل شيء يسئل عنه
العدويوم القيامة الا العلم لان الله تعالى طلب من نبيه ان يطلب الزيادة منه بقوله وقول رب زدني علما فكيف
يسأل عنه كذا في الدروفيه نظر لما ورد في السنة لا تزال قد ما عهد الحديث وفي آخرها عند الكلام على
العوائد اذا استلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا قلنا وجوب مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهب مخالفنا
خطا يحتمل الصواب واذا استلنا عن معتقدنا ومعتقد خصومنا قلنا وجوب الحق مانحن عليه والباطل
ما عليه خصوصنا در مختار وانما كان مذهبنا صوابا يحتمل الخطا لانك لو قطعت القول لما صح قولنا ان
المجتهد يخطئ ويصيب اشياء عن المصنف والمراد ان ما ذهب اليه امامنا صواب عندنا مع احتمال الخطا اذا كل
مجتهد يصبب ويخطئ في نفس الامر وما بالنظر اليه فكل واحد من الاربعة مصيب في اجتهاده فكل
مقلد يقول هذه العبارة لوسئل عن مذهبه على لسان امامه الذي قلده وليس المراد ان يكاف كل مقلد
اعتقاد خطأ المجتهد الآخر الذي لم يقلده لان تقليده واحدا منهم انما يوجب بقدر ضرورة التقليد وهي كون
المقلد ليس من اهل النظر في الادلة لاستنباط الاحكام الظنية فمقلده في العمل فقط فان قلت انه مكاف به
ايضا ولازم اداء التكليف مع اعتقاد عدم صحته قلت لا يلزم ذلك الا لو ائق عدم صحة ما قلده ونص
لا تقول به بل هو على الصواب ظاهرا حيث فعل ما عليه بقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وهو الاخذ بقول مجتهد واحد ما تخلفه خلاف مذهبه با هو مكاف بها كذا الحنفية شيخنا من القول السديد
لان المتلافوخ المكي الحنفى ثم اعلم ان تقليد الحنفى الشافعى مثلافى مسئلة واحدة عبارة عن الاخذ
بقوله مع بقاءه على مذهبه في المسئلة وفيه قولان الجواز وهو الصحيح المختار ومقابل وجه عدم جواز لزوم
عمل الحنفى بما هو خطأ عنده يحتمل الصواب ووجه الاول الاكتفاء في جواره بكونه صوابا عند المجتهد
الماخوذ بقوله رحمه على احتمال خطئه هذا المختص ما اجاب به يحيى بن سيب الدين السيرافى الحنفى قال
وروافقى عليه رؤساء الميتين بمدينة مصر انتهى خلا توجه كل من القولين فانه من نصر في شيخنا (بني)
اب يقال يستعادم قول السيرافى تقليد الحنفى الشافعى مثلافى مسئلة واحدة عبارة عن الاخذ به ولو لمع
بقائه على مذهبه في المسئلة وكذا ما سبق عن ابن المتلافوخ المكي من التعديل بقوله لان تقليده واحد
منهم الى آخره ان الواجب على الانسان تقليد واحد لا بعينه وانه لا يجوز تقليد ما زاد على الواحد بحيث
ايه يكون حنفيا وحنبليا مثلا في آن واحد كما هو الواقع الا ان من بعض الناس ثم اعلم ان ما قيل من ان
الحنفى مثلافى يقول مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهب الخصم خطأ يحتمل الصواب ثمرة كون كل مجتهد
في الظنيات يخطئ ويصيب والحق في موضع الخلاف واحد لا مذهب خلافا لما تراه والاشعرى والمزنى
والغزالي حيث ذهبوا الى المتعدد وان الحق تابع لطن المجتهد كذا ذكره شيخنا رخص في الاشياء على ان
التقليد يجوز ولو بعد الوقوع اخذنا ما نقل عن أبي يوسف انه اغتسل من بئر فانخر ما به وجد فمسارة
منه فقال ياخذ بقول من قال ابلغ المساء قلتن لم يصح غسلنا وهو مشكل اذا اجتهد لا بقلد مجتهد آخر
الا ان يقال ان ابا يوسف ليس بمجتهد مطلق بل هو مجتهد مذهب كذا سمعته من شيخنا واعلم ان اذا قلد
الامام الشافعى مثلافى مسئلة عليه ان يراعى مذهبه في جميع ما يتعلق بالمسئلة التي قلده فيها لئلا يلزم
التناقض وهو باطل خلافا لابن المهام وقد قالوا الله زرع عبد الله بن سعد ووسمته علمه وحده

قوله العلم لا رايه ولا يه ليس لما عزل ولهذا قيل
وانما العلم لا رايه * ولا يه ليس لما عزل

قوله الحديث لفظة كافية في رد المختار نقلا
عن المحوى لا تزول قلنا بعد عديوم
القيامة حتى يسئل عن اربع عن عمره
قبيل الفناء وعن شيئا فيملا الا ومن
ماله من اثنى انك تصب ومن علمه ما
صنع به اه وقد اوجب على ما اذا
المذكور بان العلم الذي لا يسئل عنه
هو الموقوف بحسن التسمع احسن
والخلاص من آفات النفس فانه حينئذ
يكون خيرا فافان النفس فانه حينئذ
يسئل صاحبه عنه ليعلم به وقامه
في حوائى الدر جوارى

ابراهيم النخعي ودرسه جاد وطلحه أبو حنيفة وعنده أبو يوسف وخبره محمد وسائر الناس يأكلون من خبره وقد ظهر علمه بتناسقه كالجماعين والمبسوط والزوائد والنوادر حتى قيل إنه صنف في العلوم الدينية تسعة وتسعين كتاباً ومن تلامذته الامام الشافعي رضي الله عنه وترجع بأم الامام الشافعي وفوض اليه كتبه وما له منسيبه صارفة أو لقد انصف حنث قال من أراد الفقه فليكن أصحاب أبي حنيفة فإن المعاني قد تسربت لهم والله ما صرت فقيهاً الا بكتب محمد بن الحسن ومن مناقبه أنه روى في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفري ثم قال لو أردت أن أعذبك ما جعلت هذا العلم فيك فقيل له أين أبو يوسف فقال فوقنا بدرجتين قيل فأبو حنيفة قال هيأت ذلك في أعلى عليين كيف وقد صلى الفجر وضوء العشاء أربعين عاماً وجمع حسنا وخسنا حجة ورأى ربه في المنام مائة مرة وفي حجة الاخيرة استأذن حجة الكعبة بالذنول ليل الا فقام بين العودين على رجله اليمنى ووضع اليد على ظهرها حتى نعم نصف القرآن ثم ركع وسجد ثم قام على رجله اليسرى ووضع اليمنى على ظهرها حتى ختم القرآن فلما سلم بكى ونابح ربه وقال الهي معي بك هذا العبد الضعيف حق عبادتك لكن عرفك حق معرفتك فهب نقصان خدمته لكالم معرفته فهب ما هم ما هم من جانب البيت يا أبا حنيفة قد عرفنا حق المعرفة وقد خدمتنا فاحسنت الخدمة وقد غفر لك ولنا ونحن على مذهبك كان على مذهبك الى يوم القيامة وقيل لا يا حنيفة تم بلغت ما بلغت قال ما بلغت بالافادة وما استكتكت عن الاستفادة وقال بعضهم من جعل أبا حنيفة يدينه وبين الله رجوت ان لا يخاف وقال فيه

حسبي من الخيرات ما أعدته * يوم القيامة في رضى الرحمن

دين النبي محمد خير الوري * ثم اعتادى مذهب النعمان

وعنه عليه الصلاة والسلام ان آدم افتقر في وانا افتقر برجل من امتي اسمه همام وكنيته أبو حنيفة سراج امتي وعنه عليه السلام ان سائر الانبياء يفتخرون بي وانا افتخر بأبي حنيفة من أحبه فقد أحبنى ومن بغضه فقد بغضنى كذا في المقدمة شرح مقدمة أبي الليث وروى الجرجاني في مناقبه بسند سهل بن عبد الله انه عليه السلام قال لو كان في أمة موسى وعيسى مثل أبي حنيفة لما تهودوا ولما تنصروا ومناقبه أكثر من ان تحصر وصف فيها سبط ابن الجوزي يجلدين كبيرين وسماه الانتصار لآمال الأئمة الامام وصنف غيره أكثر من ذلك والحاصل ان أبا حنيفة النعمان من أعظم مجتازات المصطفى بعد القرآن وحسبك من مناقبه اشترا مذهبيه حتى انه ما قال قولاً الا أخذ به امام من الأئمة الاعلام وقد جعل الله الحكم لأصحابه واتباعه من زمانه الى نزول سيدنا عيسى عليه وعلى نبينا السلام فيحكم بمذهبهم أيضاً والمراد حكم سيدنا عيسى عليه السلام يكون موافقاً لمذهب أبي حنيفة كذا سمعته من شيخنا وهو كالصديق رضى الله عنه له آجره وأجر من دون الفقه وفتح احكامه الى يوم الحشر وهذا يدل على امر عظيم اختص به من بين سائر العلماء كيف لا وقد اتبعه على مذهبه كثير من الاولياء من ركض في ميدان المشاهدة كابر ابراهيم بن أدهم وشفيق البجلي ومعروف الكرخي وابي زيد السطامي وفضل بن عباس وداود الطائي وخلف بن ايوب وعبد الله ابن المبارك وكيع بن الجراح وغيرهم ممن لا يحصى لهم عدد وقد حال الاستاذ أبو القاسم القشيري في رسالته مع صلابته في مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة سمعت الاستاذ أبا علي الدقاق يقول أنا أخذت هذه الطريقة من ابي القاسم وابو القاسم عن الشبل وهو عن المرمي السقطي وهو عن معروف الكرخي وهو عن داود الطائي وهو أخذ العلم والطريقة عن ابي حنيفة وكل منهم ثني عليه وأقرب فضله وبالحق فليس ابو حنيفة في زهد وعبادته وعلمه وفهمه بمشارك وقد ثبت ان ثابتاً أدرك الامام علي بن ابي طالب فدعاه له ولذرت به بالبركة وصرح ان أبا حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة كإسحاق واخبرني الفتي وادرك بالسن نحو عشرين صحاباً وذكر العلامة شمس الدين محمد بن النضر ابن عرب شاماً ان انصارى الحنفى في منظومته الالفية ثمانية من الصحابة من روى عنهم الامام الأعظم أبو حنيفة وروى انما قالت الرواية عنه

مطلب
في مناقب أبي حنيفة وصاحبه

قوله ومن اتبعك اى في الخدمة
والعرفه اوفيا ادى الى الاجتهاد
من الاوار والنواهي لم يرفع عنها
لا يجرد التقليد كذا في رد المحتار

بسم الله الرحمن الرحيم

مطلب في الكلام على لفظ كل

لانه يشترط مجواز الرواية التذكري من حين التلقي الى حين الالتقاء ولا يكتفي بمجرد الاعتماد على خطه وان
يقن انه عليه كذا سمعته من شيخنا وتوفي رضى الله عنه بعد اذ قيل في السجن ليلى القضاء وله سبعون سنة
(قوله بسم الله الرحمن الرحيم) افتح المصنف وكذا الشارح كتابه بالجملة اقتداء بالكتاب وعلا بقوله
عليه السلام كل امرئ بال لا يبداهه بسم الله فهو ايتى قال بعضهم بالجملة مصدر بسم الله اذا قال بسم الله
كامل اذا قال لا اله الا الله وحصل اذا قال على على الصلاة وحول لا حول ولا قوة الا بالله وحصل
اذا قال الحمد لله وحصل اذا قال حسنا الله اشتقت هذه الافعال من هذه الكلمات طلبا للاختصار
في التعبير عنها وحكى الحريري جفاف اذا قال جعلت فداك قال السوطي وفي الحديث استعارة بالكناية
شبه الامر الذي لم يبداهه بسم الله لفوات البركة رجل ذهب انامله فانه لا يتم له ما يباحوا له من الافعال
او هو من التشبيه البليغ بمنف اداته فأتى بمعنى كالا بتر قال في المنقبي كل اسم وضع لاستغراق افراد
المنكر نحو كل نفس ذاتة الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم آتية واجزاء المفرد المعروف نحو كل زيد حسن
ولفظها الافراد والتذكير ومعناها محسب ما تضاف اليه ولذا تجب مراعاته قال تعالى كل نفس بما
كسبت وهيمته ومسوغ الابتداء به كونه من الفاظ العام وقصد التنويع ايضا كقوله

فأقبلت زحفا على الركبتي * فتوب لبست وتوب اجر

وناقى للتأكيده تقول مررت بهم كلهم قال ابن هشام في شرح الشذور قال بعض الفضلاء في قوله تعالى فسجد
الملائكة كلهم اجمعون فائدة ذكر كل دفع وهم من يشوهون الساجدا البعض وفائدة ذكر اجمعون دفع
وهم من يتوهم انهم لم يسجدوا في وقت واحد بل في وقتين مختلفين والاول صحيح والثاني باطل بدليل قوله
تعالى وان جهنم اموعدهم اجمعين لاغو ينهم اجمعين لان دخولهم جهنم واغواءهم ليس في وقت واحد فدل
ذلك على ان اجمعين لا تعرض فيه لاتحاد الوقت وانما معناه بمعنى كل وهو قول جمهور النحويين وانما ذكر
في الآية تأكيده على تأكيد كمال تعالى فهل الكافون امهلهم روي اقال في رياض الطالبين في جملة
الناظرين في الكلام على الجملة السوطي نعمنا الله ببركاته واجاب بعض اشياخنا بان اجمعين في قوله
تعالى لاغو ينهم اجمعين وان جهنم اموعدهم اجمعين استعمال ككل لعدم ذكرها وكل هتاذ كرت فوجب
جعل اجمعين على ما ذكره وانتهى واقول يلزم على هذا ان يكون اجمعين في قوله تعالى لا ملان جهنم من
الجنة والناس اجمعين بمعنى كل لعدم ذكرها وهو محل توقف فليحذر روى في قوله ذي بال بمعنى صاحب وهي
احد الاسماء الستة التي ترفع بالواو وتصب بالالف وتجبر بالياء وهي نكرة ولهذا كانت نعلا مروا لتستعمل
الامضافة الى اسماء الاحناس ولا تضاف الى الضمير الاشدودا كافي قوله انما يعرف ذا الفضل ذوود وهل
ذوابع من صاحب او العكس قال ابن جماعة ذهب السبلي الى الاول قال وهو الحق بدليل اطلاقه على الله
تعالى دونته وقال ابن جماعة ايضا ماوجه التفسير تاريدى تارة بصاحب في قوله تعالى وذا النون وقوله
ولا تسكن كما احب الحوت فتأمل قات الظاهر انه تعين كذا في رياض الطالبين للسبوطي فان قلت
ما ذكره السبوطي هنامن انه تعين بخالف لما ذكره في الاتقان حيث ذكر ذلك وجهها فاعل ذو اسم
بمعنى صاحب وضع للتوصل الى وصف الذوات باسماء الاجناس كما ان الذي وضعت وصلة الى وصف
المعارف بالمجمل والاستعمال الامضا فاولا يضاف الى صهر والى مشتق وجوزده فبعضه ونخرج عليه قراءة
ابن مسعود ووفق كل ذي عالم علم واجاب الاكثرون بان العالم هنامصدر كالباطل او ان ذي زائدة
قال السبيني والوصف بذوابع من الوصف بصاحب والامضا فيهما اشرف فار ذو يضاف للمابع وصاحب
يضاف للمابع تقول ابوهريرة صاحب التي عليه السلام ولا يقول انني صاحب ابى هريرة بنى على هذا
الفرق انه تعالى قال وذا النون فاضافه الى النون وهو الحوت وقال ولا تسكن كما احب الحوت والمعنى
واحد ولكن بس اللقظتين تفاوت كثير في حسن الاشارة الى المحالتي فانه حين ذكره في معرض التواضع عليه
أنى بذى لان الامضا فيهما اشرف وبالتون لان لفظه اشرف من لفظ الحوت لو رده في ارا ان السور

قوله وهو محل توقف فليحذر اعلم ان
جواب بعض الاشياخ المتقدم مقول
من الشيخ عبد القاهر كما في حاشية
العلامة انجل على تفسير الجلال في
سورة ص وحاصله انه اذا كان
اجمعون بدون كل افاد ان كان
المجرد وهو ان لا يخرج احدا من الفعل
ولم يكن للاجتماع في وقت واحد بل
للا اجتماع في الفعل وقد ذكر العلامة
اشياخنا في حاشيته على البضاوى
ان اجمعين في قوله تعالى لا ملان جهنم
معصا الجن والانس فالعرف فيها
للمهدو وثوبه قوله تعالى في آية اخرى
خطا لا ليس لعنه الله لا ملان جهنم
نقله السبوطي وتنبه اجمعين فيها
ابن هشام وزال توقف المحدث اه
بحرولوى عن عنه

وايسر في لفظ الحق ما يشرقه فاقى به وبصاحب في معرض انتهى عن اتباعه انتهى قلت يحتمل ان يكون
 ما ذكره هانم انه تعقن قبل وقوفه على ما نقله عن السهلي في الالتان والبال الحمال والالتان ناقص
 وهانم. والالكافيجي وهوانه يرى كثيرا ما يتدأ فيه بسم الله مع انه لا يتم ويرى كثيرا بالاكس
 واجاب عنه شيخه الفنايري بان المراد من كونه ناقصا ان لا يكون معتبرا في الشرع الا ترى ان الامر الذي
 ابتدئ فيه بغیر اسم الله غير معتبر شرعا وان كان تاما حيا كذا في رياض الطالبين للسعوطي ولا يخفى
 ما دونه من القصور اذ لا تعرض فيه للعباد عما استسكاه ولا اللهم الا ان يقال انه مفهوم من جوابه عن
 الشق الثاني وان لم يصرح به وهوان ما ابتدئ بسم الله يكون معتبرا شرعا وان كان غير تام حسائنا الاسم
 مشتق من السهو وهو الملوفا صله سعيوزن فعيل بسكون العين مع كسر الفاء وضمها لامع فتعها والا
 مجمع على قول كفاكس وفلوس ولم يسمع واجاز قوم فتح الغامع فتح العين حذفت لامه وهو موضع عنها الف
 الوصل وقال الكوفيون مشتق من الوسم والسمة العلامة والاول هو الصحيح قال ابن معطي في الالفية
 والمذهب المقدم الجلي * دليله الاسماء والسمي

اي يستدل على صحة مذهب البصريين بان جمع الاسم اسماء وله كان من الوسم مجمع على اسوام وبان
 تصغيره سمي ولو كان من الوسم لقبل وسيم وانما سمي الاسم اسماء لانه سمي على قسيمه لاستغنائه عنهما
 واحتياجهما اليه والله هو المستحق للعبادة وهو علم غير مشتق قال البلقيني حكى هذا القول عن جماعة
 منهم الامام الشافعي ومحمد بن الحسن وجمع من الفقهاء كامام الحرميين والفرازي حكى ان الاشعري
 روى في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفري فقيل بماذا قال يقول بعلمة الله قال ابن جماعة في كتابه
 المسمى بصفوة النفاذ في شرح الكوكب الواقع قال ابن دريد هذا يعني القول بالاشتقاق من
 المحض فيما لا يعلم وقيل هو مشتق فقيل له من اللفظ الممزو وكسر اللام قال في المصباح اليه باله من باب
 تبوعبارة المختار بفتح اللام ومثله في شرح المنهاج لاس بحر كذا في شرح الازهرية للصري وقوله سم اليه
 مشتق من اله اي من مادة فعل اي مصدره دون نفسه لان اراجح اشتقاق الفعل والصفات من المصدر
 واله لفظ مشترك في الابداء والكون والتخبر والفرع لان خلقه يعبده ويسكنون اليه ويخبرون
 فيه ويغزونه اليه فاصل الجملة الشريفة حينئذ له كامام قاله يعني ما لوه اي معبودا وجمع ما لوه فيه
 اي فقير فيه ادخلت اليه الالف واللام للتعريف ثم حذفت الهمزة تخفيفا ونقلت حركتها الى اللام ثم
 سكنت الاولى وادعت في الثانية تسهلا كذا في رياض الطالبين مع زيادة من حاشية الشيخ عميرة فان
 قلت اي داع لنقلها ثم اسكان لام التعريف لاجل الادغام مع ان وضع لام التعريف السكون فالظاهر
 ان يقال حذفت الهمزة مع حركتها كما استفاد من كلام العيني حيث قال استقلوا الهزة في كل مكان
 استمالهم لما أخذوها ثم ادغموا اللام في اللام قلت هكذا استسكاه شيخنا ثم اجاب بان ما ذكره من نقل
 حركتها الخ هو القياس لانه ينقل حركة الهمزة الى اللام قبلها ثم تسكر فيجتمع ساكنان لام التعريف
 والهمزة فيحذف لالتقاء الساكنين وهذا احد مذهبين والمذهب الآخر جري عليه العيني انها حذفت
 مع حركتها وهذا على خلاف القياس قال السيد في حاشية الكشف قاله قبل حذف الهمزة وبعدها
 علم تلك الذات المعنوية الا انه قبل الحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق النجم على غير النجم وبعده
 لم يطلق على غيره اصلا لا يقال برطها هو قوله تعالى صراط العزيز الحميد الله لانه نعم فيكون مشتقا لما قيل
 من انه يدل نحو مرتب بالشجاع الكريم زيد وعلى كل قول هو اسم تعريده الباري تعالى قال عز وجل هل
 نعلمه سميا وهو ارف المعارف حكى ان سيدويه روى في المنام فقيل له ما فعل الله بك قال خيرا كثيرا
 بجعل اسمي اعرف المعارف ثم القائلون بانه علم احتلفوا في الالف واللام فقيل من بنية الاسم ورد به علم
 دخول التنوين وقيل زائدة ونسب للجمهور والقائلون انه مشتق يقولون ان الالف واللام للتعريف
 ورد بدخول حرف النداء فانك تقول يا الله بقطع الهمزة او وصلها واجيب بانه تحذف لنداء لا اسمه الى

والرحمن صفتان مشبهتان بنيتا للبالغة فان قلت هذا يشكل على حصرهم صيغ المبالغة في النجسة المشهورة وهي فعلا وفعل وفعل وفعل وليس واحد منهما مأثرا لا اشكال لان ما ينحصر في الصيغ النجسة المذكورة هو ما يفيد المبالغة بالصيغة وما هنا بما يفيد ما بالاداة لا يقال الرحمن بوزن فعيل فهو من النجسة المذكورة فلا اشكال به قلنا انما يكون منها الفعل حال عمله النصب وحيث لا لا والصيغة الهية المحصورة للحرuf باعتبار تقدمها وتأخيرها وحركاتها وسكناتها وهي صورة الكلمة والمادة وهو حرف الكلمة فقط والرحمن من رحم كغضبان وسكران من غضب وسكر والثاني فعل منه كبرض وسقيم من مرض وسقم كذا في الكشف للزمخشري واعترض عليه البلقيني بأمور منها وهو الاول ان ما ذكره لا يجري على طريقة البصريين القائلين بأنه لا يشتق الا من المصدر الثاني ان ما ذكره من انه كغضبان وسكران او كبرض وسقيم يقال عليه باب فعلا في نحو غضبان وسكران وفعل في نحو برض وسقيم بخلاف الرحمن ورحيم فان فعل غضبان ونحوه لازم واما رحم فقد له متعد الثالث انه ليس من الادب لتشبيه الذي ذكره ولو قال والرحمن فعلا من رحمه كننا وحنان لكان اولي اه واجاب هون الاول بان المراد انه من مادة رحم لانه مشتق منه قال في رياض الطالبين واجاب شيخنا الكافي عن الثاني ان ذلك بعد النقل الى فعل بضم العين كما في شرح الازهرية للصرى اللازم له الا انهم لا يلاحظونه بالفعال الغرائز وهذا يطرد في باب المدح والذم او بعد تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم بان يقصد اثباته لفاعله من غير اعتبار تعاقبه بمفعوله فيكون خاليا منه لفظا وتقديرا كقولك فلان يعطى فان في عنه الاعطاء لاني في عنه اعطاء الدنيا وبهذا الجواب ان ذكرهما العلامة السري في وسبقه الى الاول السيد اسبغ الله تعالى قال شيخنا الجواب الاول اظهر مما يسد به فيه نظرا ذقضية اطرا ذلك في كل فعل متعدد وكلامهم يخالفه بمعنى المناسب من انه انما يطرد في المدح والذم واما الثالث فقد قال في رياض الطالبين لا يمكن الجواب عنه ثم المشهور ان الرحمن عربي مشتق وقيل انه عبراني وكان النجاسة معجمة فغير وصارا نجاة موهمة وقيل انه عربي ولكنه علم وليس مشتق وهذا قول ضعيف راستدل بعض العلماء بأنه لو كان علما لكان قولنا لا اله الا الرحمن بقيد التوحيد كقولنا لا اله الا الله * (تكميل) في الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم وتلك المبالغة اما بحسب شمول الرحمن للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما هو دع السلف ارحم الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة افراد المرعومين وقلة اكياد كورد عنه ايضا ارحم الدنيا ورحيم الاخرة لان رحمة الدنيا تعم المؤمنين والكافرين واما بحسب بساطة النعم وفائتها كذا يحيط شيخنا عن حاشية الشيخ عيسى في تفسيره فيقول ان بعضهم يقول الرحمن بمعنى العجوم والرحيم بمعنى الخصوص فالرحمن بمعنى الزاقي الذي هو الامور السكافة المخلقة والرحيم بمعنى المعاني في الاخرة المؤمنين على الخصوص ثم الرحمن خاص به سبحانه وتعالى لا به صفة من وسعت رحيمه كل شيء ومن لم يكن كذلك لا يسمى ربا اياه هذا لا يفتي ولا يجمع واما قوله * فانت غيث الوري لا زلت رحمانا واجاب زمخشري بأنه من باب تعنتهم في كفرهم وتعبه السبكي بأنه غير سديد به انه لا يفيد جوار اذا تعنت لا يفيد منع وقوع اطلاقهم وتغايته انه ذكر السبب المحاسن على الاطلاق والجواب السديدان يقال المحتج بان الله تعالى هو الله في اللام دون غيره انتهى واقره ابن جماعة واجاب الشيخ بدر الدين بن مالك وابوهم قبله بأنه أراد ان زلت دارجته واما الرحيم فانه يطلق على غير الله ايضا ثم الرحمة المأخوذ منها الرحمن الرحيم معناها رقة القلب ثم تشبها على ان الله تعالى لان الرقة من الكيفية التابعة للانحراج احسب بان لما عني آخر لا يستعمل على الله سبحانه وتعالى هو الله من اجل ما عني له مجازا عن الاول وهو الرقة لئلا يبينهم ما من العلاقة وهي كونه غاية لا في الخفي وذلك لان رقة القلب تعني الفضل من قامة به الله على من رقه عليه اي تملزمه عند عدم المانع فانتفضل عايتها الى بابها التي انتهى اليه اسما المزموم الى امره وهي مبدؤ الذي يتقدمه ابتداء اللازم من منزله ثم ما ذكر

من ان المعنى المجازي للرجة هو التفضل مذهب القاضي أبي بكر وذهب الشيخ أبو الحسن الاشعري الى
ارادة التفضل فيه وعلى الاول من صفات الافعال وعلى الثاني من صفات الذات ومنشأ الخلاف ان من
رحم شخصا اراد به التفضل ثم فعله به شيخنا من ابن عبدالحق ثم الحكمه في ذكر الرحيم بعد الرحمن ان
العلم لا يطلب منه المحقق فكانه تعالى يقول لو اقتصر على ذكر الرحمن لاحتمل والتعذر على سؤال
الامر اليسير ولكن كما عتني رجائنا يطلب مني الامور العظيمة فاننا ايضا رحيم فاطلب مني شركاء فلذلك
حكى ان رجلا ذهب الي بعض الاكابر فقال جئت لك لمرسب فقال اطلب اللهم اليسير رجلا يسيرا واما
الصك لأم على اعرابها فنقول الباء للاستعانة وابدان ذلك يشتمل على معنى حسن وبلغ وهو ان الفعل
لما كان لا يتم ولا يعتد به شرعا لم يصدر باسمه تعالى نزل اسمه تعالى منزلة الاله التي يتوقف وجود الفعل
عليها وبسببها بانعدامها وحاصلها انها تشتمل على جعل الموجود لفوات كماله منزلة المعدم ومثله يعتد من
محسنات الكلام وقيل انها لمصاحبة وهو الاظهر لسلامته من الانحلال بالادب المشعر به جعلها
للاستعانة ولان الباء حيث تدل على ملازمة جميع اجراء الفعل باسم الله منها اذا كانت للاستعانة ولان
مصاحبة اسمه امر مكشوف بفهمه كل احد من ابتدئ في اموره والتاويل المذكور في كونها للالفة
لا يمتدعي اليه الا بتزديق شيخنا عن ابن عبدالحق ثم ان استقر معنى المتعلق في الجار والمجرور وفهم
منه بان كان نصرا او صفة او صلة او حلا وجب حذف المتعلق لقيامه مقامه ومن ثم طاعى حكمه
في الاعراب على المشهور ويسمى ظرفا مستقرا والايحجب حذفه ويسمى ظرفا لغوا ثم ان قدر المتعلق فعلا
فجعل الجار والمجرور نصب على المفعولية بالفعل المذكور او على المحالة وان قدر اسمها جعلها ماضيا
ايضا يجعل الاسم هنا مبتدأ خبره محذوف تقديره حاصل مثلا هذا ان اريد بالمتعلق المتعلق الاصطلاحي
المتقدم تقريره وهو المتبادر وان اريد به ما يشتمل على الخبر ومفعوله بالمتدفع لهما في الجار والمجرور
رفع على الخبرية بناء على المشهور ومن انه المحكوم عليه بعد حذف الخبر لقيامه مقامه في فهم معناه منه ومن
ثم كان حذفه واجبا اتفاقا كما ذكره ابن عبدالحق وجملة البسملة لا محل لها من الاعراب لاستقلالها (تنبيهان)
الاول انما كبرت الباء فرق بين ما يخفض وهو حرف وما يخفض وهو اسم كالكاف في الثاني انما عملت هذه
الحروف الجمل لانه لما كان لها معنى ليس في الافعال اعطيت عملا ليس في الافعال وهو الجرح والياء متعلقة
بمحذوف تقديره عند البصريين ابتدائي كائن بسم الله فالجار مع الجرح في موضع رفع وعند الكوفيين
ابتدأت بسم الله فهو في موضع نصب قال صاحب الباب وفي هذا تسامح فان معرب المحل هو الجرح ورفق
قال العلامة الكوفي يدل على ذلك ادخال كلمة مع على الجرح ورفقا بها تدل على اتسوعية والاصالة
الان ترى انهم يقولون جاء الوزير مع السلطان ولا يقولون جاء السلطان مع الوزير انتهى وعند الزمخشري
تقديره بسم الله اقر كما ذاق المسافر عند ارتحاله بسم الله فانه لما لم يلق بارحله وتبعه على ذلك العلامة
الكوفي والامام جلال الدين المحلي وعند ابن العربي المتعلق مذكور وهو الحمد فالتقدير الحمد بسم الله
نابت به واستبعد الكوفي من جهة اللفظ والمعنى اما الاول فواضح واما الثاني فلان انقصوا جنس
المجد لانوع منه وهو الحمد بكذا وكذا في رياض الطالبين وجه ماس في من ان التقدير عند البصريين
ابتدائي كائن هو الاسم اصل الفعل لانه لا يشتق الا من المصدر عند البصريين فالتقدير مع عنده
ووجه ما ذهب اليه الكوفيون من ان التقدير ابتدأت بسم الله هو ان الاصل في العاقل كونه فعلا
ومذهب الكوفيين اقل حذف لان المحذوف عند البصريين ثلاثة المضاف والمضاف اليه ومعنى
البسملة (مهمة) هل حرف الجرح وعنده المتعلق اوع مجرور بظاها اطلاق الاكثرين الاول لكن الثاني
هو المرجح قال الشيخ جلال الدين البلقيني في مراسله ارسلها والوالده قول بعض المعربين لقرآن الكريم ان
المتعلق هو حرف الجرح لا يستقيم لان حرف الجرح لا يمتدحى بمفرده وانما يمتدحى مع مجروره ورافقه والدم على
ذلك وقال ها هو التحقيق (توجيه) ان حذف المتعلق لاكثر الاستعمال اذن ثلثهم اذا كثرت استعمالهم

مطلب اعراب البسملة

لشيء حذفناه منه تخفيفا وازافة اسم الى الله قبل من اضافة العام الى الخاص كخاتم حديد وقيل على حذف
مضاف تقديره باسم مسمى الله وقيل هو مقسم فرار من اتحاد المضاف والمضاف اليه قال في الخلاصة
ولا يضاف اسم اليه التحد * معنى واول هو هذا اذا ورد

وفي شرح الازهرية للصري مانسه ومنشأ ذلك اختلافهم في الاسم والمسمى هل هما متماثلان أو لا والاول
رأى المعتزلة والثاني الاشعري وقيل لا ولا يميز للامام مالك والتحقيق ان الاختلاف لفظي وذلك ان
الاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى وان اريد به ذات الشيء فهو عينه لكنه لم يشتر هذا المعنى قال الامام
الرازى انما لم يحدد في النزاع شيئا متدابه اه (فائدة ثان) الاولى في الجار لمضاف اليه ثلاثة اقوال الاول ان
الجار له المضاف واليه ذهب سيبويه قال السيوطي وهو الذي يقوى عندي لانه طالب له فعل فيه كالمبتدا
عمل في الخبر كما كان طالبا له بجماع ان كل واحد من المبتدأ والمضاف لا بدله من الاختراع اعني المخبر والمضاف
اليه الثاني ان حرف المقدر وهو الراجح عند ابن مالك قال شيخنا وهو هنا اللام الاختصاصية لامن اليانية
لان المضاف اليه ليس صادقا على المضاف ولا في الظرفية لانه ليس ظرفا لمضاف الثالث معنوي وهو
الازافة وهو ظاهر عبارة الاكثر اذهب يقولون هذا الاسم مخفوض باضافة كذا اليه * الثانية استأنف
في ان المضاف والمضاف اليه ما هو الاصح ان الاول هو المضاف والثاني هو المضاف اليه والثاني العكس
واشأنه يجوز في كل منهما كل معناه والرجحان الرحيم مجروران على النعت وهو لا بدح وبأني للذم كما تقدم
ولا يباح المعرفة نحو مرت بزيدا الخياط ولتخصيص النكرة نحو مرت برجل صالح ولتوكيد نحو تلك شرة
كاهله ولا ترحم نحو اللهم انما عبدك المسكين (استطرد) اذا كان المحدث معلوما بدون النعت جازية الاتباع
والقطع الى الرفع اولى النصب اذا كان مجرورا والى احدهما اذا كان غير مجرور فالقطع الى الرفع باخيار
هو والى النصب باخيار اعني ولا يشترط في القطع تكرار النعت واذا تكررت ذلك قطع بعض راتباع
بعض وهل يجوز الاتباع بعد القطع فيه خلاف ورجحان الرفع المنع (تنوير) لم يقرأ احد الرجن الرحيم
الا بالمجرور وما هو لقرائة سنة متبعة ثم الصحيح ان العامل في الدعوت هو العامل في المنعوت وذهب الانشاس
الى ان العامل فيه معنوي وهو التسمية (بقي) هل الرجن منصرف عند تجرد من الهم لا فيه قولان مبنيان
على ان الشرط في منع فعلا من الصرف هل هو انتفاء فعلا لانه وجوده فعلي فان نظرا الى انتفاء فعلي
وجب ان لا يمنع صرفه لان وجوده فعلي هو الشرط ومناط الحكم في الظاهر وان نظرا الى انتفاء فعلا لا توجب
ان يمنع صرفه لان انتفاءها هو مناط الحكم في الحقيقة لانه كخفائه جعل وجوده فعلي اماره عليه ومناداة
تحريره واعلم ان ابن الحاجب اختار الاول يعني انه منصرف كذا ذكره السيوطي لكن نقل شيخنا عن
حاشية الشيخ عجمية ان الاظهر عند الزعزعي وجماعة كونه ممنوعا من الصرف قياسا على عطشان
وسكران مما كان من باب فعل بالكسر لا يقال هو منقوض بنسبهما فيه فعلا من ندم وهو منصرف
لانا نقول المأخوذ من ندم بمعنى الدائم غير منصرف ومؤنثه ندمي كسكران وكري واما الذي هو منصرف
ومؤنثه ندمانة فهو من المادة ففي الشراب بمعنى النديم وفعله دادم لاندم انتهى (كسمل) المجرور
يعرأ ما جرف اواضاعة او تبعية على المذهب الضعيف وقد يكون المجرور بالجار و قال الشيخ جمال الدين
ابن هشام وهو شاذ فهو هذا جرح ضرب اصله حرب لانه صفة مجرأ كنه المجارء المجرور وجر وهذا قيل

عليك يا رباب الصدور في غدا * مضافا لارباب الصدور قدرا

واياك ان ترضى محابة ناقص * فنحط قدرا من علاليه وتقعرا

(فائدة) روي انه عليه الصلاة والسلام كان يكتب أولا باسمك اللهم فلما نزل قرآن تعالى قل ادعوا الله او
ادعوا الرجن كتب بسم الله الرحمن فلما نزل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب بسم الله الرحمن
الرحيم كذا في رياض الطالبين للسيوطي ومعنى كتب أمر بالسجدة اذ من كمال ما تاتاه عليه الصلاة
والسلام انه النبي الامي وهو الذي لا يمسه الكتابة وأما ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام انما يكتب

وليس يحسن أن يكتب فكذب كذا فهو على سبيل المعجزة كذا يحفظ شيخنا (تمة) روى عن علي أنه نظر إلى رجل يكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال جوده ها فان رجلا جوده ما فغفر له والمحكم ما خارج الصلاة انها مندوبة في كل أمر مندوب واتفقوا على جواز كتبها أول كتب العلم والرسائل كذا في رياض الطالبين للسيوطي واعلم ان التعبير بالمجوز بالنظر إلى الكتابة اذ هو قدر زائد على التلطف بها فلا يراد ان كتب العلم أمر ذو وبال واختلاف في كتابتها في أول ديوان الشعر فنهج جماعة واختار الكافيي المجوز ان كان في الديوان مواعظ او حكم اما قصيدة يرفعها الشاعر إلى مدحوه فلا يسيل إلى كتابتها (ذيل) أقل البسملة بسم الله واكملها بسم الله الرحمن الرحيم واما حكمها في الصلاة فبسماء في مغلصا في محله وينبغي على الاختلاف في ان البسملة هل هي فرض في الصلاة ام لا وهل هي آية من الفاتحة ام لا ماذا كرود من انها هل هي من المسائل الفنية او القطعية ذهب القرطبي إلى الأول وجماعة إلى الثاني قال الكافيي واختار عندي هو التفصيل ان كانت هذه المسئلة من مسائل علم الكلام فينبغي ان تكون قطعة لانها تكون مما يطلب فيه القطع واليقين فان وجد دليل قطعي دال عليها تكون معلومة لنا جزما وبقينا والا فالوقوف فيها وان كانت مسئلة من مسائل العلوم الفنية تكون مسئلة غريبة بلا شبه لانها تكون مما يطلب في العمل على سبيل الاثر كسنية قراءتها في الصلاة (فائدة) اتفقوا على ان الفاتحة سبع آيات فلا تسمى الأولى بسم الله الرحمن الرحيم عندهم يجعلها من الفاتحة وابتداء الآية الأخيرة صراط الذين انعمت عليهم ومن لم يجعلها من الفاتحة قال ابتداءها الحمد لله رب العالمين وابتداء الآية الأخيرة غير المضمون عليهم كذا ذكره السيوطي واعلم ان هذه المسئلة اعني مسئلة البسملة كثيرة الاختلاف ما بين الذين يوجبونها وفيما لا يوجبونها (الحاشية في فضلها) روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من اراد ان يحميه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ليعمل الله له بكل حرف مناجاة من كل واحد وروى ان رجلا كتب إلى عمران في صداعا لا يسكن فابعث في دواء فبعث إليه قلسوة فكان اذا وضعها على رأسه سكن صداعه واذا رفعها عاوده الصداع فغضب فقبحها فاذا فيها كما غديه بسم الله الرحمن الرحيم (قوله هو الوصف) اي الحمد لغة وهو جنس وقوله بالجميل اخرج ما ليس كذلك وقوله الاختياري أي الصادر من المجدوب باعتباره للاحتراز عن الصادر لا باختياره وعُدل عن قوله هو الثناء باللسان لما قيل ان ذكر اللسان مستدرك لانه لا يكون الا به واما الحمد عرفا فعمل بئني عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الماحمدا وغيره فحقيرة اظهرها صفات الكمالات سواء كان بالمقال او بالحال كاعتقاده ان المجدوب موصوف بصفات الكمالات ولا يقدح فيه الجمل بالمتبني كما لا يقدح في دلالة اللفظ الموضوع لعني الجمل بالوضع وها هنا بحث وهو ان الانشاء عن الشيء لا يستلزم تحققه فضلا عن قصده ولا شك ان قصده التعظيم معتبر في الحمد العرفي فلا حسن ان يسدل قوله بئني بقصد جوي عن حوائث الغري على المطول واعلم ان ذكر الماحمدي التعريف بوجوب الدوران كان مقتضيا في التعاريف اللفظية التي منها هذا فالأولى اسقاطه وان يسدل قوله على الماحمدي بقوله على فاعل الفعل المذكور كما فصل بعض المحققين واعلم ان الشكر لغة مرادف للحمد عرفا واما ملاحظة ما هو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه الى ما خلق له والمدح هو الوصف بالجميل مطلقا وقيل مخصوص بالاختيار اي ايضا والنسب بين هذا المعاني ستة نسبة الشكر اصطلاحا الى الثلاثة وهي المهور والمخصوص المطلق فهو اخص من كل واحد منها مطلقا ونسبة الشكر لغة للحمد عرفا والترادف ونسبته الى الحمد لغة المهور والمخصوص الوجهي كنسبة الحمد عرفا للحمد لغة (قوله بالجميل الاختياري) الباسملة لوصف يقال وصفه بكذا فالتصاف اعلم ان الحمد العرفي يتوقف تحقيقه على خمسة أمور الأول المجدوب وهو موصوف يظهر انصاف شيء به على وجه مخصوص ويجب ان تكون صفة كمال يدرك حسنا به لعل السليم المحالي عن مواعيد ادراك الحقائق ويكني كونه صفة كمال عند الماحمدا والمجدوب لا أو غيرهما ولو في احتمال بعيد والثاني المجدوب عليه وهو ما كان الوصف بالجميل بازاؤه ومقابلته ونسبه بعضهم بالعبادة على الوصف ويجب

مطلب في الاتفاق على ان الفاتحة سبع آيات وفي كيفية صدقها
مطلب في فضل البسملة

(الحمد) هو الوصف بالجميل
الاختياري

ان يكون كما لا لان غير السكال لا يكون سبباً لظاهر السكال وأن يكون جليلاً عند المحامد ولا يكفي كونه
جليلاً عند غيره مع نقصه عنده لأنه لا يصير سبباً للتعظيم وبشروط فيه ان يكون فعلاً اختصاراً بحقيقة أو
حكاو هذا تميم بالنظر الى كل من الفعل والاختيارى أى الوصف الجميل على الفعل حقيقة أو حكا
الاختيارى حقيقة أو حكا فلا يشكل ببناء الله على صفاته الذاتية ولا بالثبوت على ذاته المقدسة لأن المراد
بالفعل المحكمى ما ترتب عليه فعل وبالاختيارى المحكمى ما ترتب عليه أموراً اختيارية فالثبوت إذا حصل
منه آثاراً اختيارية جعل في حكم الاختيارى فالجواب ان المراد بالاختيارى ما كان فعلاً اختيارياً بنفسه أو
آثره وهما أى المحمود به والمحمود عليه متحدين بالذات متغايران بالاعتبار كما لو وصفت انساناً بالشفاعة
فذلك الوصف باعتبار صدوره منك محمود به ومن حيث قيامه بمن قام به محمود عليه وقد يتغايران بتغاير
حقيقتهما كما اذا جدها انتفت عليه بالفضل لاسانه البك والثالث والرابع الحمد والمجود وهما ظاهران
غنيان عن البيان متغايران مفعوماً وماصداً فى الاكثر فافراد الحمد مغايرة لافراد المجود وقد يتحدان
كن حمد نفسه المحامد ذ ك ما يدل على انصف المحمود به أى ذكر معنى يدل على انصف المحمود بذلك المعنى
الذى هو اسناد اعزاز العلم واعلامه به الى الضمير اذ اجمع الى الله سبحانه وتعالى فانه يدل على انصافه
تعالى بأنه الموجد للاعزاز واعلامه بمقادير أهله اذا تقرر هذا فظاهر ان الشارح لم يذ كر المحمود عليه وانما ذكر
المجود به بقوله الوصف بالجميل وقد يقال لم يذكره استغناء عنه بذكر المحمود به فانها كما تقدم متحدين بالذات
وان اختلفا باعتبار اوقد يقال الباء بمعنى على ويدل على هذا وصف الجميل بالا اختيارى بناء على قول من
قال ان المجود عليه لا يكون الاختيار باختلاف المجود به لكن ظاهر كلام البعض ان المجود به لا يكون
الا اختيارياً بل بضاو عليه فلا يتم ما ذكر من الدليل أو جعل الباء بمعنى لام التعليل لكن بشكل عليه تقدم
ذ كر المجود به أى الذى هو الوصف ما يلزم عليه من تعليل انتهى بعينه ما سبق من ان المجود به والمجود
عليه متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وقد يقال جعل الباء بمعنى اللام يستقيم على ان التعاير حقيقى
وان ثابراً فلا ولا لكن ما تقدم من انهما متحدان ذابا كما استعدهم قول السيد المحمى سابقاً وقد
يتغايران الخ وأما قوله أى السيد المحمى وقد يقال استغنى عنه بذكر الوصف فتعديه سبحانه بأنه عين
الجواب الاول لان ذ كر المجود به نفس ذ كر الوصف فهو مستدرك انتهى (قوله سواء تعلق الخ) سواء
اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالمعاد رفول جاء فى رجل سواء أى مستو كما تقول رسول عدل
وهو هنا خبر والفعل بعده فى تأويل المصدر مبتدأ والتعدير تعلقه بلفظاً أو تعلقه بالفاعل وسنان
كذلك كره جماعة منهم المتبحر شري ثم الجملة اما استثناء أو حال فى هذا شبه أى اعتراض وهى ان أو كما
هنا وأما كفى عبارة بعضهم لا أحد المنة وذو القسوة انما تكون بن المنة لا بغير أحد فاسوب الواد
بدل أو أو لفظ أى بمعنى الواو وقد أشار ارضى الى وجه آخر لتصحیح التركيب وابتأ أو على معاصها مخلصه
ان سواء فى مثله خبر مبتدأ محذوف أى الامر ان سواء ثم الجملة الاسمية أى المدرر مبتدؤها دالة
على جواب الشرط المقدّر ان لم تذ كر بعد سواء صريحاً كفى مثلاً وان ذ كر الجملة بعد سواء صريحاً
كانت هى جواب الشرط المقدّر والمقدّر زام مجردتان عن معنى الاستهام فسميها بالشرط لانتفاء العلاقة اذ ان
والهجرة يستعملان فيما لم يتبين حصوله فسد التبعك والتقدير مثلاً تعالى بالفائز أو بالواو وسئل
فالا مران سواء والشبهة انما تراد اذا جعل سواء خبراً مقدّماً وما بعده مبتدأ مؤخر وأما ان ما ذكر من
كون التقديران تعلق الخ أى بعد ابدال الهمزة بالشرطية لا قبله والافه التقدير بـسبب الابدال سواء
تعلق أم لا لأن سواء لا يبدل الهمزة بعدها ماضياً كما فى قوله تعالى وسواء عيسىم أندز نهم ألم
سندزهم أو مقدرة كفى قراءة بعضهم أنذرهم بحذف الهمزة لانه يجوز حذفها ثم الضمير فى تعلق راجع
الى الثاني أى الوصف اشارة الى عموم الجميل المتعلق والرجوع الى نفس الجميل بـسبب تركا كفى المعنى اذ
يكون من قبيل قولنا الحيوان حساس سواء هو فى باله انما لا يكون حساساً تعلق التاميل

سواء تعلق بالفائز أو بالهواضل

بالفضائل والفواضل أم لا فيلزم منه انفكاكه عنهما وليس كذلك كان تعلق الجسم بالحساس
بالإنسان لا يقبل الانفكاك وأما الرجوع إلى المحدث يستبعد بخلاف الرجوع إلى الثناء أي الوصف
فانه أقرب من الحمد وإن بعد عن الجميل فانتفت عنه المبالغة في البعد وترجح مساقطه السيد المحموي
والفضائل جمع فضيلة وهي المزية القاصرة وهي خصلة ذاتية كالعلم والحلم والشجاعة والفواضل جمع
فاضلة وهي المزية المتعدية والمراد بالتعدي هنا التعلق بالغير في تحققة وجوده بالذلال بالباء كالأقسام
أعني إعطاء النسبة لا الانتقال كما توهم واللام يجمع الحمد والشكر اصطلاحاً للمجود عليه فعل اختياري
التمية كما هو الفعل لا يقبل الانتقال أصلاً فيقال يظهر كلام السيد المحموي أن التعبير بأوفي مثل
هذا التركيب صحيح كأم وليس كذلك فقد تنقل شيخنا عن ابن العز في حاشية الهداية من باب موصود
التلاوة مانعه فداً كثر الفقهاء وغيرهم من قولهم سواء كان كذا أو كذا أو الصواب العطف بأم وقد أخذ
على صاحب الصحاح في قوله سواء على قف أو وقعت وذلك أن أولاً أحد الأمرين لا يستقيم المعنى به
هنا وإنما يصح ذلك أن لو قلت سواء على افت أو وقعت أوغت فيكون المعنى سواء وجد أحد ههنا أو ههنا
انتهى قال شيخنا وهو مأخوذ من المعنى لأن ههنا في بحثهم فان قيل لم قدم الحمد على اسم الله تعالى
قلت اقتضاء مقام افتتاح التأليف من بدأ اهتمام بشأن الحمد وكان ذكر الله أهم في نفسه لأن البلاغة
في الكلام مطابقة لمقتضى الحال فان قيل تقدم الظرف فيبدأ الاختصاص قلت قد صرح صاحب
الكشاف وغيره بأن في الحمد لله إضاداً لآلة على الاختصاص ولا الأصل تقديم المبتدأ على الخبر
لأسماء إذا كان ساداً مسداً العامل بحسب الأصل فان مرتبة العامل التقديم على معموله (قوله واللام
للجنس) ويجوز أن تكون للعهد أي الحمد والمعهود الذي حمد الله به نفسه وحمده به ابتداء واختار
الشارح الأول لأن اللام التعريف بالداخل على المصادر الأصل فيها أن تكون للجنس كما في المطول وعليه
صاحب الكشاف ويصح كونها للاستغراق وإليه ذهب الجمهور على كل العبارة لآلة على اختصاصه
تعالى بجميع الحامد ما على الاستغراق في المطابقة وظاهرها ذلك المعنى كل حمد محتص به تعالى وأما على
الجنس في الالتزام لأن المعنى أن جنس الحمد من حيث هو محتص به تعالى ويزنه أن لا يشترط من
الأفراد لغيره لأن ثبت فرد من الأفراد لغيره لكان الجنس ثابتاً له في ضمنه فلم يكن الجنس محتصاً به وذلك
مناف لمذلول الحمد لله رهاوي مع زيادة لشيخنا بخطه (قوله والمراد مطلق المسمى) أي مطلق مسمى الحمد
أي مسماه المطلق عن القيد أي ماهيته لا بشرط شيء كما يفيد قوله سواء تعلق بالفضائل الخ لا ماهيته
بشرط لا شيء فانه وإن جاز في التعريفات إلا أنه قليل الاستعمال والتبادر كآتيه على ذلك الحمد
في حواشي المطول حموي (قوله من غير أن تعرض للحمد) أي لقدم وجود الجنس في ضمن بعض الأفراد
أو جميعها بناء على أن معنى الجنس والحقيقة والطبيعة والمساهية واحد كدأ بخط شيخنا (قوله لأن
يعتبر فيه عدم القيد) لأن الجنس من حيث هو لا يحقق له الوجود في ضمن أفراده فكان المراد
الإطلاق عن القيد لا اعتبار عدم القيد فان جنس الحمد من حيث هو لا يظهر فيه معنى الاختصاص به
تعالى من حيث النظر إليه فالمراد اختصاصه بحسب تحققة في ضمن أفراد ولا رد شخص لخص
أجر الله على يده نعمة له عدم الاعتداد به أولاً أن المجود في الحقيقة هو الله لصدور النعمة منه حقيقة إذ
هو الخالق لما كان العبد سبب وصول النعمة إليه وجب الشكر له بمجازاة على صنيعه
وقد جاء في الخبر من لم يشكر الناس لم يشكر الله فكان الحمد في الحقيقة لله لا لغيره (قوله وهو بعد
الاستغراق) أي لام الجنس وذكر الضمير بآويل اللفظ ولوائته بآويل السكامة جاز وكفا في كل حرف
بقي أن ما سبق من قول المحموي وذكر الضمير إلى آخره ينتهي على ما وقع له في نصحه والأطال الذي في نسختنا
وهي بآيئت الضمير (قوله بحسب المعام) أي مقام الثناء فانه لا يلزم أن يقع فرد منه لغيره تعالى فعلى
هذا في المقام لله الذي كرى أي مقام الوصف بالجميل الخ قال السيد المحموي قد يقال لا حاجة إلى

واللام للجنس والمراد مطلق المسمى
من غير أن تعرض للقيد لأن يعتبر
فيه عدم القيد وهو قيد لا يستغراق
بحسب المقام واللام للاختصاص
في (الله)

استفادة الاستغراق من المقام حيث جعلت اللام في الله للاختصاص اذا اختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد انتهى يعني أنه لو وقع فرد منها غيره تعالى لوجد الجنس في ضمن ذلك الفرد فيزول الاختصاص كما سبق ثم الظاهر من كلام السيد المحمدي أن النسخة التي كتب عليها وجدها هذا اللام في قوله للاختصاص فلم يذا اعترض عليه بقوله قد يقال الخ اعلى ما وقع في نسخة من قوله اولام الاختصاص فلا مرد ما ذكره ويكون محصل الكلام على هذه النسخة ان الاستغراق يستفاد من أحد أمرين اما من المقام او من جعل اللام في الله للاختصاص ثم لا فرق كما في المغني بين ان تكون اللام للاختصاص أو للاستغراق على ارجح احوال الى عند قول المصنف في المصارف قد دفع الى كلهم أو الى صنف ان أصل اللام للاختصاص واستعماله للام في الله من الاختصاص الى آخره قال في فرائد الغوائد وقول عبد القاهر اصل اللام ان تكون للام في الله في قوله لا يذيد تقريره انهم اى لقول النسخة ان اللام للاختصاص فان الملك يتضمن الاختصاص وقول من قال معنى الحمد لله ان الحمد لله ملك لله قريب من ذلك كذا بخط شيخنا ثم جعله الحمد خبرية لفظا انشائية معنى محمول الحمد بالتركيب بما لا قبله ويجوز ان تكون موضوعة الانشاء فتكون انشائية لفظا ومعنى (قوله اى جنس الحمد الخ) ناظر الى قوله واللام للجنس لانه تفسير لما هيته الى قوله وهو يفيد الاستغراق جوى اذ لو نظر اليه لقال اى جميع افراد الحمد (قوله مختص بالذات المستجمع الخ) ذات الشيء قد يقال على حقيقة وقد يقال على هوة الخارجة وهى المحصة من الحقيقة اى الفرد من الحقيقة الذاتية مع الشخص مثلا ذات الانسان باعتبار الحقيقة الذهنية كل حيوان ناطق وباعتبار اطلاقه على المعنى الثانى يكون حصة من الاول لانه كل واحد قد يقال على ما يقابل الوصف والمراد هنا هو الثانى ولا يجوز ان يراد الاول لعدم ورود اطلاق الحقيقة عليه تعالى واسماء الله تعالى توفيقه على الصحيح وهو اى الذات يستعمل استعمال النفس في وث واستعمال الشئ فيذكر فلهذا يجوز تانيته وتذكيره ومن ثم قال المستجمع بالتذكير وان كانا من مستجمعا للصفات لا نفوا به عليهما لانه معدن لكل كمال ومعدن اى مصان عن كل نقصان والمحمد جمع محمدا بكسر الميم مصدر بمعنى الحمد والمقصود من هذا بيان ما وضع له هذا الاسم لا التعريف اى لا تعرفه بل اى المستجمع بجميع الصفات الخ بحيث يكون كل منهما جزء مدلول العلم فيلزم كلمة المفهوم الموجب لما في العلية الشخصية الثابتة للفظ الله وحيد فلا يتقاضى بالاعطاء المترادفة من اللغات الفارسية وغيرها ثم ذكر الوصفين ليس باعتبار انهما اذا خلا في الموضوع له بل للاشارة الى اجتماع الذات بجميع صفات الكمال فهما معينان للموضوع له لاجران لان مفهوم المستحق لجميع المحامد المستجمع بجميع الصفات كلى لانه الذى لا ينسحق نفس تصور مفهومه وقوع الشراكة فيه وان امتنع وجود غيره كالاى المعبر وبديهي اذا دلل الخارج قطع عرق الشراكة عنه لكنه عند العقل لم تنع صدقه على كثيرين والام يفتقر الى دليل اثبات الوحدة وانما عرفت ان مفهومهما كلى لم يصح ان يكون كل منهما جزء مدلول العلم فلهذا كان المدلول للفظ الله الذات فقط وقولهم الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ليس كل منهما جزء المعنى الموضوع له بل معين للمعنى الموضوع له شيئا عن الكسالى (قوله الذى اعز العلم الخ) الاعزاز ضد الاذلال واعزازه بشركه ونهوه وتغطيعه في نفس كل عامل فقد نطق بالآراء على شرفه في كل عصر وقوله والاحكام عطف بتفسير على الشرائع والشرائع جمع شريعة بمعنى ما شرعه الله من الاحكام وقوله اذ هو والمناسب لهذا المقام اى تفسير العلم بعلم الشرائع والاحكام هو والمناسب المقام تأليف الاحكام وعلم الشرائع والاحكام هو علم الفقه وقد مرنا الكلام على تهر بهه وما يتعلق به وقوله والام لله لهد الاولى تهر بهه بالفاء على تفسير العلم بعلم الشرائع والاحكام وقوله أو الجنس المحمول على اكل الافراد المحمول مت الجنس واكل الافراد المقيد بقوله بحسب كثرة الاحتياج الخ هو علم الشرائع والاحكام وحيد خال للعهد والجنس واحد وان اختلف طريقتهما فان قلت ان اكل اراد العلم علم

اى جنس الحمد مختص بالذات
المستجمع بجميع الصفات المستحق
جميع المحامد (الذى اعز العلم) اى
علم الشرائع والاحكام اذ هو والمناسب
لهذا المقام واللام لله لهد الاولى
المحمول على اكل الافراد بحسب كثرة
الاحتياج اليه في دار الابد

التوحيد كما هو صريحه قلت الا كلفة في كلامه مقيدة بحسب كثرة الاحتياج اليه في دار الابتلاء
فأكلية علم الترائع والاحكام من هذه الجهة اذا الاحتياج للعادة وشروطها من صلاة وزكاة وصوم
وحج وكذا احكام البيع ونواحيه والشكاح ونواحيه لا تخص كثرة بخلاف التوحيد فانه وان شرف
منه لعله لا يكثر الاحتياج اليه في دار الابتلاء كثرة الاحتياج الى ذلك ولا يتلافى الاصل الاختيار والمراد
هنا التكليف وهو مناسب للاحكام (قوله) وتخصيصه بالذكور براعة استهلال (الضمير في تخصيصه
يرجع للعلم أى وصف المجود جل وعلا بأنه اعز العلم دون ان يصفه باسداء نعمة أخرى براعة استهلال
والبراعة مصدر يرجع الرجل اذا فاق اقرانه والاستهلال مصدر استهل الضى اذ نزل صار خاتماً استعمل في
مطلق الابتداء فمعناها تفوق الابتداء أى حسنه وحقيقتها مطلقاً ان تأتى المؤلف في تأليفه والشاعر
في قصيدته مثلاً ابتداء بما يدل على ما يريد الشروع فيه ويحصل الى في العلم على العهد والجنس المذكور
يتم المقصود من ان فيه براعة استهلال (قوله) جمع العصر اعترض عليه بان جمع فعل المتفوح الغشاء
الصحيح العين الساكنة على افعال شاذ وقاسه افعال قال ابن مالك * لفعل اسم اصح عيناً فعل * واجب
بأنه انزكته لمساكنته وبين الانصار من المناسبة فان قيل الاعصار جمع قله وهو غير مناسب هنا
والمناسب جمع السكرة وهو عصور فاجواب كما ذكره المحمى ان جمع القلة اذا كان محلى بلام الاستغراق
يساوى جمع السكرة (قوله) واحلى خربه أى رفعه والمراد رفع رتبة ومقامه لا رفع الحمى والحزب
في الاصل الطائفة والمراد هنا الاعصاب ولا يخفى ما في صنيع الشارح حيث بين المعنى المراد اولاً ثم ذكر
المعنى اللغوى وهو خلاف طريق المحققين من المصنفين من ذكر المعنى اللغوى اولاً ثم الضمير البارز في
خربه للعلم اوله والاول اقرب لقرينه ولا يخفى ان ما ذكره الشارح من تفسير الحزب بالاعصاب يعين الاول
(قوله) واللام للعهد أى اللام الداخلة على الانصار ثم ان اريد بالانصار الذين ادعى انهم معهودون
انصار العلم المفسر بهم خربه فيما تقدم يكون عطف الانصار على الحزب تفسير بالاعهاد ذكر يا غير ان لم
يتقدم للانصار ذكر بهذا اللفظ وانظر هل يكفي تقدم معناه والظاهر انه يكفي اخذ من يتعلم له أى
للعهد الذى بقرينه تعالى وليس الذى كالاتى فانهم جعلوا ما في قوله تعالى ما في بطنى محرراً كتابة عن
الذكر بقرينة التحرير وان اريد بالانصار من يتأنى منه نصره العلم مطلقاً وان لم يكن صاحب علم كولاته
الامور يكون عطف عام على خاص لكن هل يسلم كون اللام للعهد حيث تدبر بنية المقام أم لا فليحذر
(قوله) ولا حاجة الى جعله بدل المضاف اليه أى حذف المضاف اليه وجعل اللام عوضاً عنه فيكون
اصل الكلام قبل حذف المضاف اليه وانصاره لان الاصل عدم الحذف ولا اناية اللام عن المضاف
اليه الظاهر انها لم تثبت عن متقدمى النجاة كما في معنى البيب حموى قبل وفيه نظر لان المضاف اليه هنا
ضمير غيبة لا ظاهر انتهى وأقول هذا وهم منشأؤه ما توجه من أن الظاهر نعت لمضاف اليه ففهم انه
اورد به ما قبل ضمير الغيبة وليس كذلك وحصل المراد ان اناية اللام عن المضاف اليه لم تثبت عن
متقدمى النجاة على ما هو الظاهر واعلم ان بين الانصار والاعصار الجناس اللاحق وهو ان تختلف
اللفظان في حرف ويتباعد الخرجان (قوله) والانصار جمع الناصر بحسب حال واحمال قال السيد المحمى
والاولى ان يكون جمع نصير يعنى لانه اما صفة مشبهة فيقتضى الثبوت أو صفة مبالغة فيزيد الكثرة
بخلاف ناصر فانه خال عن ذلك (قوله على غير قياس) والتباس ان يجمع على فواعل كفارس وفوارس
حموى وله نظائر كظاهر وظواهر وياطن وياطن وحاجب وحواجب قال شخنا تقسمه الله بجمته
ولكن كلام الالفية يقتضى ان قياس فاعل وصفاف فعل وفعال قال فيها
وفعل لفساعل وفعاله * وصفين فهو عاذل وعاذله

* وهله الفاعل فيماد كرا *

(دله وفي بعض النسخ في الامصار) لان شرف العلم انما يظهر فيها والغالب على القرى ضياع العلم بها

وتخصيصه بالذكور براعة استهلال (في)
الاعصار جمع العصر وهو الدهر واحلى
خربه (في الانصار) أى انصار العلم
الطائفة (في الانصار) أى انصار العلم
واللام للعهد ولا حاجة الى جعله بدل
المضاف اليه والانصار جمع الناصر على
غير قياس وفي بعض النسخ في الاعصار

ومن ثم قال الامام الشافعي ولا تسكن القرى يضع عليك (قوله والصلاة في الاصل) أي في أصل اللغة
بقرينة قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء وقوله اسم من التصلة أي اسم مصدر وضع موضع المصدر والتصلة
مصدر قياسي قالوا وهو محجور فلا يقال لعدم السماع وان كان هو القياس وفي الغمام وس صلى
صلاة انصليته دعا وتعبه السيد المحمدي بأنه سمع في الشعر القديم لابن عبدبره
تركت القيان وعزف القيان * وادمنت نصليته وابتهالا

وهو من شعر انشدته ثعلب وله قصة مع النسي صلى الله عليه وسلم ذكرها في العقد ثم قال قوله نصليته
وابتهالا نصليته من الصلاة وابتهالا من الدعاء يقال صليت صلاة وتصلية على ان الزوزني ذكره في مصادره
وصحانه انما تركها كثيرا هل اللغة لانه مصدر قياسي واهل اللغة عنايتهم بالمصادر السماعية دون
القياسية فتركهم له وان سمع انكالا على القياس وعلى هذا فترك استعمال التصلة في الخطبة انما هو
لا يهمل اللفظ المالس مراد اهو التصلة بمعنى التعذيب بالنار فان المصدر مشترك بينهما فانه يقال
صلى نصليته كما يقال صلى نصليته لانعدام السماع وفي القهستاني والصلاة اسم من التصلة وكلاهما
مستعمل بخلاف الصلاة بمعنى اداء الاركان فان مصدره لم يستعمل كذا كراهه الجمهوري وغيره وان الصلاة
منقلة عن الواو وليكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درسيه انتهى والقيان جمع القينة وهي الامة
مغنية كانت او غير مغنية كما في الصحاح وعزف القيان اصواتها والمعازف الملاهي والعازف اللاعب
والغني وقول السيد المحمدي فتركهم له وان سمع انكالا لم يحدفوا الخبر تقديره صدر عنهم انكالا لم يحدفوا
كذا يحفظ شيخنا (قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء الى الخير) ذكر الفعل باعتبار اخباره عن الصلاة بأنها اسم
من التصلة وقوله استعمل بمعنى الدعاء اي مجازا وهو مبني على ان التصلة بمعنى الدعاء لم يسمع وقد تقدم
انها سمعت بمعنى الدعاء بقرينة قوله صلى الله عليه وسلم ان الدعاء بغير ما علة
ذلك المجاز فلينحصر جوي (قوله الى الخير) الظاهر ان يقال بالخير جوي لان المعنى المقصود هنا لا يلائم
الى اذا المقصود طلب الخير للدعوة لا دعاء الى الخير (قوله وهو من الله الرحمة) أي الصلاة اذا اضيفت
لله تكون بمعنى الرحمة وذكر الضمير لتأويل الصلاة بالدعاء وجعل الضمير راجعا الى الدعاء وان صح
هنا لا يصح بالنسبة الى قوله ومن المؤمنين الدعاء كذا قيل وتعقب بأن تانيث المصدر كلا تانيث فلا

حاجة للتأويل (قوله ومن المؤمنين الدعاء) أي طلب الرحمة من الله تعالى لينبيه (قوله وهو لمعنى
مشارك) أي مشترك فيه وهو التجميل والتعظيم كذا كره العيني فالرحمة والاستغفار والدعاء افراد للصلة
بهذا المعنى خلافا لما يظهر من سياق كلام الشارح لاقتضائه ان المعنى المشترك فيه للصلاة هو الدعاء
ولا يخفى ما فيه من التكلف بالنسبة لما اذا اسندت الصلاة بهذا المعنى لله (قوله لانه مشترك) أي
لان لفظ الصلاة مشترك أي موضوعا وبأوضاع متعددة لمعان متغايرة كلفظة عين وحينئذ سقط
ما أورده على الآية الشريفة وهي قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي من استعمل المشاركة
في أكثر من معنى واحدا لا في قوله يصلون ضميرا يعود على الله وملائكته والصلاة اذا اسندت لله
يكون معناها الرحمة واذا اسندت للملائكة يكون معناها الاستغفار فيلزم استعمال المشترك في أكثر
من معنى واحد وهو ضعيف مردود لما فيه من الالباس لانه لو قيل ان الله رحيم النبي والملائكة تستغفر
له بأبواب الذين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركاكفة فعلم انه لا بد من اتحاد معنى الصلاة
من الجميع ولا شك في اتحاد المعنى حيث جعلت بمعنى التجميل والتعظيم فلا مشترك في نفس المعنى لافي
اللفظ الموضوع له ثم اختلف ذلك المعنى لاجل اختلاف المسند اليه لا بأس به فلا يكون هذا من قبيل
الاشتراك بحسب الوضع ثم لا يخفى انه مرد على تفسير الصلاة بالدعاء ان دعاءا كان للخير يتعدى باللام
واذا كان للتبشير يتعدى بعلى الان يجاب بأنه لا يلزم من كون الفعل بمعنى الفعل ان يتعدى بعلى
به ذلك الفعل والاسم يصيرها بالعطف نظر التعديها بعلى لكن العطف بمعنى الميل النفساني مستحيل

(والصلاة) في الاصل اسم من
التصلة ثم استعمل بمعنى الدعاء الى
الخير وهو من الله سبحانه وتعالى
الرحمة ومن الملائكة الاستغفار
وصرا المؤمنين الدعاء وهو لمعنى مشترك
لأنه مشترك (على رسوله)

عليه سبحانه وتعالى فيؤخذ باعتبار ما فيه وهو الرحمة وان اعتبر في جانب الآدميين أخذ باعتبار ما فيه
وهو الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم بمعنى طلب الرحمة له من الله تعالى وان اعتبر في جانب الملائكة
أخذ باعتبار ما فيه وهو الاستغفار فغنى صلى الله عليه وسلم عن غيره من جهة رحمة مفرقة بتعظيمه ومعنى صلى فلان
على النبي طلب من الله الرحمة له ومعنى صلت الملائكة على المؤمنين استغفرت لهم بمعنى طلبت من الله
المغفرة لهم والصلاة مبتدأ وعلى رسوله خبر وهي جملة اسمية والواو اما للاستئناف وان كان قليلاً وللعطف
وهي خبرية قصد بها تعظيمه صلى الله عليه وسلم فان الاخبار بأن الله تعالى يصلي عليه تعظيم له وانها
انشائية وعطفت على جملة الحمد وباد بجملة الحمد انشاء انشاء فهو عطف انشاء على انشاء وترك السلام لعدم
كرهها فإفراد أحدهما عن الآخر وأنه أنى به لفظاً وهذا هو الظاهر خروجاً من خلاف القائل بالكرهية
كما هي الحديث (قوله أي المرسل) بين به أن المراد بالرسول اسم المفعول فليس مدلول صيغة المبالغة
مراداً يستعمل الرسول بمعنى الرسالة أيضاً ولا يصح هنا الرسول انسان حذ كراوى اليه بشرع وأمر
بتبليغه فلا يكون من الجن رسول واما قوله يا معشر الجن والاناس ألياً بأنكم رسل منكم فعلى حد قوله تعالى
يخرج منهم الألوف والمرجان أى من أحدهما وليس من الرقيق والاثار رسول على الصحيح واما ما ورد من
الروحى لا مومى ولهم فالمراد منه الانعام والنسي انسان حذ كراوى اليه بشرع امر بتبليغه أم لا وهو
فعل مأخوذ من النبوة بمعنى الرفعة فهو رفوع الرتبة فهو فعل بمعنى مفعول وأصله يرفع أى اجتمع الماء
والواو وسبقت احداها بالكون فقبلت الواو اياه أو مأخوذ من النبا بمعنى الخبر وهو فعل اما بمعنى
مفعول أو بمعنى فاعل لانه خبر للناس عن الله وخبر هو عن الله واسطة الملك أو غير واسطة وقد يطلق
الرسول على اعم مما ذكر قال النووي في شرح مسلم ان الرسول يتناول جميع رسل الله من الآدميين
والملائكة قال الله تعالى الله ينطق من الملائكة رسلا من الناس ولا يسمى الملك نبياً انتهى فعلى هذا
بينهما عموم من وجه وعلى الأول بينهما عموم مطلق حاشية الشنوائى على الازهرية (قوله بين له كتاب)
الباء صلة لقوله اشتهر قبل وقبه ان المشهور ان الرسول انسان أوحى اليه شرع وأمر بتبليغه كان له كتاب
أولاً (قوله والنبي اعم) أى من الرسول أى عموماً مطلقاً فكل رسول نبي ولا عكس جوى (قوله ولنا ما قبل
على نبيه) لمفاهيم من إلهام العموم والقصد الخصوص بل خصوص الخصوص وهو المصطفى صلى الله عليه
وسلم فانه الخصوص من خصوص رسل الله عز وجل (قوله مع ان الامر بالصلاة ورد بلفظ النبي) لعل مراده
ما وقع في آية أن الله وملائكته يصلون على النبي لا الوارد في السنة والا فالامر بالصلاة فهم ليس فيه لفظ
النبي ولا الرسول بل اسمه أشرف صلى الله عليه وسلم جوى (قوله المختص) هو اسم فاعل أو مفعول لان
اختص يستعمل متعدياً ولا زمان استعماله متعدياً قوله تعالى يختص برحمته من يشاء من استعماله
لا زمانه قولنا اختص فلان بكذا بمعنى لا يتجاوز له غيره (قوله بهذا الفضل العظيم) أى فضل العلم المتقزم
في قوله أعز العلم والفضل بدل من اسم الإشارة والعظيم نعمته له (قوله والباء داخلة على المفعول) اعلم ان
الاصل في لفظ الخصوص وما يتفرع عنه كالاختصاص ان يستعمل بادخال الباء على المفعول عليه أى ماله
الخاصة فيقال خص المال بزيد أى المال له دون غيره لكن الشائع في الاستعمال ادخالها على المفعول
أعنى الخاصة كما في قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وهو المراد هنا كما اشار اليه وهذا ما بينا على بعض
معنى التميز والافراد وجعل التخصيص محاذاً عن التمييز مشهوراً في العرف جوى لانه لغة فقير قاصر على
التمييز والافراد أريد اليه قوله في الاصل أراد بالاختصاص الافراد وأوجه المحوى بما ذكره فيكون المعنى
على رسوله التميز والافراد ان اعتبر المختص لازماً والمميز والمنفردان اعتبر متعدياً شيئاً (قوله وما كان
للانبياء من الاحكام الخ) جواب عن اشكال تقدروه ان الرسول عليه السلام لم ينفرد بفضل العلم دون
غيره من الانبياء والزلى عليهم السلام وحاصل الجواب جل العلم في كلام المصنف على علم الشرائع
والاحكام بوصف كونه غير منسوخ وذلك مختص به دون غيره ولا يعبدان يراد بالعلم فبما علم الشرائع

أى المرسل واشتهر استعماله بين له
كتاب من النبي والنبي اعم ولنا ما
يقول على نبيه مع الامر بالصلاة ورد
المختص بهذا الفضل
يلفظ النبي أى فضل العلم اراد بالاختصاص
الفضل العظيم
الاختصاص والباء داخلة على المفعول
أى الفضل العظيم مقصور عليه
لا يتجاوز إلى الانبياء عليهم الصلاة
والسلام وما كان للانبياء من الاحكام

مطلقا ويراد به هنا علم الشرائع بوصف كونه غير منسوخ في الكلام استخدام (قوله قد استخبر بوفاتهم)
وقع مثله في شرح الحمزة لأن حجر عند قول الناظم

فاتقصت أي الانبياء وآباء * تلك في الناس ما نحن انقصاه

واستشكاه العلامة الشيرازي بما صرحوا به من بقاء شريعتهم إلى وجود الناس في السابق كان المراد
انقطاع تحديد الوحي فهو قدر مشترك بين نبيينا وسائر الانبياء وان كان المراد ابتداء الاحكام بوفاتهم
فمنعوع لاقتضائه امتناع التبعية بوفاتهم قبل وجودنا منسوخ وهو غير صحيح وأجاب بأن المراد انسخ
ظهورها وغلبة الحفاه عليها ومن ثم تقع الفترة بين الرسل وتظهر شريعة موسى وغيره بعدهم انما كان
بوجود الانبياء الذين كانوا في زمينهم وأحد ثوابهم وقد أمروا باظهار الاحكام وتبليغها إلى أممهم مدة
عدم نسخها قال شيخنا وهذا من الشيخ الشيرازي ظاهر في عدم وقوعه على الخلاف المنطوق في المسئلة
لحججه ببقاء شريعتهم إلى وجودنا منسوخ وان ما اقتضاه كلام ابن حجر من امتناع التبعية بعد الموت غير صحيح
والحاصل ان الخلاف ثابت ونحن نقوله العلامة الشيخ ابراهيم المأموني في معراجة عن حسن جلبي
الفرزي على التلويح محصلة ان الكثير من الحنفية وخاصة الشافعية وطائفة من المتكلمين يقولون ان
كل نبي وأمة متبعون بشرع من قبلهم وان شريعة كل نبي باقية في حق من بعده إلى قيام الساعة الا
ان يقوم الدليل على الانتساح والقول الثاني وهو مذهب أكثر المتكلمين وطائفة من الحنفية ان شريعة
كل نبي تنتهي بوفاته أو ببعضة نبي آخر فعلى هذا لا يجوز العمل بها الا بما قام الدليل على بقاءه وعليه
فلا إشكال فان قيل اجمعوا على ان شريعتنا نسخة لجميع الشرائع قلنا نعم لكن لما خلفها الاطماعا لقطع
بعدمه في الايمان والكفر والتقصا وحذا الزنا وتبديد هب ذلك ما اذا قصه الله ورسوله علينا ولم ينكره
ليس قولنا بالهوطاري لوصوله اليانا نبوته لدينا (قوله رقبته في الاحصار اشارة إليه) أي إلى
الامن من النسخ (قوله وكأنته استغنى الخ) وجه آخر ذكره في كشف الرمز هو انه أضمره ليكون
من باب الاضمار والابهام وهو طاريق من طرق البلاغة ولا نفيه الاشارة إلى علو شأنه ورفعة قدره
ومكانته لما فيه من الشهادة على انه المشهور الذي لا يشبهه والبن الذي لا يلبس قال الشاعر

لسانك اجلالا وتكرمة * وقدرك المعنى عن ذلك يكفينا

(قوله وعلى آله) اعاد التجار رداع إلى الشيعة لانهم يكرهون الفصل بينهم وبين آله وعلى ويستدلون
بتحديث موضوع (قوله وهو في الأصل الاهل) أي في أصل وضع اللغة بمعنى الاهل حموي مطلقا أي سواء
كان المضاف إليه شريفا وذا خطرا ي نصب وجاه لا ويدل لهذا تصغيره على اهيل قلب الهاء همزة
ثم سهلت بابتدائها الفالسية وقيل أصله اول تحركت الراء وانفتح ما قبلها فقلبت الراء ويدل لهذا تصغيره
على أو بل (قوله الا انه خص استعماله في الاشراف واولي الخطر) حق العبارة ان يقال الا انه خص
بالاشراف واولي الخطر في الاستعمال حموي ووجهه ان كلامه يعنى ان لا يستعمل في الاشراف واولي
الخطر مطاوعا بل استعماله فيهم مخصوص بشئ آخر وليس كذلك الا ان جعل في معنى الابهام فيكون داخله
على التصور عليه وكذلك خص الآل بأن يضاف إلى الاعلام ولوانا ناك قوله عتقا عن آل فاطمة
المجوا * ولا يمتنع اضافته إلى الضمير لمحدث اللهم صل على محمد وآله والمراد بالآل هنا كل مؤمن
(قوله وذلوا) عطفاً بغير على فاروا (قوله قال العبد الخ) العبد يجمع على عبد ككاتب وكاتب
وهو جميع عزيز واعبد وعباد وعبدان كهر وعمران وعبدان بالكم كعبد كسبب عتقا عن آل فاطمة
بالكم وبشديد الدال وعبداء محمد وادومع وروم وعبدان كعبد كسبب عتقا عن آل فاطمة
منها من امة غايل المحروم من المحاضع المنزلة ومنها الخلق مطاوعا كما في قوله تعالى ان كل من و
العباد را الأرض الا آمن الرحمن عبد اول المراد بها إلى وأصل العبودية المحبة والذل
والتمسك بالذل وهو اشراف واصناف الخلق ولما استمر بعد عبد إلى أي غيا روم في اشراف الملمات

قد استخبر بوفاتهم وقد امن ما كان لاني
عليه السلام من النسخ وقوله في
الاحصار اشارة اليه فكانه استغنى
بوصف العظيم عن ايراد عطف البيان
للسؤل حيث لم يقل على رسوله محمد
(وعلى آله) وهو في الأصل الاهل الا
انه خص استعماله في الاشراف واولي
الخطر (الذين فازوا) وظهور (عنه)
أي من الفضل ومن الرسول (عنه)
أي نصيب (جسيم) أي عظيم العبد

نحو سيمان الذي أسرى بعبد له الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب تبارك الذي نزل الفرقان على عبده فأوحى الى عبده ما أوحى قال الشاعر

لا تدعى الا بعبدها * فإنه أشرف اسماني

(قوله الضعيف) مناسب للعبد اذا احتج الى ربه في شأنا واحواله واحتجاج ضعيف وهو فعل من ضعف بضم العين وفتح الفاء فهو ضعيف ويجمع على ضعاف بكسر الضاد وضعفها وضعة بضفتحين مخففا والضعف بفتح الضاد وضعفها ضد القوة وسكانه تلج الى قوله تعالى وخلق الانسان ضعيفا (قوله الفقير) صفة مشبهة كالضعيف بمعنى دائم الضعف والفقير رحمة الله تعالى ولساني الفقير من معنى الاحتياج عذاه بالي وفيه ما اشار الى قوله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد والفقير ايضا المكسور فقار الظهر والفاقر الداهية يقال فقرته الداهية أي كسرت فقار ظهره (قوله الودود) اما بمعنى فاعل أو مفعول أي محب ومحبوب ومع ارادتهما مادة المحبة (قوله كنية الشيخ المتبرك به) أي الذي تطلب بركته والبركة كثرة الخير (قوله الملقب الخ) نقل السدا المحوى عن المدخل أن من البدع الاعلام المحدثه المخالفة للشرع لما فيها من تركبة النفس المنسى عنها وهي الالفاظ المضافة للدين كركي الدين وشمس الدين ذكره القرمطي في شرح اسماء الله المحسى وللفضل بن سهل قصيدة في ذمها انتهى وتعقب بأن ما في المدخل رده الشهاب المحفاجي في الرحاية (قوله وأبو البركات ملاسبا) أي معاه ملاسب للبركات حتى كأنها لباس له وهو كناية عن كونه ذا بركة وصلاح محوي أي أنه جعل أبا للبركات ملاسبا أيها كافي لب ملاسبه للشار ما لا وقد صرح عنه عليه السلام أنه قال تكو بأحسن الكني ولا تنابذوا باللقاب ونبت منه أيضا أنه قال تكو بأحسن الكني قبل أن تسعكم القاب السوء وفيه تأكيد رده ما في المدخل (قوله عبد الله عطف بيان) وكذا أبو البركات لما تقرر أن نعت المعرفة اذا تقدم عليها أعرب بحسب العوالم وأعر بت المعرفة بدلا وعطف بيان محوي بخلاف نعت التكرة اذا تقدم عليها فإنه أعرب حال انشائها ويصح أن يكون أبو البركات نعتا كالأوصاف قبله وهي الضعيف والفقير لتأويله بالمشتق أي اللباس للبركات وأنه خير مبتدأ محذوف أو مفعول لفعل محذوف وكذا عبد الله يجوز فيه الرفع والنصب في ما ذكرنا (قوله وهي أبدأ في مثل هذه المواضع الخ) يريد اذا وقع الآن بين علمين (قوله تقع صفة الخ) وكثرة وقوعه كذلك تخففوه لفظا بحد تنوين ما قبله ورسما بحد فالف أن محوي الآن يقع أوله طر وقد أعاد الشارح الضمير عليه مؤثرا نظرا الى الاخبار عنه بأنه صفة والنسخة التي كتب عليها السيد المحوى بتدكير الضمير وهو الأظهر (قوله النسبي) نسبة الى مدينة نصف بفتح أوله وناهية مدينة كبيرة ببلاد السغد كثيرة الأهل بين جيحون وسمرقند خرج منها جماعة من أهل العلم في كل فن وقيل بكسر السين وفتح في النسبة كما يقال في النسبة الى صدف بكسر الهمزة في فتحها والسغد بالسين الضميمة الهمزة المشددة بعدها غين مضممة ساكنة ناحية سمرقند كافي اللاب وفي مفتاح الكنز نصف بلدة في تركستان بضم التاء المثناة المتوسطة من فوق وتسكين الراء وضم الكاف كذا ضبطه شيخنا دخل بغداد سنة عشرين ومعمائة وتوفي ليلة الجمعة في شهر ربيع الأول سنة احدى وعشرين ومعمائة على ما ذكره السدا المحوى في شرحه اوسنة احدى وسعمائة على ما وجد بخط الشامي معزيا الى الشيخ قوام الدين الاتقي كذا بخط شيخنا ونقل شيخنا عن الاتقي أنه توفي ببلدة ايدج ودفن بموضع وقال له الجدل وبين ايدج وسمرقند ثلاث ليال (قوله والنسبة في مثل هذه المواضع ايضا تقع صفة للتقدم) لانه المقصود بذكر النسبة (قوله غفر الله له) الغفر السرب وبابه ضرب ويقال استغفر الله لذنبه ومن ذنبه فغفر الله له غفرا وغفرا انا ومغفرة وهي انشائية ويصح أن يكون في غفر استعارة تعريجية تبعية بأن يشبه الغفران المطلوب المقيد بالزمان المستقبل بالغفران المحاصر في الزمان الماضي والمجامع بينهما تحقق الوقوع ادعاء في المستقبل لقوة الربط وحقيقة الماضي ثم

(الضعيف الفقير الى الله الودود)
أبو البركات) كنية الشيخ المتبرك به
الملقب بمحافظ الدين المسمى بعبد
الله والبركة التمام وان زيادة وأبو
البركات ملاسبا (عبد الله) عطف
البركات ملاسبا (صفة عبد الله)
سيمان (ابن جلد) صفة عبد الله
وهي أبدأ في مثل هذه المواضع تقع
صفة اساقبه مضافا لما بعده (ابن
محمود النسبي) والنسبة في مثل هذه
المواضع ايضا تقع صفة للتقدم (غفر
الله له

يستعار الغفران الحاصل في الزمان الماضي للغفران المطلوب ويشق منه غفر ويصح ان يكون مجازا
مرسلا عبرة او مرتين وهو ان يستعمل غفر الموضوع للغفران في الماضي في مطلق الغفران ثم يستعمل
المطلق في المقيد بالمستقبل بما يخصه او على انه قد مر من المطلق فعلى الاول يكون مرتين وعلى الثاني
مرة (قوله ولوالديه) عطف على الضمير الجورر ولهذا أعاد الجار وجوز ان مالكا عدم اعادته (قوله
قدم نفسه الخ) لمحدث ابد بنفسك جوى (قوله والتأخير هو الاصل) يعني فلا يحتاج الى النكته وانما
كان التأخير هو الاصل لان مقام الدعاء مقام ذلة وخضوع فيناسبه التأخير وفيه نظر لان المطلوب
في الدعاء ان يقدم نفسه لقوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي ولقوله عليه الصلاة والسلام ابد بنفسك وفي
سنن ابي داود وغيره انه عليه السلام اذا دعا عبدا بنفسه وهو من آداب الدعاء ولهذا قال في المشية ويستغفر
نفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين وجميع المؤمنين والمؤمنات وانما عداها لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة
للمشرك ولقد بالغ القرافي في المسلكي حيث قال ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلب تكذيب الله تعالى فيما
اخبر به وقد صرح المفسرون بأن والذي سيدنا نوح كانا مؤمنين شيئا عن البحر قال الحموي وحكى السبكي
في تفسيره عن شيخه ابن عرفة قال لما قرأنا هذه الآية في مجلس سلطاننا في الحسن قال لبعض اولاده
اكثر من قراءة هذه السورة لاشتغالها على الدعاء (قوله والتقديم لغرض استحبابه الخ) أي التقديم
خلاف الاصل وحديث فيحتاج الى نكته وقد اشار الى النكته وهي ان اذا قدم نفسه في دعاء المغفرة كان
مغفورا له باعتبار قوة حسن الظن بالله تعالى فيكون دعاؤه ولوالديه دعاء مغفور له ودعاه المغفور له مظنة
اجابة جوى وفيه ما قد علمت (قوله لمسايرات المهم الخ) لما هنا حذبة تستعمل استعمال السطر وجوابها
اردت ورأي يجوز ان تكون بصرية فيكون ماثلة حالا ويجوز ان تكون عليية فيكون ماثلة مفعولا والثاني
وراد فيها المشية فلا فرق بينهما ومنهم من تعسف بينهما فارقا كقول بعضهم ان ارادة ما يطالع عليها
الملائكة المقربون لكتب مضمونها في الوح المحفوظ والمشية لا اطلاع عليها والارادة عند المتكلمين صفة
في المحي توجب تخصيص احد المقدورين في احوال الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة الغزيرة الى السكل
والهم جمع همة واحدة المهم بمعنى القصد يقال هم بالشيء ارادوا والمعنى لما ريت ارادات ماثلة الى المختصرات
واسناد الميل اليها مجاز عقلي من باب الاسناد الى السبب اذهي سبب الميل ويصح ان يكون على حذف
مضاف أي اصحاب الهمهم وتفسير الشارح الهمية بالامر الداعي الى الفلاح لعله بحسب المقام ولا فهي اعم
اذ تدعو الى الفلاح والى ضدته وفي الحديث اسناد الهم الى المحسنة والى السيئة ولما كانت الارادات
ها هنا ماثلة الى المختصرات اقتصر الشارح على تفسيرها بالامر الداعي الى الفلاح (قوله المختصرات)
الاختصار تغلغل اللفظ وتكثر المعنى والايحاز اداء المقصود بأقل من عبارته المتعارفة والاطاب ادائه
بأكثر منها والتلويل زيادة لفظ على ما يؤدي به أصل المراد مع كون الزائد غير متعين فان تعين فهو
المحذوف وكقولهم * وأعلم علم اليوم والامس قبله * بخلاف قوله ابصرته بعيني وسعته باذني وكنته بيدي
عند الحاجة لا تأكد (قوله معرضة) يقال رغب فيه أي ارادوه وغب عنه لم يرده فيكون المعنى ان الطابع
لم ترد الطولات وفي اسناد الاعراض الى الطابع ما تقدم في اسناد الميل الى المهم من اخبار العقل اوابه على
حذف مضاف (قوله بملابسة ذكر ما عومر وقوعه) اشار بهذا الى ان الباء في يذكر لا لالبسة والظاهر ان ذكر
بعض مذكور والاضافة فيه سياسة وبذكر ما عومر بالتحض الذي هو في تأويل مصدر لوقوعه بعد ان
ولاشك ان المختص هو المذكور فيردان الملابس عين الملابس فالاحسن جعل الباء التعمير وقد يقال
ان التحض الوافي كما يكون من المصنف يكون من غيره فيكون كادار كالمصنف له يعني من جزئياته
يكون من ملامسة الكل للجزئي وهذا على ان المراد بالتحض المختص نال اربابا بالتحض المختص
بعض الفضل العائنه بالمصنف وبالذكر المذكور فلا شك في تسامهما ويكون ملامسة الفضل للقول
(قوله ما عومر وقوعه وكثر وجوده) الظاهر انه اراد بصفاته الماثلة الى الاولى بيان عموم الوقوع

قوله ولوالديه واحسن اليهما واليه قدم
نفسه في الغفران واخره في الاحسان
والتأخير هو الاصل والتقديم لغرض
استحبابه دعاء المغفور له (لمسايرات
المهم) جمع همة وهي امر الداعي
اخالف الفلاح (ما لا ياتي) مفرد الاله
المختصرات والطابع (مجمع السبعة التي
ذكر في المعاجيل الطابع وجهها طابع
جبل عاليا الانسان وجهها المصنفات
راغبة) معرضة (عن) المصنفات
(الطولات اردت اسناد المختص الوافي)
والتخصيص تعيين المراد والمقصود
وحذف الروايد والاستكفاء بالمقاصد
(بذكر) بملابسة ذكر (باسم وقوعه
وكثر وجوده)

وانه ليس المراد من عموم الوقوع محو جميع الناس (قوله اشكر فائدة) الظاهر ان الضمير عائد على
 الشخص او ماعى وقوعه ويحتمل عوده على الوافى باعتبار كونه ملخصا وبين الفائدة والعائدة الخناس
 اللاحق (قوله وهو اسما ما استفدته) الضمير في وهو يرجع للفائدة وذكر الضمير باعتبار الخبر (قوله
 وتوفر عائدته) العائدة من عائد لان مجرؤه كافال شارح وقوله وهو اسما للنفعة العائدة فيه ما مر من
 ذكر الضمير العائد على المؤنث باعتبار الخبر والتوفر نفي عن التمام والكمال وتوفر مطاوع وفره حقه
 اذا اعطاه له على التمام (قوله اشرف من التكرار) لانه لا يلزم منه التمام والكمال (قوله فاقترن كل بقرينته
 الثلاثة) يريد ان التكرار لم يكن له من الشرف ما للثلاثة اقترن بالثلاثة بان استدلها بما كان التوفر
 اكثر شرفا من التكرار اقترن بالعائدة الاشرف من الفائدة والحاصل ان اللاحق بالعائدة للتكرار اللاحق
 بالعائدة التوفر (قوله فشرعت) اى ابتدأت وقول الشارح اى اردت فشرعت فيه اشارة الى ان الماعى
 عاطفة لشرعت على اردت وجعلها المعنى فصيحته وفيه نظر مجرى وعبارة المعنى نصها الفاعله جواب
 شرعنا وحذوف تقديره اذا كان الامر كذلك فشرعت انتهى ولعل وجه التظن ان جعلها فصيحته يقتضى
 حذفا والاصل عدمه وفي التعبير بالفاء اشارة الى تعقيب الارادة بالشرع من غير تراخ وسيأتى ما فيه
 (قوله بعد التماس طائفة الخ) يتطهر الظرف معاني بشرعت كما هو الظاهر او ياردت وعلى الاول فقد
 يقال ان التماسا ليست للتعقيب حيث تستلزم الغل الخناس بين الارادة والشرع وقد يقال تعقب كل شئ
 بحسبه ولما لم يقع تغلل الا بالالتماس المذکور عدا كالعدم او ارادة محبته اى الالتماس ولم تنقطع الى
 حين الشرع ولكن كان التماس حينئذ التعبير بمع بدل بعد وتكون متعلقة بآردت والطائفة الواحدة
 فوفقه كما في مختار الصحاح ونصه وقوله تعالى ولشاهد عذابها طائفة من المؤمنين قال ابن عباس الواحد
 خا فوفقه انتهى ورأيت بخط شيخنا ما نصه والطائفة الجماعة وقيل الواحد فأكثرت الى الالف والمراد ان
 المصنف لم يتذكر تخصيص الوافى بل بعد سؤال جماعة ادعى انهم مساوون له لان الطالب اذا كان من
 المساوى يسمى التماسا ومن الاعلى امرا ومن الادنى دعاه (قوله من اعيان الافاضل الخ) فيه من انواع
 البديع العكس والتبديل وهوان تعكس ما ذكرته اولا تقدم ما أخرت وتؤخر ما قدمت كقولهم عادات
 السادات سادات العادات (قوله الذين هم الخ) المراد من الانسان الاول نور العين الذى تبصر به ومن
 العين المحدقة ومن الانسان الثانى الحيوان الناطق ومن العين الثانية العين الباصرة وفيه من انواع
 البديع العكس والتبديل ومن علم البيان التشبيه البليغ ووجهه ان الانسان كما لا يتنعق في المصبرات
 الا بالعين فكذلك الخلق لا يتفقهون بأمور الدنيا والاخرة الا بالعلماء عني ومن هنا قال شيخنا ان العلماء
 يحتاج اليهم حتى في الجنة (قوله هسما جمعا من افضل) اى اى اعيان جميع عين وافضل جميع افضل
 (قوله اى مختار الافاضل الخ) تصد بهذا بيان كون الاضافة على معنى اللام وما ذكره تقدير لعين واحد
 الاعيان وافضل واحدا لافاضل اذ لو اردت جمع لقال اى مختارين لافاضل ومختارين للاعيان
 وحاصل المعنى ان المتعين اى السائلين المساوون له من خيار الافاضل وخيار خبايرهم اذ اعلم هذا
 وقوله الذين هم بمنزلة الانسان للعين والذين للانسان يظهرانه من باب الالف والنشر المشوش لان العين
 خيار ما في الانسان وخيار العين انسانا الذى تبصر به وقد تقدم في هذا اى في قوله الذين هم الخ خيار
 الخيارات على المخيار فيكون الثانى راجعا للاول والاول لثانى في هذا التشبيه المدلول عليه بقوله بمنزلة
 الخ والالتماس كما سبق هو السؤال من المساوى والظاهر انه على سبيل التواضع لان الغالب ان يكون
 السائل ادنى رتبة من المسؤول (قوله فان قيل كيف يستقيم الخ) حاصل السؤال انهم من الاعيان واذا
 فضلوا جميع الاعيان فقد فضلوا اى زادوا على انفسهم وحاصل الجواب انهم افضل ما عداهم كما فى قولنا
 زيد افضل من جال فان المراد انه يزيد في الفضل على من عداه من الرجال والافاضل على نفسه فهو
 جواب بالمنع اى لا نسلم افضلية المضاف على جميع ماضيف اليه بل الزيادة على ما عدا المضاف (قوله فرجع

تذكر فائدة) وهو اسما ما استفدته من
 فادله بغير ادنى ثبت (وتوفر فائدة)
 وفرحه اوفاه واعطاه على التمام
 والعائدة من عائد لان مجرؤه وهو
 اسم للنفعة العائدة والتوفر لآنيته
 عن التمام والكمال اشرف من التكرار
 كما ان العائدة لآنيته اعيان عودا لا تنقطع
 لما ان العودا اشرف من الفائدة
 فاقترن كل بقرينته اللاحقة وقدم
 تكرر الفائدة على توفر العائدة للترقي
 من الادنى الى الاعلى (فشرعت فيه)
 اى اردت فشرعت في التخصيص اوفيا
 عم (بعد التماس طائفة من اعيان
 الافاضل وافاضل الاعيان الذين هم
 بمنزلة الانسان للعين والذين للانسان)
 هما جمع عين وافضل والاضافة
 بمعنى اللام اى مختار الافاضل ومختار
 للاعيان فان قيل كيف يستقيم وصف
 طائفة بأنها مختار جميع الافاضل ثم
 وصفها بأنها مختار جميع الاعيان
 لساوية من تغضيل الشئ على نفسه
 قلت ليس معنى افضل الاعيان انها
 افضل كل واحد من اصف بالعين
 وليس معنى افضل الرجال انها
 افضل كل من اصف بالرجولية والا
 لا يستقيم في الاضافة بمعنى الزيادة
 على من اضيف اليه ان يكون المضاف
 جزءا مضاف اليه لما ذكر بل المراد انه
 افضل المجموع لا التجميع وحاصل معناه
 افضل من باقى الرجال صرح بذلك
 الرضى في شرحه فصيح وصف طائفة
 بأنها بعض اعيان الافاضل ثم وصفها
 بأنها بعض افاضل جميع الاعيان
 اى بعض باقى الاعيان فرجع المعنى
 الى الاضافة بأنها المختار

المعنى الى الاتصاف بانها المختار (الخ) لان المراد باعسان الافاضل العلماء الذين هم مصدر الزيادة بخلاف
 افاضل الاعيان فانهم العلماء المنتهون في الاشتغال بالعلم وهذا عكس ما ذكره العيني فيكون الالف والنشر في
 قوله الذين هم بمنزلة الخ مشوشا على ما ذكره الشارح ومربعا على ما ذكره العيني (قوله ثم لا تصاف بانها مختار
 المختار (الخ) بيانه ان اعسان الناس هم العلماء لانهم يختارهم واعيان العلماء هم الافاضل الذين لا درجة
 فوق درجتهم الا الانبياء (قوله مع ما في مر الواثق) في محل نصب على المحال اى فشرعت فيه حال
 كوفي مصاحبا للواثق عيني (قوله اى شرعت مع ما التصق في من المحوادث المانعة) اشار بقدر شرعت
 الى ان من متعلقة بشرعت وبقوله التصق الى معنى الباء اذ هي للباسه والملازمة تقتضى الالتصاق (قوله
 وسعيته) سمي تارة بتعدي للفعول الثاني بنفسه كالاول وتارة بالباء ولهذا وقع في بعض النسخ وسعيته كثر
 الدقائق بدون الباء الضمير فيه يعود على المحض من الواقي او ما مع وقوعه فان قلت التسمية تقتضى وجود
 المعنى واظهار من صمعه ان هذا الاخبار قبل ثالثة قلت يجوز ان يكون استحضره استحضارا اذ هي
 ووضع له هذا الاسم وهل اسما له الكتب من قبل علم الجنس او اسم الجنس قولان واما مع ماها والمختار
 انه الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني واعلم ان بين علم الجنس واسم الجنس والذكورة فراق علم الجنس
 ما وضع باراء المساهبة بقيد حضورها في الذهن واسم الجنس ما وضع باراء المساهبة لا بقيد حضورها
 في الذهن وعلم الجنس كعلم الشخص من جهة الاحكام العقلية وذلك انه يشترط فيه من غير مسمى ولا يشترط
 وتحيي الحال منه فالاول اسما قادم والثاني هذا السامعة مقبلا وايضا لا تترن به ال واذا وجد فيه علمه غير
 العينية كانتا متصيتين لمنعه من الصرف وكاسم الجنس من حيث المعنى وذلك ان اسم الجنس لا يخص
 واحدا بعينه فكذلك علم الجنس واما الفرق بين النكرة واسم الجنس فهو اعتبار اى وذلك ان النكرة
 ليس لها الالفاظ تخصها علم اسم الجنس فكل نكرة اسم جنس وكل اسم جنس نكرة والعراق بينهما اننا
 ان لاحظنا كونه موضوعا للفرد الغير المعين فهو النكرة وان لاحظنا كونه موضوعا لاهية الغير المستحضرة
 في الذهن فهو واسم الجنس وذلك كرجل وامد للاول والثاني شيخان شيخه الشيخ احمد البشيشي (قوله
 كثر الدقائق) سمى كثر اذ تبارك ما شغل عليه من المسائل الكثيرة التي اودعها فيه لان الكثر
 اسم لادفنه بنو آدم من الذهب والفضة واذا في كثر الدقائق نظر الى ان مسائله دقيقة تحتاج الى دقة
 فكل واحد فيه استعارة مع قطع النظر عن التسمية اما نهر بحجة اصلية بان تشبه مسائله بما يكثر من
 الذهب والفضة ويستعار لفظ الكثر والقورنة اضافة الكثر للدقائق والجامع ميل النفوس الى كثرة
 ليل من الكثر والمسائل واما كنية بان تشبه المسائل بما يكثر من الذهب والفضة واثبات الكثر
 تخيل ورواد بالكثر محله (قوله اى المسائل العويصات) اشار به الى ان العويصات صفة لمخدوف هو
 المسائل والمراد بها المسائل الموجودة في الواقي المأخوذة من الجامع الكبير فانها مسائل عويصة اى
 صعبة يحتاج في استخراجها الى امر عظيم وتردد كثير واما ولها معضلة اى عسكرة جدا (قوله يقال
 اعوصت في منطق الخ) اشار به الى ان العويص هو المعجب لكن قوله اعوصت في منطق ظاهره
 الاطلاق اى سواء كان المنطق نظاما او نورا وفي المختار العويص من الشعر ما يصعب استخراج معناه
 فظاهره الاختصاص بالشعر فعلى ظاهر ما ذكره الشارح يكون استعماله في المسائل الصعبة حقيقة
 وعلى ظاهر ما ذكره في المختار يكون مجازا مرسلانا مجردين بان مراد استعماله فيما يصعب استخراج معناه
 من الكلام مطلقا استعماله في المسائل التي يصعب استخراج معناها بخصوصها وبعموميتها ان ارد
 استعماله في المسائل التي يصعب استخراجها على انها افراد من افراد مطلق الكلام (قوله والمعصلات)
 قال في المختار يقال عضل الامر اشتد واستغلق وامر معضل انتهى وظاهره ان المعضل اسم فاعل من
 عضل وانه لم يجمع اسم فاعل من الثلاثي وحيد شذ به فتح قول الشارح من عضل الامر اشد شذ وعلى هذا
 فيكون معضل وامضل بمعنى واحد وهو اشتد غايته ان صاحب المختار اهل الكلام على اعصل واقصر

ثم الاتصاف بانها مختار المختار كانسان
 عين الانسان فانه مختار المختار من
 بدن الانسان (مع ما في من الواثق)
 اى شرعت مع ما التصق في من
 المحوادث المانعة (وسعيته بكثرة الدقائق)
 عطف على فشرعت (وهو وان خلا
 من) المسائل (العويصات) يقال
 اعوصت في منطق اذ ثبت بالعويص
 اى الصعب (و) المسائل (المعضلات)
 جمع المعضلة من عضل الامر اذا اشتد
 (فقله على)

على اسم الفاعل منه وما وقع اسم الفاعل في المتن بين الشارح مأخذه ولم يتكلم على عضل (قوله اى لم يخل) اشار به الى ان لفظه هو مبتدأ حذف خبره وهو ما قد روي بقوله لم يخل (قوله فعلى هذا تكون الفاء الجزاء) اى في قوله فقد تحق (قوله وتكون الواو للعطف) اى والمعطوف عليه محذوف وهو شرط نقض الشرط المذكور كما قد ذكره الشارح وقوله فقد تحق - واب الشرط المحذوف والمعطوف عليه ومجموع الشرط والجواب خبر المبتدأ اعني هو وما قيل من ايه جله الشرط فقط تعقب بأنه غير صحيح وانما اذا كان المبتدأ اسم شرط نحو من عمل صالحا فلنصفه من مبتدأ و جله الشرط وحدها هي الخبر على الاصح وقيل بجمله الجواب فقط وقيل هما معا كذا ذكره بعضهم وفيه نظر من اوجه اذ ما ذكره من ان المعطوف عليه شرط الجزاء ينبغي على ما وقع في بعض النسخ من تقدير الشارح المحذوف بقوله اى لم يخل وهو تعريف والصحيح ما في النسخ الصحيحة الموافق لنسخة شيخنا بخطه من قوله اى لم يخل ففرت بزيادة ان فالصواب في عبارة المحقق انما لفظ شرط والاقتصار على قوله والمعطوف عليه محذوف نقض الشرط المذكور وكذا ما ذكره من ان قوله فقد تحق جواب الشرط المحذوف والمعطوف عليه ينبغي على ذلك التعريف ايضا والاصواب والاقتصار على قوله انه جواب الشرط وكذا ما ذكره من ان مجموع الشرط والجواب خبر المبتدأ غير صحيح ايضا لان الخبر هو الذى قدره الشارح بقوله اى لم يخل والتقدير وهو لم يخل عن العويصات وان خلا عنها اى وان فرضنا وقد زاناه تحقق خلوع العويصات فقد تحق الخ وما سباني في الشارح من قوله والمعنى وان تقرر وتحقق الخ يشترط الى ما ذكرناه ولو ذكر الشارح الخبر الذى قدره بقوله لم يخل مقدما على قول المتن وان خلا الخ لكان أولى ليتصل الخبر بمبتدئه (قوله والمعنى وان تحقق وتقرر الخ) هذا على تقدير الشرطية (قوله وان خرجت عن افاده معنى الشرط) فلا جواب لها أصلا (قوله مع التكافى في ذى الجمال) مراده التكافى الضرب فانه ليس هنما ما يصلح ان يكونا صاحبا للجمال غير المبتدأ والحال لا تصحى من المبتدأ الا على قول ضعيف وهو قول سديوه لان العامل في الحال هو العامل في صاحبها والعامل في صاحبها لا يتبدل وهو عامل ضعيف لكونه معنويا فلا بد من فعل في شئين (قوله وايضا الفاء لا تدخل في خبر المبتدأ الخ) لان نسبتته من المبتدأ كسبته الفاعل من الفعل لانه معول أول الجزئين الا ان بعض المبتدآت تشبه ادوات الشرط فيقرن خبره بالفاء جوازا كالوصول بفعل صالح للشرطية او بنظر وكاوصوف بفعل أو ظرف وكما انضاف للموصول بالفعل أو بالظرف بشرط قصد العدم واستقبال معنى الصلة أو الصفة نحو الذى ياتينى أو عندك فله درهم ورجل يسألنى أو عندك فله بر وكل الذى تفعل فلك أو عليك وكل رجل يلقى الله سعيدا يسألنى الذى تسعاه فستلقاه فاولم يصلح الفعل لا بشرط نحو الذى ان حدثت صدق مكرم لم تدخل الفاء وكذا لو عدم العدم نحو الذى يزورنا له درهم وانت تريد شخصا بعينه وما حكاها الكشف من قولهم الدار التى اسكنتم اقماءة شاذ ولو عدم الاستقبال لم تدخل فى زوارنا مكرم له درهم ورجل دخلت مع عدم العموم والاستقبال كقوله تعالى وما امكن يوم التقي الجمعان فسادن الله واعلم ان مراد الشارح من قوله وايضا الفاء لا تدخل الخ الاشارة الى الجواب عن سؤال مقدر تقديمه لاي شئ قدرت الخبر محذوف فاعلم ان كلام المصنف ما يصلح لان يكون هو الخبر وهو قوله قد تحق واختار بعضهم ان الخبر هو قوله فقد تحق واجاب عن المصنف بأنه أدخل الفاء عليه وان لم يكن واحدا لما ذكر على رأى الاخفش واعلم ان الخبر قد يقترن بالفاء وجوبا وذلك بعد انما نحو واما وقد فهم ديناهم (قوله أو التكررة الموصوفة بهما) لوقال باحدهما لكان أولى (قوله بمسائل الخ) المسائل جمع مسألة اعلم ان تسمية الحكم مسألة من حيث انه يسئل عنه ومن حيث انه يبحث عنه يسمى مجتبا ومن حيث انه يطلب بالدليل يسمى مطلبا والمسئلة بمعنى المسئول عنه أى ما من شأنه ان يسئل عنه ولهذا جعلت وقد تطلق على القضية لاشتمالها عليه قالوا الكلام من حيث انه يحتمل الصدق والكذب خبر ومن حيث انه يشتمل على الحكم قضية ومن حيث انه يسئل عنه مسألة وهذا انسب بدليل

اى لم يخل عن العويصات وان خلا
عن العويصات فقد تحق فعلى هذا
تكون الفاء الجزاء وتكون الواو
للعطف وان على أصله للشرط لانها
في استعمالها الشائع في مثل هذه
الامراض لاجل ان كيد والمعنى وان خرجت
من فادته ففى الشرط فتدخل الوصل
وتجمل الواو والحال مع التكافى في ذى
الجمال وايضا الفاء لا تدخل في خبر
المبتدأ الا في الموصول بالهمل أو بالظرف
أو التكررة الموصوفة بهما (مسائل
الفتاوى) جميع الفتوى

فوفهم مسألة كل علم ما يدكر في كتبه من المقاصد والمذكور في الكتب القضا يقولنا مثلاً فرض الوضوء
 أربعة مسألة لأنه برهن عليه ويقام الدليل عليه شيخنا عن نوح افندي (قوله استعمال استعمال
 اسماء الاجناس المفردة) يشير به الى انه ليس المراد بالفتاوى الكتاب المشهور وهي فتاوى مشايخ
 ما وراء النهر بل المراد بها الجنس يجعل اللام الداخلة عليها للجنس فانها اذا كانت له اسقطت منه معنى
 الجمعية وصار كاسم الجنس لصدقه على القليل والكثير جموي واعلم ان الفرق بين اسم الجنس الجمعي واسم
 الجنس الافرادى من وجوه أحدها ان اسم الجنس الجمعي لا يصدق الا على ثلاثه صفاً اعداداً بخلاف
 الافرادى فإنه يصدق على القليل والكثير مثال الاول نحو ورطب وعنب وكلم ومثال الثاني تراب وماء
 وعسل فانها ان اسم الجنس يفرق بينه وبين واحد بالنا قول غرورته فانحتمه التامه والمفرد في الغالب
 وقد يعكس كما في كم وكما وتارة بالياء فيروم وروى وزنج وزنجي بخلاف الافرادى الثالث ان اسم الجنس
 الجمعي لا يتلقى الزاحواً ولا ثنائى بغيره بخلاف الافرادى اشبهوني (قوله اى المسائل الواقعة الخ) جعل
 الوقائع صفة للمسائل اشارة الى ان كانه تسمى بالمسائل التى هي من افراد الفتوى والمسائل الواقعة
 والظاهر ان بينهما عمومًا وخصوصاً وجهها لانه قد يتلقى غير جاذبة وقد يتكلم على الوقائع من غير استثناء
 كدريس وتاليف وظاهر كلام العين ان الوقائع ليست تعاملاً بالمسائل بل عبارة عن المحوادث فعلى هذا
 عطف الوقائع على الفتاوى من عطف السبب على السبب ونحوه يعنى تسمى بالمسائل التى تبقى بها عند
 الوقائع والمحوادث والفتوى مأخوذة من الفتى وهو الشايب القوي وفي الاصطلاح اخبارية كم شرعى
 لا على وجه الالزام وتجمع على فتاوى بفتح الواو وكسرهما (قوله وهي صفة غلبت عليها الاسمية) اى هي
 في الاصل صفة تحتاج لموصوف تجري عليه ومن ثم قدره الشارح ثم غلب عليها في الاستعمال الاسمية
 اى الكون اسماً بعدما كانت صفة وحشدت فالاسمية فرع الوصفية والثناء في المفرد علامة على
 الفرعية لان المؤنث فرع المذكر فتجعل التاء علامة على الفرعية كما جعلت علامة في رجل علامة لكثرة
 العلم بناء على ان كثرة النثى فرع تحقق اصله كما حققه السعد جموي (قوله معلال حال من المستكن
 في فعل) وهو يسكون العين وفتح اللام مخففة من علم النثى جعل له علامة تميزه وجوز قرا حصارى وابن
 النجدة ان يقرأ معلال بفتح اللام مشددة على انه حال من المفعول في قوله وهى وان يقرأ بكمز اللام
 مع التشديد على انه حال من الفاعل في وصية وهو التاء قال السيد المحمى قلت وفيها قال لا نظر فتدبره
 انتهى قال شيخنا وجه النظر بعد كون تسمية الكتاب في حال كونه معلال بتلك العلامات على
 الثالثى وبعد كون المؤلف مجهاله في حال كونه معلاله على الثالث لان الحال قيد للعالم الذى هو
 قوله بمعية والاصل اطلاق التسمية عنه اى عن القيد انتهى واقول يحجب بما سدد كراجموى عند
 قول المصنف ولين اسم جنباً الى التحقيق على عدم اشتراط مقارنة الحال لاعتلالها (قوله والعاء لشافعي)
 ولم يدكر علامة للامام احمد لقله بخلافه كذا قيل والاولى ان يقال لقله نقل خلافه (قوله المأخوذة من
 اسامى الائمة) اى اسامى مجموع الائمة لكل واحد منهم واراد بالاسامى ما به الكنية والنسبة ذكر السيد
 المحمى جواباً عما يرد عليه من أن اباحنيقة ليس اسماً وكذا ابو يوسف بل كل ستمها كنية وكذا الشافعي
 ليس اسماً بل نسبة

استعمل استعمال اسماء الاجناس
 المفردة (الوقائع) اى المسائل
 الواقعة وهي جمع واقعة وهي صفة
 غلبت عليها الاسمية فيجوز ان لا يقدر
 له الموصوف واراد بمسائل الوقائع
 ما ذكر في آخر الكتاب في مسائل شتى
 وهي المسائل التى لم تذكر في الفتاوى
 (معلال) حال من المستكن تلك اشارة الى
 تلك المسائل (العلامات) تلك اشارة الى
 علامات الفتاوى وهي الجماء لاى جنسية
 والسين لاى يوسف والميم الجيد والزاى
 زفر والكاف لما لك والفاء لثافى
 المأخوذة من اسامى الائمة والواو علامة
 دواية عن احكامنا اوقباس مرجوح
 (وزيادة الطاء للاطلاقات واقعة الموقف)
 اى جعل الاسباب واقعة للاقسام
 والميسر للاختتام
 (كتاب الطهارة)*

(كتاب الطهارة)*

غير لم يتدخر في ذلك نصه على انه مفعول لفعل محذوف فان اريد ان يمدد بنى على السكون ووجب
 الكبير بخصائصه التفاضل الساكنين فالقدر على الاول هذا كتاب الطهارة بمعنى الثاني هات اوخذوه
 مركب اضافى قبل حذوه لقبا وموقف على عرفة مفردة لان العلم بالمارك بدالاً بجزئية وقيل لا يتوقف
 لان التسمية سبب ثلاثه جزمه عن معناه الافرادى وقوله في النهر قيل حذوه لئلا يفسد وجهه صيرورة

المضاف والمضاف اليه اسماء علم هذا من قوله لان التسمية سبقت كالألف في كتاب الطهارة لقبها ترجمه
 جعلت اسمها في الجملة المسائل المتقدمة لاحكام المضاف اليه وروح الاول بأنه اتم فائدة ثم اختلف فقيل
 الاولى البداهة بالمضاف اسبقه في الذكر وقيل بالمضاف اليه لسبقه في المعنى اذ لا يعلم المضاف من حيث
 انه مضاف حتى يعلم ما أنضيف اليه وهو أحسن لان المعاني أقدم من الالفاظ كذا قرره الامام الآبي
 وقوله في النهر اذ لا يعلم المضاف من حيث انه الخ بكسر الهمزة ويجوز فتحها خلافا لمن عده مخمنا شيئا عن
 ابن عبد الحى عند قول شيخ الاسلام من حيث انه منع الخ قال والابى بضم الهمزة كذا ضبطه الشيخ ولي
 الدين الضريفي شرحه للاربعين وفي الباب أب قرية من عمل تونس واذا عرف هذا قال الكتاب لغة اما
 مصدر جامع على كتابة وكتابة سمي به المفعول مبالغة وقوله في النهر وان فعلا لا ينفعل كالباس اي
 صيغ له اي وضع اي جعل اسما جامدا للكتاب كالباس حيث لم يعتبر فيه معنى الاشتقاق وهو معنى
 الملبوسة أو يجعل اسم مفعول كالشراب شيئا عن كشف الرمز ومعناه الجمع وهو ضم الشيء الى الشيء ومنه
 كتب البغلة اذا جمع بين شفرها اي حرفي رجها بشرة قال في المغرب وقولهم سمي هذا العقد مكانة لان
 فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة اولانه جمع بين تخمين فصاعدا ضعيف قال شيئا ومعنى الضعف
 انه لا يناسب جعله وسماها التسمية وانما الصحيح ان كلامهما كتب على نفسه امر هذا الوفاة هذا الاداء انتهى
 ووجه الضعف في البحر بأنه قبل الاداء لم تحصل حرية الرقبة والجمع بين النجمين ليس بلازم فيها مجازها
 حالة وتعبه في النهر بان حرية الرقبة وان لم توجد لكن انعقد سببها والاصل فيها النجم والظاهر ان يقال
 الجمع حقيقة اغا يكون في الاجسام يعني وكتابة الحروف من الاجسام وما ذكر من المعاني الخ وقوله في
 النهر والاصل الخ بالنصب عطف على حرية الرقبة وبارفع ايضاعف عليه لاستكمال ان كذا بخط شيئا
 وعرفا جمع مسائل مستقلة اي الفاظ مخصوصة الدالة على مسائل مجموعة قال الجوى وهذا هو المختار وجوز
 بعض المحققين كونه اي السكاب عبارة عن النقوش الدالة عليها اي على تلك المسائل بتوسط تلك الالفاظ
 أو عن المعاني الخاصة من حيث انها مدلول لتلك العبارات والنقوش او عن المركب من الثلاثة او
 الاثنين منها اي الالفاظ والمعاني والالفاظ والنقوش والمعاني فهي سبع احتمالات وتقدم
 ان الاول منها هو المختار ليكون كل من الدال والمدلول مقصودا الواضح قال شيئا وذكر نوح افندي انه
 اشهرها وهذه الاحتمالات حاربه حتى في الباب والفصل والخاتمة وغيرها كالتيه ومعنى الاستقلال عدم
 توقف تصور مسائله على شيء قبله وبعده لا الصالة المطلقة كما ظنه من قال اعتبرت مستقلة لادخال كتاب
 الطهارة اذ لا شك ان الاستقلال بالمعنى المذكور صادق عليه واراد في النهر بقوله كما ظنه من قال الخ
 صاحب العناية والعين وفي الشرح لآلية مانصه وقوله مستقلة اي مع قطع النظر عن تبعها للغير او تبعه
 غيرها ما ياليد بدل فيه هذا السكاب فانه تابع لسكاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لانه مستتب للطهارة
 وقد اعتبر مستقلين ما للطهارة فليكونه افتتاحا وما للصلاة فليكونه انقضاء فظهر ان اعتبار الاستقلال
 قد يكون لا فقطاعه عن غيره ذاتا كالقطعة عن البقي او المعنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن
 النكاح والطهارة عن الصلاة الخ وقوله والرضاع عن النكاح فان انقطاع الرضاع عن النكاح بمعنى اورث
 ذلك هو تعميم النكاح شيئا والطهارة بالفتح التظافة والكسر الالة وبالضم فضل ما يظهر به واصطلاحا
 نظافة المحل عن نجاسة حقيقة كانت او حكمية قال في النهر وهو اول من تعرفها زال حدث او نجت
 كافي البحر لوجهين ظاهرين انتهى قال شيئا هما اشمال تعريف صاحب البحر على او المفسدة للحدث
 ظاهر للشك والثاني ان هذا العلم باحث عن افعال المكلفين فكان الاولى التعبير بالازالة دون الزوال
 وورد على تعريف الطهارة بأنها نظافة المحل عن النجاسة الخ الوضوء على الوضوء واجيب بأن تسمية
 الثاني طهارة مجاز باعتبار ازالة الاثام اذ ثمة ما سبب وجوبها قبل الحدث والحدث وقيل اقامة
 الصلاة اوارادتها ورد الاول بانها ما ينقضها فكيف يوجبها اذا واجب بانها بقضاء ما كان ويوجبها

قوله لا شك فيه نظر لانها لا تنوب
 على ان هذا اسم لا حد قال في السلم
 ولا يجوز في الحد وذكروا وجها في
 الرسم الخ كذا في رد المحتار اه معجبه

ما سيكون واختار في العناية أنه وجوبه بالأوجودها وفيه قصور إذا شمل النافذة لأنها غير واجبة
واجب بآن الوجوب في النافذة ثابت عند الإرادة وبالترك يسقط فإرادة النافذة سبب لوجوب واجب
غير فيصدق أنها سبب وجوبه في الجملة نهر وأعلم أن أثر الخلاف إنما يظهر في نحو التعاليق ونحو أن وجوب
عليك ماهرة كانت مالتى دون الأثر لا جماع على عدمه بالتأخر عن الحديث ذكره في التوضيح وبه اندفع
ماتى الصريح من اثبات الثمرة من جهة الأثر بل وجوبها بدخول الوقت موسع كالصلاة فإذا ضاق الوقت
صار الوجوب مضيقاً قدرتم الإضافة لامية لأهمية ولا على معنى في لأن المضاف إليه أن ما بين المضاف ولم يكن
ظرفاً أو كان أنخص مطلقاً كيوم الأحد وعلم العقه وشجر الأراك كانت بمعنى اللام وأن كان المبين ظرفاً
كانت بمعنى في وإن أنخص من وجه فإن كان المضاف إليه أصلاً للمضاف فالإضافة بمعنى من والأقوى أيضاً
بمعنى اللام فالإضافة خاتمة إلى الفضة بيانية أى خاتمة هو فضة فيكون المضاف إليه تفسير للمضاف وإضافة
فضة إلى خاتمة بمعنى اللام وجوز بعضهم كونها بيانية وأعلم أن العموم والخصوص من وجهان يجبهما في
مادة وينفرد كل منهما بمخالف العموم والخصوص المطلق فهو أن يجمع الشيطان في مادة وينفرد أحدهما
وقال في البحر والإضافة فيه معنى اللام وجعلها بمعنى من بعد لأن ضابطها كافي التسهيل صحة تقديرها
مع صحة الأخبار عن الأول بالتأني كخاتمة فضة وهو مفقود هذا إذاً لا يصح أن يقال الكتاب ماهرة وشرائها
ثلاثة عشر ثمة منها شر وطوجوب والباقي شروط صحة ونظماً صاحب النهر فقال

شروط ماهر الرز لا بد تحكم * فها هي تكليف والإسلام يعلم
كذا حدث ما مهوره طلق * وكاف وضيق الوقت والحيز مع
نفس مع الامكان للقول هذه * شروط وجوب ما بقى الصحة اعلموا
فالوصا استيعابك العضوكة * وحيز نفس والنواقض تعدم

وحكمها عدم قبول الصلاة بدونها وأركانها في الحديث الأصغر غسل الأعضاء الثلاثة وصمير راس
والى أكبر غسل جميع البدن وفي الجنس العيني زواله وفي غيره ظن زواله أى ظن أن تبقى إلى غلبة الطم
(قوله آثار المفرد على الجمع لكونه أخصراً واشمل) أما كونه أخصراً فظاهر وأما كونه أشمل فبني على ما
ذهب إليه بعضهم من أن أفراد الجمع جوع لا كل فرد فرد سببى ما فيه (قوله عند البعض) قال السيد
الحجوى تقلان بعض الفضلاء وأراد به الغنى المراد بالبعض هو القائل بأن أفراد الجمع جوع لا كل فرد
فرد والجمع خلافه كما هو مقرر عند من هم من أن أفراد كل من المفرد المحلى بالجنسية والجمع كذلك أى
المحلى بالجنسية كل فرد فرد فهو امتساكاً في الشمول وقول السيد الحجوى وفيه نظراً في قول
الشارح آثار المفرد على الجمع لكونه أشمل عند البعض لأن المحقق التمساً في ذكر عند قول التخصيص
واستغراق المفرد أشمل أن هذا في الشكر المنقبة مسلم وأما في المعرفة باللام كما هو فلا بل الجمع المعرفة
بالام الاستغراق يتناول كل واحد من الأفراد على ما ذكره أئمة الام والى والنحو دل عليه الاستقرار وأشار
إليه أئمة التفسير انتهى فلخص من كلام السعدانكار خلاف البعض بتقيده إطلاق عبارة التخصيص
بأنكر المنقبة وعدم نسيجه أن المفرد المعرفة باللام أشمل من جمعه واستدل له على المسارعة بما ذكره أئمة
الأصول والنحو وبالتبع وإشارة أئمة التفسير إليه قال شيخنا فاستدل ذلك البعض على أن الاستغراق
في المفرد أشمل من جمعه أى مطلقاً لا فرق فيه بين الكثرة والمنقبة وغيرها على ما فهم من كلام الشيرازى
على التخصيص أخذاً من ظاهر إطلاق عبارة التخصيص بجهة لا رجال في الدار إذا كان فيها رجل أو رجلان
دون لرجل أى لا يصدق لرجل في الدار إذا كان فيها رجل أو رجلان أسدلاً لا غير صحيح (قوله وإنما
هذه الظاهر الخ) أعلم أن المنشورات ثلاثه مبادات ومهمات وعقوبات ولا يخفى أن المبادات مقدمة
ثم قدمت الصلاة لأنها أقوى أركان الإسلام بعد الاعتقاد ثم الظاهرة تأسد كره الشارح وأعلم أن المبادات
فعل يأتي به المكاتب على خلافه هوى به تعظيماً لا مراً به عناءاً ومعه ما بينى به غيراً كما

قوله لاهمية كذا في كثير من نسخ
الدستور للنهر والصواب ما في بعض
النسخ لاهمية بتعريف النون وتبديده
إلى أن تستدلى من التي هي حرف جر
كتبه البحر اوى

آثار المفرد على الجمع لكونه أخصراً
وأشمل عند البعض وأما قدم الطهارة
لأنها شرط الصلاة

ليس بعبادة وأن ما يفعله على هوى نفسه كذلك أوقعه ولم يلاحظ حال فعله تعظيم أمر به شيخنا عن الغنبي
 (قوله والشرط مقدم على المشرط) أي لتوقف حكم المشرط على وجوده والمراد أنه متقدم من حيث الوجود
 لأن من حيث التصور وقول السيد المحمدي وهو كاف أي كون الشرط مقدما على المشرط من حيث الوجود
 كاف في نكتة التقديم ودعوى أن المجل على ذكر المسألة أي ماهية الطهارة بالصد لا محل للمحكم أي
 حكم المشرط المتوقف هو على وجود الشرط والاولى ذكر ما سبق الشرط لاجله منوع جوى ووضع شيخنا
 وجه المنع بأن ماهية الطهارة وإن ذكرت قصدا متقدمة لتوقف حكم المشرط على وجودها لا يدل على
 أن المجل محل للمحكم (قوله ثم انحصر الطهارة بالبداءة) أي جعل الطهارة منفردة بالبداءة دون غيرها من
 الشرط فالبداءة داخلية على المقصور وهو الخاصة جوى (قوله لا تنال تسقط بعذر من الاعذار غائبا) أي
 سقطا غائبا ومن غير الغالب قد تسقط ولهذا قالوا فمن قطع يده من المرفقين ورجلاه من الكعبين
 وكان بوجهه جراحة أنه يصلي بلا وضوء ولا ييمه ولا إعادة عليه في الأصح كافي الظهيرة فإذا انصف بهذا
 الوصف بعد ما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة وفيه إن الشترط ولا تسقط بعذر من الاعذار غائبا
 ومن غير الغالب تسقط أقوم فهم في شغلته المرموم بحيث لا يمكنه استحضار العزعة بقلبه يكفيه التلطف بلسانه
 كافي القنية والجواب أنها ما وان اشتركا في ذلك إلا أن الطهارة أقدم منها وجود السببها على النية من
 حيث الوجود يعني وإن سبقتها النية من حيث التصور فلها تقدم جوى وفي الجبر وتعليمها الأهمية
 بعدم السقوط أصلا لا يخصها إلا النية كذلك كما صرح به الزبلي في آخر نكاح الرقيق فالاولى إن مراد
 بأنهم المشرط اللازمة للصلاة في كل أركانها وهي من خصائص الصلاة فتخرج النية لأنه لا بشرط
 استحبابها الكل ركن من أركانها وليس من خصائصها بل من خصائص العبادات كلها وما سبق عن
 القنية موافق لما في المجتبى وفيه كلام لأنه نصب بدل بالزأى وهو ممنوع إلا أن يظهر دليله فتح وأقول
 ما سبق عن القنية لا يفهم منه الدلالة ولهذا قال المحمدي حيث كان لا يقدر على نية القلب مسار الذكر
 الماسا في أصلا لا بدلا انتهى (قوله فرض الوضوء الخ) قدمه على الغسل لأنه جزء منه ولكثرة
 الاحتياج اليه وكذا أقدم في القرآن وتعليم جبريل قيل هو بمعنى المفروض ولا حاجة اليه لأنه صار من
 المنقولات الشرعية وبه سقط ما قاله بعض المتأخرين كان المناسب عكس الترتيب بأن يقول الوضوء
 فرض أو موضوع الفقه فعل المكلف وموضوع المسئلة ينبغي أن يكون جزئيا من جزئياته على أنه
 في كلام المصنفه بنى على ما شتهر من وجوب المحكم بما يتدانية المقدم من المعرفتين تساوت رتبته ما لم
 لا لكن قال في معنى اللبيب التحقيق أن المتدما ما كان أعرف وعلى هذا فغسل وجهه وما عطف عليه
 هو الموضوع لأن المضاف إلى الضمير أعرف من المضاف إلى ذى الأداة كما صرحوا به نهران قيل آية
 الوضوء مدينية بالاتفاق والصلاة فرضت عكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء إلى حين نزولها قلنا لا يلزم لما
 ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جبري رضي الله عنه أنه توضأ ومسح على خفيه فقيل له اتعمل هذا أي المسح قال
 ها معني أن المسح وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح قالوا إنما كان ذلك قبل نزول المائدة
 ولم أروى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أحدثه متنع من أعمال كلها حتى لا يرد جواب السؤال حتى
 يتطهر للصلاة إلى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن ثبت الوضوء بالوحى الغير المتلو والآخر من الشرائع
 السابقة كما يدل عليه ما روى أنه عليه السلام حين توضأ ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئى وضوء الانبياء من
 قبلي فإن قيل إذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا لما تقرير أمر الوضوء وتبينه فانه
 لما لم يكن عبادة مستعلة بل تابعة للصلاة احتل أن لا تتم الأمانة بشأه درر والمراد بالمدنى ما نزل بعد الهجرة
 سواء نزل بالمدينة أو لا بالمسكى ما نزل قبل الهجرة سواء نزل بمكة أو لا شيخنا عن الأولى والمواب في عبارة
 الدرر بدال جابر بجري لأن الرواية لم تقع عن جابر في مسلم وغيره بل عن جبري عبد الله شربلية وكان
 إسلام جبري في السنة التي توفي فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عمر جبري في ذلك الوقت

والشرط مقدم على المشرط ثم انحصر
 الطهارة بالبداءة من بين سائر الشروط
 لأنها أهم من غيرها لا تسقط
 بعذر من الاعذار غائبا (فرض الوضوء)

(قوله بدلالة لفظ الوضوء عليه) أي فليس بأصغر قبل الذكركتقدم ما يدل عليه وجعل العيني الدال
على المرجح هي القرينة وهو كون التوضي أو المكلف فاعل المصدر الذي هو غسل لانه مفاد من
الوضوء (قوله وهو من قصاص شعره) باسكان العين وتحريرا كما ما ينبت ما يحجم مما ليس بصوف ولا وير
للانسان وغيره وهذا بيان لحدا الوجه طولاً وعرضاً لانه من المحدودات الخمسة واعترض عليه بأنه لا يطرد
إذا اغم لا يكتفيه الغسل من قصاص الشعر بل من مبدأ سطح الجبهة وكذا الصاع الذي انخرش
رأسه عن ناصيته او بعضها لا يجب عليه الغسل من قصاص الشعر اذ لو وجب عليه ذلك لكان لبعض
الرأس داخل في حد الوجه حتى لو مضع على الصلعة اجزاء في الاصح وقيل ان قل من الوجه والاخر الرأس
وعلى القول بعدم جواز المضع على الصلعة يجب الغسل من القصاص فيعوز بناء التعريف عليه وبه علم ان
الاقتصار على ايراد الاغم أولى ويجب بأنه جرى على الغالب وبأن قوله والى شعمتي الاذن معطوف على
قوله الى اسفل الذقن فيلزم ان يكون حد الوجه عرضاً داخل في حده طولاً ويجب بأن في الكلام مقدراً
والتعديروحد الوجه عرضاً من شعبة الاذن الى شعمة الاذن فهو من عطف المفردات على ما ظهر من
كلام العيني وعليه برء السؤال والجواب اما وجعل من عطف الجمل كافي في الزم برؤيه بثنا أي
الاذن مع انه الاصل لان لكل اذن شعمة لا شعمتين اختصاراً وبأنه يلزم على هذا داخل في العيني
والانف والفم وأصول شعر الحاجبين والشارب والصلبة ونيب الذباب ودم البراغيش وليس كذلك
واجاب العيني بأن هذه الاشياء سقط غسلها للرجح لكن في الدرا المختار عن البرهان المختار وم غسل
أصول شعر الحاجبين والشارب والصلبة وانما لا يفتى فيه في التعبير المذكور صاحب الهداية
ورقاه وهو من مبدأ سطح الجبهة الى اسفل العينين طولاً وعرضاً من شعمة الاذن الى شعمة الاذن
يردش قال شيخنا رحمه الله برحمته وقد استند من قوله في التنوير والدرر وما بين شعمتي الاذنين
عرضاً لعدم فرضية غسل شيء من الشعمتين فقال لا بد من غسل شيء من الشعمتين لان ما لا يتم الفرض
الايه هو فرض مثله مجازف ومخترع بلا شبهة وما استدلل به غير صالح هنا وفيه ان تمام بدون غسل شيء
منهما اكبر وانكار المحسوس حصوله بدون ما ذكر بأن جعل على الشعمتين ما يمنع وصول الماء الى شيء
منهما كسحقه ونحوه لا استدلل في قول الشيخ حسن في شرح نور الايضاح ويدخل في الغاية جزء منهما
للا اتصال بالفرض لانه لا يدل قطعاً على افتراض غسل جزء من الاذنين لان الاتصال بالفرض موجود في
الايدي والارجل ايضا فكان دخول جزء منه اضروراً لان الاستيعاب لا يتحقق غالباً بدونه كالمراقة
والشعر لا يتحقق استيعابها غالباً الا بغسل جزء من الساق والعصا فذكر الدخول بمحكمة ضرورة
افتراض الاستيعاب مع عدم الاقتصار على المفروض انتهى ثم لا خلاف ان ما يشتمل عليه حد الوجه طولاً
ويجب عليه مطلقاً فيلزم ان الشارب وبند خلاف ما يشتمل عليه حد العرض فانه يختلف فيه بعد الباب على
ما في في بيانه (قوله كذا في النجاشي) يقع انما معدوماً بذكره ما يجمع در (قوله وهو من نبت منتهى)
قال في القاموس المنبت كنجاس موضع النبات وهو شاخر القياس متعدد (قوله الى اسفل الذقن)
الذقن ينبت من الانسان يجمع اليه وبينه ولا بأس بقول الله تعالى مع ما بينه وقال في باب ابراهيم
عمر عينية شديداً لا يجوز زجره وفي ظاهر الرواية يجوز شرباً لية ومعه يداله لزوم غسل ما عثر على
الشفة عند انضمامها الى الاستمرار وقبل انما تقع الاذن مطاوعة الاول اصح ورواه عنه غيره
ايصال الماء تحت الرمح ان بني خارجاً يعميه من العين والاذن لا في القرب الرمح ما عثر على غيره
في العين ورمص عينية من باب طوبى وكذا الرمح من باب طوبى (قوله وعند في يوم الخ) معناه
عند به وليس كذلك بل هو رواية مذهبه كقولنا ما جاز من البدن (قوله يستعمل ما بين
العدا والاذن) بيد الناب (قال في الدرر وعوياض بين الناب والاذن يسمى النضر) وفيه منوع
افترس ما بين عضال ما في النجاشي والقاموس قال في القاموس العارض صحة الحرك كالمراقة

بدلالة لفظ الوضوء عليه (وهو من)
قصاص شعره وفيه لأن لغتان فتح
القاف وضمها وكسرهما والضم على
كذا في النجاشي وهو منتهى منتهى
مقدم الرأس (الى اسفل ذقنه) هذا
قيل بين الصلابة ما بعده فيسقط
غسل ما تحته (الى شعمتي الاذن)
منطلقاً كان بيد الناب وقيل به
وعند ارجل يوسف يستعمل ما بين
العدا والاذن بعد الباب

في الصحاح عارضة الانسان صفحا خذ به وقولهم فلان خفيف العارضين مراد خفة شعر عارضه انتهى
 واجاب شيخنا بانهم من تسمية الشيء باسم محاوره (قوله ويديه الخ) ولو خلق له يدان فالتامة هي الأصلية
 يجب غسلها والاخرى زائدة فاحاذى من الزائدة عمل الفرض غسل كلا ماصبع الزائدة والكف الزائد
 والسلعة وما لا فلا ولم أرقى كلامهم ما لو كانتا متينتين متصلتين أو منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما
 في الاول وواحدة في الثاني نهر والذى في الدر ولو خلق له يدان ورجلان فلو يسطشهما يغسلهما ما ولو
 باحداهما فهي الأصلية فيغسلها وكذا الزائدة ان نبتت في عمل الفرض كاصبع وكف زائدين والا فها
 حاذى منها ما عمل الفرض غسله وما لا فلا لكن يندب مجتي انتهى ولو في انظاره ما بين أو عجين فالتعوى
 أنه معتفر قرويا كان او مدنيا كذا في النهر وفرق في الدر بين العين والعجين حازما بالمتع في جانب العين
 (قوله بعرقه) أثر التعبير بها على مع لانها لا تبدأ المصاحبة والباء لا تستدأمتها وهو من الانسان والذابة
 اعلى الذراع واسفل العضد يسمى به لانه رقيق به من الاتكاء عليه ونحوه وفيه اعطاء الى ان في الآية
 يعني مع كقوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم ورد بأنه وجب غسل الكل لان البدلغة اسم لسان رؤس
 الاصابع الى الكتف وقد يدفع بأن ما زاد على المرفقين خارج بالاجماع نهر (قوله وفيه العسل) وفيه
 لغة ثالثة وهي فتح الميم والفاء معا ككشف الرمز (قوله فلا فافر) لان الغاية لا تدخل تحت المغاقلنا
 الغاية هنا لا سقط ما وراهها لا مصدر الكلام ان كان ثبت المحكم في الغاية وما وراهها قبل ذكرها
 فذكرها لا سقط ما وراهها والافلامداد المحكم الى تلك الغاية وهي في صورة النزاع من القيل الاول
 كذا قالوا وتعيه في النهر بان ذلك لا يطرد لا تنقاضه بما اذا حلف لا يكاه الى عشرة يدخول العاشر في
 ظاهر الرواية مع ان المصدر يقتضيه فالاولى الاستدلال بالاجماع فان قيل بمقابلة الجمع بالجمع في الآية
 يقتضي كون الواجب على كل احد غسل يده ورجل قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص او فعل
 الرسول عليه السلام المنقول بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول والاجماع بعده مدرروا ورجله
 ان مواظبه عليه السلام على الفعل ان كانت مع الترك احسانا فقه ذال سنة وان كانت بدون الترك أصلا
 تفيد الوجوب بدون الفرضه واجاب الواقي بأن المراد ليس اثبات الفرضية بمجرد فعل النبي صلى الله عليه
 وسلم بل المراد ان الآية بحجة وقيل النبي صلى الله عليه وسلم التحق بيانا لها فثبتت الفرضية بالآية كما
 قالوا في مقدار الناصية مع ان ثبوتها بخبر الواحد وثبت ما نص فيه بالتواتر انتهى ومن هنا نفهم سقوط
 ما وقع للشخ حسن على الدر حديث اعترض عليه بأن فعل الرسول المنقول عنه بالتواتر لا يلزم منه
 ثبوت فرضية غسل الرجل الاخرى كما في المضغضة نقلت متواترا عن الرسول وليست فرضا انتهى
 ويحصل الجواب كما سبق ان المراد من فعل الرسول هو الذي لمحق بياننا للنجس الكاب لا مطلقة فكل
 اقتراض غسل الاخرى بالكاب لا بفعل الرسول والتحقيق انها مطلقة لا بحجة فالحق ان يقال ان الدين
 والرجل جعلنا في المحكم بمنزلة عضوين وان كانت أربعه فالمراد من اليد اليدين ومن الرجل الرجلان
 فخرج افندي وجهه كون الآية مطلقا لا يبدى والارجل ذكرته مطلقا غير مفيدة بالمعنى والمراد بالشي
 فانصرف للسكلم منه وهو اليدان والرجلان جريا على ما هو القاعدة في ذكر المطلق فان قلت ان الابدى
 والارجل ذكر في الآية بصيغة الجمع فكيف يدعى فيها الاطلاق الشامل للعدد قلت هذا السؤال
 منشؤه الغفلة عما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي ان تنقسم على الاحاد (قوله ورجله الخ)
 فان قيل فقرأه الجري في ارجلكم متواترة فقتضى الجمع بين القراءتين اما التحيز بين العسل والمسح كما قال
 به بعضهم او جعل المسح على حالة التحق والجري على حالة التخصف كما قال به بعضهم قلنا فإدراة الجري
 طاهره ماترك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعله معيا بالاكعيين فيكون الجري بالجوار كما في جرح ضرب
 حرب ونظيره كثير القرآن والشعر درر وهذا البحث كالذي قبله اعني ما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع
 الجمعا لا طائل تحته بعدا بعدا فالاجماع يجوز واعلم ان المراد بالعض الاول في كلام الدر وهو

(ويديه بعرقه) المرفق بكسر الميم وقع
 الفاء وفيه العسل لغة أى فرض
 الرضوخ غسل يديه مع رفقته خلافا
 لزم (ورجله بكعبه) أى مع كعبه

المقائلون بالخبر بين الغسل والمسح فهم الشعة والبعض الثاني القائل بمحمل قراءه النصب على حالة
 الخفي وقراءه الجرح على حالة التخفيف هم أهل السنة والجماعة (قوله خلافاً لفر) فيه ما سبق (قوله
 الثاني بالمحمل) كذا بخط شيخنا (قوله لا كراهه هشام الخ) معترض بين لا ومعطوفها وهو انه المفصل
 ويجوز ان تكون النكاف اسماء معني مثل وهو معطوف لا وقوله انه المفصل بيان لما والمجارح محذوف
 وهو مطرد والمخذف مع ان قال في الخلاصة وفي ان وأب يطرده * مع ان ليس كجعبت ان يدوا *
 والمفصل وزان مسجداً أحده مفصل الاعضاء والمفصل وزان المقود اللسان وانما كسرت الياء على التشديد
 باسم الالة والشرائط سبب الغل (قوله ونفرض الوضوء مسجراً ربع رأسه) اشار بتقدير ما ذكر اني ان قول
 المصنف ومسح معطوف على غسل وذلك لتحديث الخبر بأنه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وليس
 هذا بزيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب بمحمل التحقيق الخبر بياناً وهو حجة على الشافعي في تجويزه
 ادنى ما ينطبق عليه اسم المسح وعلى مالك في رؤيته مسح جميع الرأس فرضاً فان قيل الخبر يقتضي بيان
 عين الناصية والمدمى ربع غيره من فلا يوافق الدليل المذكور قلت الخبر بمحمل معين بيان المجل
 وبيان المقدار وخبر الواحد يصلح بياناً للمجل الكتاب والاحمال في المقدار دون المجل لأنه ان رأس وهو
 معلوم ولو كان المراد منه المعين لزم نسخ الكتاب بخبر الواحد يعني واعلم ان المسح لغة امرار اليد على الشيء
 وعرفه اصالة اليد العوضه ورولاً بما يه مطر أو يدل باقي بعد غسل على المشهور ولا بعد مسح الا ان يتقاطروا
 مد أصبعاً أو أصبعين لم يجزئ الا ان يكون مع الكف أو بالاهام والسابية مع ما بينه ما ولو ادخل رأسه الاله
 أو خفيه وهو محذوف أجزاء أوله بصره الماء مستعملاً وانوى اتفاقاً على الصحيح درع البحر عن بالبدائع
 والربع بفتحين واسكان اشاني تحفة باخر من أربعة أجزاء فان قلت يرد على ما ذهب اليه الامام الشافعي
 من انه يكفي بأدنى ما ينطبق عليه اسم المسح سؤال محصله لم قلتم ان السابية في واسمها وبرؤسكم لتبعض
 ولم تقولوا به في اسمها ووجودكم أي في أية التيمم قلت هكذا سأل الشيخ شمس الدين الهروي الشيخ جلال
 الدين البلقيني فتابعني ما فهمه من ان الباقي برؤسكم لتبعض فاجابه بأننا نقول به وليس في عبارة
 الشافعي ما يدل عليه وسرده عبارة الام وقال هي في الموضعين للالصاق لكن قام الدليل في كل آية على
 ما هو حكمها أو أراد بالدليل في جانب مسح الرأس ما ذكره في الام حدث قال ودلت السنة على انه ليس على
 امر مسح الرأس كما انتهى وأقول في استدلاله بالسنة على الاكتفاء بأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح نظر
 طاهر لان الوارد في السنة مسح السابية (قوله مطلقاً اسواك من المقدم أو من المؤخر الخ) صريح في انه
 لو مسح على ناصيته ولم يبلغ الأربع لم يجزئه وبه صرح الاستيعابي لكن اختار القندوزي والكرخي
 والطحاوي انه مقدار الناصية ومقتضاه الاجزاء مطلقاً وان لم يبلغ الأربع (فروع) برأسه وجمع ولا يستطيع
 المسح عليه سقط فرض المسح شرح الوهابية (قوله وفي رواية مقدار ثلاثة أصابع) أي عن محمد رواها
 عنه ابن رستم في نوادره وقيل عن الامام رواها عنه هشام استأثر الالة التي يمسح بها وهي اصابع اليدين
 ور بها اصبعان ونصف غير ان الاصبع لا تجزأ ففكحت نهروفيه وقرر به نعم انه لا خلاف في
 اعتبار الأربع غير ان ما اعتبر المسوح عليه ومحمد اعتبر المسوح به وترج ما قاله بأثر المذكور
 في النص انما هو المسوح عليه فكان بالاعتبار أو في انتهى (قوله وهو الصحيح) قال في البحر
 واما رواية ثلاثة أصابع فقد ذكر في البدائع انها رواية الاصول وفي غاية البيان انها طاهر الرواية
 وفي معراج الدراية انها ظاهر المذهب واختار عامه المحققين من أصحابنا وصحبه في شرح القندوزي
 قال في الظاهر خبره وعليها القنوي ووجهها بان الواجب المساق اليد والاصابع أصلها والثلاث
 اكثرها ولا اكثر حكم الشكل ومع ذلك فهي غير المصور رواية ودراية اما الاولى فليكن المتعبد من رواية
 الربع واما الثاني فلان هذان في المقدار الشرعي وفيه يعتبر عن قدره الخ (فروع) في اعضائه شقاق
 على ان قدره الاصبعه والاشتر كولو به له ولا يدر على الماء يجر لو قطع من المرقع غسل محل القطع در

خلافاً لفرق والمرد بالكعب هو
 العظم النسائي أي المرتفع لا كراهه
 هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط
 القدم من مقدار الشرائط لان الكعب
 اسم للفصل ومنه كعب بالرح لانهم
 اسم الفصل ومنه هشام ولم يرد
 ذكر وان هذا مسجراً من هشام ولم يرد
 محمداً سبب الكعب بهذا في الطهارة
 وانما اراد في الحرم اذ لم يجد علياً انه
 يقطع خفيه أسفل من كعبه (و)
 فرض الوضوء (مسح ربع رأسه) عندنا
 مطلقاً سواء كان من المقدم أو من
 المؤخر أو من الجانب الايمن أو الايسر
 وفي رواية مقدار ثلاثة أصابع من
 صغار أصابع اليد وهو الصحيح

(قوله) وبعت ذلك القدر ملوا أو عرضا أي من جهة عرض الرأس أو طولها من غير مد للأصابع حموى
(قوله) كذا في المحاشي يعني المجازية حموى وقوله) نقلنا عن الشرح يعني شرح السيد علي الهداية (قوله)
ومع ربع محيته) أشار به هذا إلى أن الحية معطوف على رأسه وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة ويحوز
أن يكون معطوفا على أي ومع ربع محيته فعلى هذا يجب مسح كل الحية وبه قال أبو يوسف على ما ذكره
الشارح لكن جعله العيني رواية عنه رواه عنه بشر (قوله في أشهر الروايتين الخ) معطوف لاسم إن وهو
مسح قدم عليه وإن كان مصدرا ومعطوله لا يتقدم عليه لكونه ظرفا ويحوز أن يكون في محل نصب على
الحال من قوله فرض وهو في الأصل صفة للكرة قدم عليها فصار في محل نصب على الحال لما تقدم من
إن نصب الكرة إذا تقدم عليها أعرب نصبا على الحال على حذفه

لمية موحشاً طلل * بلوح كأنه نخل

والتقدم هو الموضع لمية الحال من الكرة كالخصيص نحو فيها يفرق كل أمر حكيم أمر من عندنا
(قوله) وهو الأصح المختار قال في النهر وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح وجوب الغسل قال
في الظاهرية وعليه الفتوى ويمكن تخريج كلام المصنف عليه بأن يجعل لميته معطوفا على الوجه وإن
طال الفصل فالمصنفون يتسامحون في مثله حموى ولا خلاف أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسح لكر
يسر وإن التي ترى بشرتها يجب اتصال الماء بها وتقيده بالتي ترى بشرتها لا تترأض عن الكثيفة حيث
لا يجب اتصال الماء إلى ما تحت الحية من بشرة الوجه أنفاً فاجر (قوله نص عليه فاضحان) أعاد
العز واليه لقطع احتمال كون الأصح المختار ليس فاضحان وكان يقفه بحافده شيخنا (قوله)
وستنه) ذكر السنن بعد الفرائض إياه إلى أنه لا واجب في الوضوء إلا إذا كرم قدمه أماما الوضوء نفسه
فقد يكون فرضاً وهو الوضوء للفريضة والمجنازة وسجدته الثلاثة نهرود كفي الشرب تبالية عن المقدسي
أب الوضوء ثلاثة أنواع فرض على الحدث للصلاة ولوقفاً للمجنازة وسجدة تلاوة ومسح مخفف واجب
للطواف ومن دواب الخوم على طهارة وإذا استيقظ منه ولد أمة عليه الوضوء على الوضوء وبعد غيبه وكذب
ونعيمية وأتتادشعرو فقهه أي خارج الصلاة وغسل ميت وجهه ولبيك وقت صلاة وقبل غسـر
المجنازة والغضب عند كل شرب ونحوه ووطء ولغضب وقرآن وحديث ورواية ودراسة علم وأداء وإفاهه
وخطبة وزيارة النبي عليه السلام ووقوف وسعي وأكل جزو رطل ونحوه من خلاف العلماء وبعد كل
حطية انتهى ويراد ما في النهر عن الهندى من أنه يتدب بعد النظر إلى محاسن المرأة أو علم أنه كمال يتدب
الوضوء من غسل الميت كأي النهر كذا يتدب لاجله أي لاجل غسله كأي الشرب لاجله عند قول المصنف
ولكنه وأعلم أن ما ذكره من نذب الوضوء على الوضوء ليس على إطلاقه بل قيده العلامة الحلي بأن
يؤدى بالأول قرينه والواقع الثاني محض إصراف قال في النهر بعد عزوه تنوع الوضوء إلى فرض وواجب
ومندوب إلى المحلصة والتقييد بالعرضة يخرج السافله من أنه قدم وجوبه عند أدائه أو بأمر الله بسفه
والظاهر أنه غني به ما عاقب على تركه فلا مرد الوضوء للثبوت لانه إذا تركه لم يقطع فلا ريب عليه شيخنا
والسنن في اللغة الطارقة وقول العرف على ما في النسخ ساء طاب عليه صلى الله عليه وسلم مع الترك أحياناً
وقبه نظر ليس كل ما كان كذلك يكون سنة بل لا بد أن يكون على وجه العبادة يخرج ما كان على وجه
العبادة ككسبه عليه السلام السوب والكل باليمين واليمين بالوضوء أو ما يهدى لا يجب نهرود
وقوله مع الترك أي حقيقة أو حكماً كعدم الإكراه على من يفعل لا بد من تركه لانه ترك حقيقة ولا مرد
الاعتكاف في العشر الأخيرة من رمضان له عليه السلام ثم راطب الله من تركه في شهر رجب
الاعتكاف لكن لما يترك عليه السلام على من لم يتركه كان ذلك سبباً لتركه في شهر رمضان
المواظبة بدون الترك دليل المترك كمن ترك أحياناً لا بد من تركه كذا في النسخ لا بد من تركه على
دليل الوجه لا يقال برده على تركه بل هو التواضع فأنه لا بد من تركه في شهر رجب

وبعت ذلك القدر ملوا أو عرضاً كذا
في المحاشي نقلنا عن الشرح وقال
الشافعي أدنى ما ينطق عليه اسم المسح
وقال مالك مسح كله (و) مسح ربع
(لمية) كذا في رأسه وقال أبو يوسف
مسح كلها وعنه لا مسح شيئاً منها
مسح كلها وأدنى ما يستعمل من الشعر
وإصال الماء إلى ما يستعمل من الشعر
عن الذين لا يجب غسله إلا الشافعي
وذكر في شرح الجامع الصغير
فاضحان أن في أشهر الروايتين فرض
أي حنيفة مسح ما يستعمل من الشعر فرض
وهو الأصح المختار نص عليه فاضحان
في شرحه للجامع الصغير (وستنه) أي
سنة الوضوء (مسح يديه) مثلاً
(التي ردها أبداً) أي في أبداً
الوضوء لكن يتوب عن الواجب وعن
كأنها تحته تتوب عن الواجب فيه
العرض (كأنه حية) والمنعول فيه
بسم الله العظيم والمجد لله على دين
الإسلام يعني كمال التسمية سنة
في أبداً الوضوء كذا

المذكور وغير شامل لها لانا نقول يمكن ان يراد بالمواعظ ما هو الاعظم من الحقيقة والمحكمة لانه صلى الله عليه وسلم بين العنق في الخلف وهو خوف ان تفرض علينا ما قبل من انه افراد الفرائض وجمع السنن لانها وان تعدت فهي متحدة حكما حيث لا يعتد ببعضها عند فوات البعض الا حوا السنن فكل منها مستقل حكما ذك كل واحدة منها تعد فضيلة وان لم توجد الاخرى كما ذكره في النهر لا يناسب كلام الشارح اذ قول الشارح عقب قول المصنف وسنته اى سنة الوضوء ظاهر في انه لا يقرأ الا بصيغة المفرد (قوله غسل يديه) اطلاقه نعم ما لو كان مستقيظا ولاقال في النهر والتقسيمه في كلام غيره اتفاقا اذا اصح الذي عليه الماسن ان سنة مطلقا لكنه عند توهم نجاسة سنة مؤكدة كما اذا نام لاعت استنجاه او كان على يده نجاسة والمستيقظ بكسر القاف اسم فاعل خلافا لمن ضبطه بالغنغ على انه اسم مفعول شيخنا (قوله ثلاثا) تصريح بمفاهيم من الاطلاق ولهذا قال في النهر ولا يقل ثلاثا لان الغسل الكامل ينصرف اليه (قوله الى رسغيه) بالسين والصاد كما في شرح النقاية للعلامة قاسم ولا يقل قبل ادخالها الاثاء لثلاثتهم اختصاص السنة بوقت الحاجة لان مفاهيم الكتب حجة بخلاف أكثر مفاهيم النصوص نهر و ذكر ابن كمال باشا انه اغتار ترك قولهم قبل ادخالها الاثاء لثلاثتهم اختصاص السنة بوقت الحاجة الى ادخالها الاثاء بناء على ان المفهوم معتبر في الزايات اتفاقا انتهى وفي النهر من الجمع على ما نقل عنه في الدر المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه افعال الصحابة قال وينبغي تعييده بما يدركه بالارى لا ما لم يدرك به انتهى وفي القهستاني عن حدود النهاية المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلاتهم عن دمهم وهتد نحو بون واما اعتباره في الاربعة فاكثرى لا كل اى انتهى والرسغ يضم الراء مفصل الكعب في الذراع او مفصل القدمين في الساق جوى (قوله اى في ابتداء الوضوء) اشار به الى انه منصوب على نزع الخافض اى منصوب بالفعل بسبب نزع الخافض جوى وجوز العيني نصبه على الحال على تقدير مبتدأ وتعب بان كلا الوجهين مقصور على السماع فالاولى نصبه على الظرفية بتقدير الوقت (قوله لكن ينوب عن الغرض) فيه كلام جوى وهو ما معنى نيابة السنة عن الغرض فان قيل معناه انه لا يعتد غسلهما عند غسل الذراعين قلنا ذلك لان الغرض وجد اصالته ولقد أبعد المرخصى ان قال الاصح عندى انه سنة لانوب بنهر ووجهه ان قوله لا تنوب يقتضى ان غسلهما ابتداء لا يفتى عن غسلهما عند غسل الذراعين وليس كذلك (قوله والمنقول فيه) اى عن السلف وقيل انه مرفوعه عليه السلام عبارة تم التبادر من التسمية لفظ بسم الله الرحمن الرحيم وقيل انه افضل لكن بعد التعوذ ذكر الزاهدى انه يجمع بينهما ولو كبرا وهل اوجد كان مقيما للسنة اى لاصلها وكما لها سابق (قوله) نسي التسمية في الابتداء ثم ذكرها سمى لا يكون آتيا بالسنة بخلاف الاكل ونحوه وافرق ان الوضوء عمل واحد والا كل اعمال وهذا التماس يتلزم تحصيل السنة في باقى الاكل لاستدراك ما فات وفي السراج انه باقى به لا يخلو وضوءه عنها وقالوا انها عند غسل كل عضو مندوبة ولا تنافى بين هذا وبين ما مر من انه عمل واحد نهر ووجهه انه عمل واحد من حيث انه لا يثاب على بعضه فلا ينافى فيه اعمال من حيث الفعل شيخنا وضع انه صلى الله عليه وسلم كان يقول عند دخول الخلا اللهم اى أعوذ بك من الخنث والخنثاء يعنى ذكر ان الشياطين وانما هم نهر والخنث بضم الباء جمع الخنث وهو المؤذى من الجن والشياطين والخبائث جمع الخبيثة قرمانى وقال بعده ويروى خنث بسكون الباء وهو مصدر بمعنى اشرف قاله أبو عبيد (قوله والاصح انها مستحبة) اى ان التسمية مستحبة لعدم موافقته عليه السلام عليه لا يدل ان عثمان وعليهما حكما وضوءه عليه السلام ولم يفته الا التسمية ولا نهال انقص الوضوء لاستحبابها في ابتداء جميع الاعمال وحديث الوضوء لم يسم محمول على نفي العزيمة وجملة على نفي العفة فاسد لا لزوم معارضة خبر الواحد الكتاب فانه مطلق عن التسمية وكذا دع النية فانتفى جملة على العفة لصادقه وتبين الحمل الاول وجوب القاضى ما يثبت بالحديث بل بما وطبته صلى الله عليه وسلم وما قاله بعض شرح الهداية من

غسل يديه الى رسغيه وفي المحيط
كون التسمية سنة كلام فى ظاهر
الرواية ما يدل على انها ادب وفي
الهداية والاصح انها مستحبة

أن حديث الفاتحة مشهور مردود بأنه لو كان مشهوراً لكان نعت الفاتحة قرصاً لجواز الزيادة على النص بالمشهور غاية قال الحنفى بعد نقل كلام الهداية وكيف يكون الأصح أنها مستحبة وقد وردت أحاديث كثيرة تدل على سنها على أن جماعة من الظاهرة والحناف وأحمد في رواية يرون وجوبها (قوله وإن مما هاقى الكتاب الخ) أراد به القدوري عناية (قوله والأصح أنه يسمى قبل الاستنجاء وبعده) لكن لا حال الانكشاف ولا في مواضع النجاسة فيسمى حينئذ قبله وإنما كان هذا هو الأصح لأن الاستنجاء من الوضوء كذا قيل وفيه بحث ولأن الذين حكوا وضوءه عليه الصلاة والسلام أعاد كروها بعد الاستنجاء حموى وأجاب شيخنا بأن الاستنجاء وإن لم يكن من الوضوء حقيقة إلا أنه ملحق به كأي غاية البيان ونصه وإنما يسمى قبله لأن الاستنجاء ملحق بالوضوء من حيث أنه طهارة وإنما يسمى بعده لأنه ابتداء الطهارة انتهى ومنه يعلم جواب ما ذكره السيد الحموي من البحث وإن كان مسلماً من جهة الحقيقة (قوله ولا يدخل أصابع يده اليسرى مفهومة) وكما لا يصير الماء مستعملاً بدخول الأصابع فكذلك لا يدخل في الاعتراف كأي الخاتمة ونصه المحدث أو المحدث إذا أدخل يده في الماء للاعتراف وليس عليها نجاسة لا بعد الماء وكذا إذا وقع الكوز في الحطب وأدخل يده إلى المرق لا يصير الماء مستعملاً انتهى وتقييده في الحطبة بالاعتراف أي بشئ يمد يده إذا نوى الغسل يصير الماء مستعملاً به صريح في الدرر حيث قال فلو أدخل الكعب أن أراد الغسل صار الماء مستعملاً وإن أراد الاعتراف لا انتهى وأعلم أن المحكوم عليه بالاستعمال عند إرادة غسل هو التلحق ليدله لكل الماء (قوله حتى تطهر) أي من الحدث لا من النجاسة كما يصرح به حموى (قوله فإزالتها على وجهه لا نجس إلا أنافرض) فإن أراد على ذلك فهم وصلى ولا أعاده عليه وأعلم أن فرضه إزالته النجاسة عن يده لا مانع من أن يعتبر فيه ما ذكره من القيد وهو قوله على وجهه الخ أي يزلم من نجس الأناء نجس ما فيه من الماء وهو حرام لكونه اسرافاً حيث كان الماء موقوفاً على من تطهر به ومنه ماء المدارس كما يأتى هذا كره بعضهم من إزالته النجاسة على وجهه لا بعضه إلى نجس الأناء لا يظهر فرضه أو عزاه إلى يعقوب باشا فانه نظر (قوله والسواك) يجوز جره عطفاً على التسمية وهو أنه طهر على ما ذكره الرابلي والله يقول لا أن السنه أن استاك عند ابتداء الوضوء ونعته في النهر بأن الطهر رجع وذلك مبنى على أن وقته كأي البدائع وغيره قبل الوضوء لكن الذي في المتوسط شيوخ الإسلام والجمعة وجم في الفتح وغيره أنه عند الخوض ولما أطلع القدوري ولما يده بابتداء الوضوء كآلة حية انتهى ثم السواك يحى بمعنى الشجرة التي يسلك بها ومعنى المصدر يعني الأستياك وهو المراد هنا فلا حاجة إلى بعدد استعمال السواك دروفاً كان السواك من السن لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك لكن ربح الزيلعي أنه مستحب لأنه ليس من خصائص الوضوء قال في الفتح وهو المحى وكذا ينبغي لأصغرارسن وتفسير راتحة وقراءة قرآن وقسم من فم وأقبله ثلاث في الأعلى وثلاث في الأسفل يمساه ثلاثاً ويدب ماساً كونهما وكونه لناموسو بالاعتقاد بانه لعرب الأول ولا مضطجعاً فانه يورث كبر الخيال ولا يفضله فانه يورث الباسور والسنة في كيفية أخذته أن يجعل المخنصر من عينك أسفل السواك تحته والبصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الإبهام أسفل راسه كما رآه ابن مسعود ثم تلبأه ولا يصح فانه يورث العجى ثم يمساه ثلاثاً يسلك الشيطان به والعلك يوم عقابه ثم أراد مع القدرة عليه ومما فقهه وصالح لتبف وثلاثين منعه أدناها إمامه الأدنى وإسلاها ذلك الشهادة عند الموت ثم رمى فوائده أنه يشد اللثة ويحل البصر ويعلى باليسب ويسرع في المني على السراط ويمنحله فهو شعاع المادور المودد ويكره في الخلائق لئلا يلهي باليسب ويراد به الزيادة جمع وفي شد يدال خضرة ويسب وما وما وسب وكلما زاد في التعبد فهو محب حتى يع بعد ذلك وسب لسان السبابة أفراد وأباف على الشيء أسرف رايات الدراهم على الماء أي راد محار (قوله ياداه هاله) ول

وإن مما هاقى الكتاب سنة ثم قيل أنه يسمى قبل الاستنجاء وقبل بعده والأصح أنه يسمى قبل الاستنجاء وبعده وكيفية الوضوء أن تأخذ الأناء بنجالة ويصبه على يمينه ثلاثاً ثم يمسك به ويصبه وكذا إن كان يدير الأصابع يده الأناء صديره ولا يدخل في الأناء ويصبه اليسرى مفهومة في الأصابع بعضها على كفة اليمنى وبذلك الأصابع بعضها بين يمين حتى تهتم به على اليمنى في الأناء ويسل اليسرى وهذا إذا لم يكن يديه نجاسة فأر كات فرض (و) على وجهه لا ينجس الأناء فرض (و) ساءه (السواك) أي استهاله ويكره من شجر

لحموى لانه لا معنى ليكون السواك الذى هو العود من سنن الرضوء وكان السيد الحموى والشارح كل
منهما يطالع على محبة لغة بمعنى الاستيلاء كما قدمناه عن المدرر وعليه فلا حاجة للتأويل في كلام
المصنف (قوله غلظا المختصر الخ) ولا زرا على شبر لثلاث ركه الشيطان ولا تضعه بل تنصبه در عن
القهر ستاني وما سبق من انه يستاك عرضا أطولا هو ما عليه الأكثر لثلاث ركه لاجتماع الاسنان شربلية
وفي المدرر تبعا للقوى خيرة في الاستيلاء عرضا أطولا فقال وسننه السواك ببناء كيف شاء (قوله
ماذا فقد يعالج بالاصابع) لو صبر بالضرورة كما في الدور لكان أولى لانها تشمل ما زاد يمكن له قدرة على
الاستيلاء بان لم يكن له اسنان فيعالج بالاصابع حيث وجد يحصل له ثوابه شربلية (قوله غسل فـه
وانته) أراد بغسل الفم المضمضة وبغسل الانف الاستنشاق وعندنا في هذه العبارة لان الغسل يشعر
بالاستيعاب أو تبيين على حديثهما (قوله بيه) ويكفيه ان يأخذ كفا يقضم ببعضه ويستشق
بالبعض الآخر وعكسه لا يجوز في السنة أو الغرض في الجملة وما في الصبرية من انه يصبر أتا بسنة
فأراد أصل سنة المضمضة ومن فقام أراد السنة فيها أي تجدد بالمياه شربلية والفرق ان الغسل ينطبق
على بعض الماء فلا يصير الباقي مستعملا بخلاف الانف (قوله متعلق بالغم والانف) لان الفيد
اذا تقب جلا يكون قيدا لا في الأخير فقط حموى (قوله وقال الشافعي يأخذ كما من الماء يقضم
ببعضها ويستشق بالبعض الآخر) لعل وجه الفرق بين مذهبه ومذهبه انه لو عكس بان أخذ كما من
الماء واستشق ببعضه أولا ثم قضم بالباقي فانه يجوز عند الشافعي لا عندنا (قوله ثم حذ المضمضة)
أي تشر بها تشر بها اسماء حموى وهو ان يراد بان المعنى الذي وضع اللفظ له شجار قوله استيعاب الماء
جميع الغم) يعني مع الادارة والجم حموى وهو ظاهر في ان الجم شرط في المضمضة وليس كذلك على الأصح
حتى لو بلغ الماء جرا أو غاما أو اضل فقط كما في الشربلية (قوله وحده الاستنشاق ان يصل الماء الى
المارن) يعني مع الاستنشاق حموى (قوله والمبالغة فيه الخ) فهي سنة فيه وكذا في المضمضة الا ان يكون
صائما محدث بالغ الا ان تكون صائما وذلك بالغرفة والاستنشاق شربلية والحاصل ان المبالغة في
المضمضة والاستنشاق سنة أخرى بخلاف العزى زاده فقد تقببه شيخنا بصرح كلام الزيلعي والبحر والنهر
(قوله وتقبل محنته) هذا في غير المهر حموى (قوله وأصابعه) بادخال بعضها في بعض مياه مقاطر
ويغني عنه ادخالها في الماء ولو غير حار وهوسنة مؤكدة انما قالها رواه أصحاب السنن اذا وضأت فاسبغ
الوضوء وغسل بين الاصابع وصار في الامر قدر نهر يعني عدم تعليم الاعرابي لكن في الشربلية
انه سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ومحمد يفضلانه ورج في المبسوط قول أبي يوسف كما في البرهان
انتهى فهذا اعبر على دعوى الاتفاق على سنته (قوله من جهة الاسفل) يتعلق بتخليل اللحية وقوله
معلقا متعلق بتخليل اصابع فهو في مقابلة قوله أي اصابع يديه ورجليه (قوله ثم برق التخليل
الخ) قال في المراج لم تثبت هذه الكيفية عنه عليه السلام وما في الدراية من أن الخبر ورد كذلك قاله
أعلم به ومثله فيما يظهر اجماعنا في السنة مقصودة فاذا الحلبي انه جاء من رواه ابن ماجه التخليل بالمختصر
اما كونه مختصا باليسرى او من اسفل قاله أعلم به بنهر عن الفتح ومنه يعلم ان الطعن بالنسبة لكيفية
تخليل الاصابع والليحية فعوله اما كونه مختصا باليسرى يتعلق بكيفية تخليل الاصابع وقوله أو من أسفل
يتعلق بكيفية تخليل اللحية (قوله فبيد المختصر رجلاه الخ) الظاهر ان انعاء تعصية وفي جعلها عاطفة
تلك قيل وفيه ان الداء بالمختصر مقارن للتخليل لا متعقب له حموى (قوله وتلبث الغسل)
ليكن الاولى فرض والثانية سنة والثالثة كمال السنة وقيل الثانية والثالثة منه قال في الفتح وهو الحق
ليكن صحيح في السراج انهما سنتان أي ان كلامنا الثانية والثالثة منه مستقلة بخلاف قوله قبله وقيل
الثانية رابعة سنة أي السنة هو انجموع منها فظهر وجه المغيرة (قوله أي سنة رفع الحدث)
أشاره الى ان الصبر راجع للوضوء بمعنى رفع الحدث لا للوضوء بمعنى غسل الاعضاء المخصوصة ومع

وغلظه مثل غلظا المختصر وطوله
الشبر ولا تقوم الاصابع مقامه حال
وجوده فاذا فقد يعالج بالاصابع
واما وقته فقد ذكر في كتاب البيهقي
أن السواك سنة قبل الوضوء وفي
الفتحة انه حال المضمضة كذا في شرح
الهداية للسيد (و) سنته (غسل فـه)
تلا (و) غسل داخل (انته) تلا
(عباء) جديده قوله بيهام متعلق بالغم
والانف وقال الشافعي يأخذ كفا
من الماء يقضم ببعضها ويستشق
بالبعض الآخر ثم يغسل
والثالث كذلك ثم حذ المضمضة
استيعاب الماء جميع الغم والمبالغة
فيه ان يصل الماء الى راس حلقه
وحذ الاستنشاق ان يصل الماء الى
المارن والمبالغة فيه ان يجاوز المارن
كذا في الخلاصة (و) سنته (تخليل
محنته واصابعه) من جهة الاسفل
معلقا على اصابع يديه ورجليه وقيل
تخليل اصابع الرجل وقيل تخليل
الحصاة سنة عند أبي يوسف وجاز
عندهما أي لو فعل لا يدع أي
لا ينسب الى البدعة ثم طريق التخليل
ان تخليل يديه اليسرى فيبدأ
بمختصر رجلاه الخ ويتم مختصر رجلاه
اليسرى كذا في القصة (و) سنته
(تخليل العمل ونيته)
الحديث او باحده الصلاة

لبعض حموى وهو ما نحن من كلام الزبلي حيث قال والمذهب ان ينوي ما يصح الا بالظهاره اورد
الحديث وعليه فالاضافة من قبيل اضافة المصدر لمفعوله ويجوز ان تكون الاضافة لفعل أى نية
بتوضيحي ان يقال عذوبة من السنن ظاهر على اعتبار جهه كون الوضوء مفتاحا امام على جهه
كونه عبادة مأموه ايهما تقدم انها فرض فيه وعلى ما سبق عن ابن كمال باشا ان التحقيق ان الوضوء
المأموه به يتأدى بغير النية فالامر سهل قال الشيخ قاسم مواظبة النبي عليه الصلاة والسلام على النية عند
الوضوء لم اره شاهد انقلها لاس قوله صلى الله عليه وسلم عن نفسه ولا من قول صحبته عنه ومحملها
على ما في التمر عند غسل الوجه ومخالفة ما في الاشياء من قوله وينبغي ان تكون عند غسل اليدين
بنسب ثواب السنن ويؤيد ما في الاشياء ما ذكره نوح افندي حيث قال وانما قال البدء بالنية ولم يقل
النية كما قال غيره اشار الى ان محملها ابتداء الوضوء ففقرتها بأول سنه ويستعملها في غسل
الوجه الذي هو اول ركناه هدا هو الاظهر لان ما تقدم بدونها لا ثواب فيه فيدبني تقديمها
(فسر) النية في التوضوء راجح اربابا وبنيها التمر شرط مخرج شرح الجمع والمفظة بالنية مندوب
والاصح ان الوضوء المحال عنها لا ثواب فيه وانما لم تكن النية في الوضوء شرط لعدم تعلية صلى
الله عليه وسلم الامري مع جهله فلو كانت فرضا لعل بخلاف التيمم لان النية مأموه بها فيه لعله
تعالى يقيموا صعيدا طيبا اى فاقصد واوفوه عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات امان يحمل
على المقاصد او على حذف مضاف اى كمالها (قوله وقال الشافعي مع ثلاثا) كالمغسول ونسوان
عثمان حكى وضوءه عليه السلام فمعصية تولى ان التكرار والغسل لاجل المبالغة في التنظيم ولا يحصل
ذلك بالمعصية فلا يفيد التكرار فصار كسبح الخوف والمجيرة والتيمم زبلي (قوله وهو رواية عن ابي حنيفة)
عبارة قاضي خان لوقيل ذلك لا يكره ولا يكون سنة ولا داوي في الخلاصة الثلاث بماء بدمعة وقال البعض
لا بأس به انتهى والوجه انه يكره قال في السكاكي الثلاث يعني بماء يقر به من الغسل ولو بدله به كره
فكذا اذا قر به منه كذا في المحلى الكبير (قوله وكيفية ان يبل كفيه الخ) فيه كلام ليعقوب
باشا حموى قال شيخنا حاصله كافي الدرر تبعه العالزباني ان هذه الكيفية لا تقيد عدم الاستعمال لانه لا بد
من الوضع والمداخن كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يعيد تأخير زاد في الدرر ان الماء
مادام في العوض فقد اتفقوا على عدم استعماله (قوله ويجامى الكفين الخ) الاظهر في كيفية ان يضع
كفيه واصابعه على مقدم الرأس ويمدده الى قفاه على وجه يستوجب جميع الرأس ثم يجمع اديه
باصبعه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بما واحد لا يكون الابدال الطر يقي زبلي (قوله
ثم يجمع القودين) القود مظهر شعر الرأس مما يلي الاذن (قوله مع اذنيه عاتله) لقوله عليه الصلاة
والسلام الاذان من الرأس لا يقلق ينبغي حيث نذانه اذا قصر على جمع الاذنين اجزاء عن فرض يجمع
الرأس لان كون الاذنين من الرأس ثبت بالحديث وفرضية مع الرأس ثبتت بنفس الكتاب وما ثبت
بالكتاب لا يأتى بما ثبت بالحديث لزوم الزيادة على الكتاب فصار الواحد هو لا يجوز (قوله حتى
يصير ما يحيل لم يصير مستعملا) فيه ما سبق (قوله وسنته ان ترتيب المصوح) قال في ايصاح الاصلاح
أراد التخصيص من قبل الشارع كنه هو المتبادر انه عليه الصلاة والسلام لمسا بين الترتيب المسنون به عنه
حيث واظبه عليه كان فعله ذلك بهما من قبل السنة الفعلية لا التخصيص من آية الوضوء نهائه برع
لدلالة عليه عند ما كان قلت اليس ذكره في النص المسد كور مرتباً فتبلى لكن الترتيب في المدا
لا يدل على الترتيب في الوجود ولذلك لم يحكم الخياط به بل تاملت في الغاء ورد عليه بأمره اشارة
في المجموع لافي غسل الوجه وحده ولم يخفى عليه ان معنى الاحتجاج ان يكون في الماء حرارة
للعقوب بدور انه صلى الله عليه وسلم لم يثبت ذلك كيف ولما كان كذلك لم يصح التمسك به من بعده الى السلا
والوضوء به الى آخر الخ وعدمه المسد مؤلف الحق الاصح وينبغي ان يكون راجعاً الى المدا ولا نه ساه الى الام

وقال الشافعي بنية فرض (و) سنته
(مع كل رأسه من) واحدة على
سبيل الاستيعاب والثالث بماء
مختلفة بدمعة وقال الشافعي يجمع
ثلاثا يخلط لكل موهاء حله وهو
رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ويضع
ان يبل كفيه واصابع من كل شرف على
بطون ثلاثة اصابع من كل السباطين
مقدم الرأس ويغزل السباطين
والايمان ويجامى الكفين ويجرحها
الى مؤخر الرأس ثم يجمع القودين يبلطن
اسبغته (و) سنته مع اذنيه
بمائه اى بماء الرأس وقال الشافعي
رحمه الله سنته ان يجمع ثلاثا ولكن
بماء بارد يوضع باليدين يبلطن
وكيفيته ان يجمع ظاهر الاذنين يبلطن
الايمان ويبلطن الاذنين يبلطن
السباطين حتى يصير ما يحيل لم
يصير مستعملا وادخل الاصابع في
صمغ الاذنين ادب وليس بسنة هو
المشهور كذا في المحيط (و) سنته
الترتيب التصوص اى

حين سئل عن البداءة بالصفا والمروة في السج قال ابد وايمان بالله هو البداءة بالصفا واجبة والعبرة
لعموم اللفظ وفيه كلام يعلم برجاسة النهر (قوله كما ذكر في النص) لم يقل المذكور لانه ليس هو
بل مثله بقى ان يقال ما ذكر في آية الوضوء ليس نفاي الترتيب لان العطش بالاول والنجس مرتب مجرى
ومنه يعلم سقوط ما اورد به وعلى قول الشارح فيما سبق على الوجه المختص الذي بينه الشارح من
قوله مقتضاه ان الوضوء المنكوس لا يقال له وضوء شرعا وليس كذلك اذ منى الاراد على ان المراد من
الوجه الذي بينه الشارح كون افعال الوضوء مرتبة وقد علمت ان الواو ليست نافية قال المحوى واعلم
انه يقع في كلام كثير تعدية النص بعل وهو ليس بعربي (قوله وقال الشافعي فرض) لقوله تعالى
اذ قم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى باه فأوجب غسل الوجه عقب القيام الى الصلاة من غير
فصل لان الغاء للتعقيب ومن اجاز البداءة بغيره فقد فصل ولنا ان الواو لطلق الجمع باجاء كل اللغة
والغاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف بالواو على ما دخلت عليه الغاء كالشيء الواحد فادوات ترتيب
غسل هذه الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض زيلعي (قوله اى الموالاة) يشير
به الى ان الواو اسم مصدر (قوله وهو ان يغسل الاعضاء الخ) قال المحوى لا يتحقق الموالاة الا بعد
غسل الوجه انتهى وفيه تأمل اذ ما ذكره انما يتجه ان لو كانت الموالاة معتبرة في جانب فرائض الوضوء
فقط وهو خلاف الظاهر (قوله بحيث لا يصح العضو الاول) اى مع اعتدال الهواء والبدن وعدم
العدو حتى لو نفي ماؤه فذهب لطلبه فلا بأس به على الاصح نهر (قوله وقال مالك الواو فرض) لانه
عليه السلام واظب عليه ولنا ان الله تعالى ذكر اعضاء الوضوء بالواو وذال يدل على الواو (قوله
ومستحب الخ) المستحب عند الفقهاء ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى والمندوب ما فعله عليه
السلام مرة او مرتين تعليما للحوار كذا في شرح النقاية فعلى هذا يكون المندوب اهم ويرد عليه ما رغب
فيه عليه السلام ولم يفعله وما جعله تعريفا للمستحب بعلمه في الجملة تعريفا للمندوب والاولى ما فعله
الاصحابون من عدم الفرق بينهما ومن قال في الخبر مر بالمرباط عليه مندوب ومستحب وان لم
يفعله بعد ما رغب فيه سعى مستقبلا لان الشارح يحبه ومندوب لان الشارح بين قوله من نذبت الميت وهو
تعديد محاسنه ونفلا لانه زائد على الفرض والواجب وتلو عالان فاعلمه متبرعه (قوله التيامن) لما في
الكتب الستة كان عليه السلام يحب التيامن في كل شئ حتى في مله ورجله وشانه كله
نهر والظهور بضم الطاء عند الجمهور والتعلل ليس التعلل والترجل تسمى رج الشجر متلا على في شرح
النقاية وقال ابن حجر في شرح الاربعين في قوله عليه السلام الطهور شرط الايمان هو بالفتح لا بالغة
كفروب الابلغ من ضارب أو اسم التلحظ يظهر به كعمور وبر ودوسنون لما يشكر به او يتبرده او
يستنه وبالفهم للعل والمراد هنا المفهوم اذ لا دخل لغيره في الشطرية الا بشكك وهو اعمى الضمور
كالظهار مصدر من طهر بفتح هائه وضهما يظهر بضمه الا غير انتهى (قوله اى البداءة باليامن) ذكر
في المغرب ان البداهة عامية والصواب بداءة بمعنى بالهمز لا بالياء قال المحوى وأشار الشارح بقوله اى
البداءة باليامن الى ان المعنى المراد هو هذا وامامنا باعتبار الوضع الحقيقي فهو انه هاء ذات اليمن كفى
القاموس واليامن جمع يمين والذى في القاموس ان جمع اليمن مقابل الشمال ايمن وايمان وايامن
وايامين انتهى ثم عمل ابن التيامن سنة في السدين والرجلين ولو سمحنا للاثنين والمحدثين وهى من
مسائل اهل الشأن فيلغى اى عضوين يستحب التيامن بهما (قوله لان يلمه بل يصير مستعملا) اى
بل ظاهر يديه ومفهومه ان بل باطنهما صار مستعملا وليس كذلك جوى ثم اقتصاره على ما ذكر
يعتفى بحسب الظاهر لاختصار المستحب فيما وليس كذلك فقد اوصلها في الخزان الى تيم وستين منها
استعملت القارة وذلك اعضائه في المرة الاولى وادخل ختمه الموالاة صحتها فيه عدم صحها رعيه
على الوقت والمندوب ورواه احدى المسائل الثلاثة الى الدعوى فبالفصل من العرض الثانية ابراه

كأن ذكر في النص وهو ان يبدأ
بوجه ثم يذراعيه ثم برأيه
وقال الشافعي رحمه الله الترتيب
فرض (د) سنته (الواو) اى
الموالاة وهو ان يغسل الاعضاء على
سبيل التعاقب بحيث لا يصح العضو
الاول وقال مالك الواو فرض
(ومستحب) اى البداءة باليامن (د)
(التيامن) اى البداءة باليامن (د)
مستحب (مصحف رفته) يظهر باليد
لان يلمه بل يصير مستعملا

المعبر أفضل من انتظاره الثالثة الدم بالسلام أفضل من رده ومنها قصر بك خاتمه لو واسع وكذا
القرط الواسع اما الضيق ان علم وصول الماء استحب القصر بك والا اقتصر وعدم الاستعانة بغيره الا
نذر واستعانة عليه بالسلام بالغيرة لتعليم المجاوز وعدم التكلم بكلام الناس الا لمحاجة تقوية
والجلوس في مكان مرتفع ثم راعى الماء المستعمل در والمراد حفظ الشاب عن الماء المستعمل
كما ذكره السكاك لا يقيد بالجلوس في مكان مرتفع والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل
كل عضو والدعاء بالوارد بان يقول بعدد الالهام جعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان شرب
بعده من فضل وضوئه مستقبل القبلة كما زعم قائلها وقاعد او فيما عداها ما يكره الشرب من قيام تنزيها
ومن الاداب غسل رجليه يديه والتمسح بمنديل وعدم نفث يده وقراءة سورة القدر وصلاة ركعتين
في غير وقت كراهة ومكرهه لطم الوجه او غيره بالماء تنزيها والتعطر والاسراف ومنه الزيادة على الثلاث
فيه ثم عالجوا بآداب النهر والملك له اما الوقوف على من يتطهر به ومنه ماء المدارس فقام وتبليت
التمسح بما جديدا ما شاء واحدا من ثوب او مستنون ومن منه ياتيه التوضؤ بفضل ماء المرأة في موضع
نجس لان الماء الوضوء حرمه وفي المسجد الا في اناه او موضع اعد له ذلك والقاء النجاسة والامتناع في الماء
السكن من التنوير ونثره ولا يخفى ان نثر بك القرط لا محل لذكره هنا وانما عمله الغسل وما سبق من
قوله وقد عده على الوقت لغرض المعذور قال الحلي وعندى انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل
الصلاة وقوله والدعاء بالوارد قال الهندي وغيره ولم يثبت منه الا التهادن بان بعد الفراغ من الوضوء نثر
فان قلت ما الحكمة في ان الرجل يشير بماء ياتيه الى السماء عند اللفظ بكلمتي التهادن قلت ذكر
في بعض الفتاوى ان الله ادخل آدم عليه السلام الجنة اعطاه تاج الدولة ولباس الكرامة
واعطاه نور محمد صلى الله عليه وسلم وتوالت الجنة بنوره حتى ان آدم عليه السلام رأى الجنة من أولها الى
آخرها ببركة ذلك النور فتعجب من ذلك ولم يستدرك في موضع من يده حتى ذهب من جهته الى كفه
الايم بقدره انه تعالى ومن كتفه الى رأس سبائه ولما انتهى الى رأس سبائه رفع آدم سبائه
ورأى ذلك النور فرأى حجاب الملك والعرش والكسرى وأرواح جميع الخلائق يركعون له عليه السلام
فصار أصلا ولاده الموجودين من ذلك الوقت الى يوم التنادول هذا سميت سبائه لانها سبب رؤية ذلك
النور قرماني على المقدمة وقوله وفيما عداها ما يكره الشرب من قيام لقوله عليه الصلاة والسلام
لا يشربن احدكم قائما حتى تسي فليستقي واجمع العلماء على ان هذه الكراهة تنزيهية لانها
لا مرطى لا لمرديني وفي الفتاوى الغيابة رآى بأس بالشرب قائما ولا يشرب ماشيا ورخص
للسافر انتهي وقد هو ان صلى الله عليه وسلم شرب قائما في غير ما تقدم وكذا الالكل عن أم ثابت قالت
دخل على عليه السلام فشرب من قربة معلقة فقامت الى فيها فقطعته للتبرك به وعن علي رضي الله عنه
انه أتى باب الزجة فشرب قائما وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رأيتوني فعلت وعمر
ابن عمر قال كانا كل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نثني ونشرب ونحن قيام حاجي حتى
المنية (قوله أدب) مراد في المستحب والمندوب قال في الدرر يسمى مندوبا وأدبا وفعله وهو ما فعله عليه
الصلاة والسلام مرة مرة كما نرى وما أحبه السلف انتهى وحيث كان ما أحبه السلف مندوبا فليكن
ما رغب فيه عليه السلام ولم يفعله مندوبا بالاولى (قوله ربيعة الخ) ما فرغ من الفرائض وكملتها
شرح فيما فرغ حكمها بعد وجودها ولا خفاء بأمر رافع الشيء بحقه والقصة في الاجسام بطول رأدها
وفي المعاني ارجاعها لما هو المطلوب قبل الاول حقيقة الثاني مجازا من رافع المعاني الى الالكل
الرمز (قوله خرج نجس) لا يقال ان اتخذ شرط للوضوء كيف يكون عليه ليقف سلاية عليه ليقف
ما كان وشرط الوجوب ما يسو ولا يتناقض بينهما غاية ولم يقل نجس خارجا الى الالكل فافهم
المخروج والنجس اذا نوى من احصلت طهارة لشخص اذا الانسان ملو بها كما قالوا اكبر الظاهر

اعلم انه لم يذكر محمد مع الزقية
في الاصل والفتاوى انه مستحب وفي
رواية المحيط كان الفقيه ابو
جعفر يقول انه سنة وبه انما ذكر
العلماء وفي الخلاصة الصحيح انه ادب
ومع الحق ومبذرة (ويقتضه خروج
نجس)

أن الناقض انما هو التجرس الخارج لاخر وجه الخرج عن كون التجرس مؤثرا للنقض مع ان الضد هو المؤثر في رفع ضده والخروج شرط فقط ولا وجود للمردود من شرطه فلا مرد ما مرهز ولا فرق على الصحيح بين الخارج والمخرج ويمكن ادخاله في كلام المصنف لان في الانزاج خروجاً (قوله بالغث) فهو حيثئذ اسم لعين الغباسة والكسر لما لا يكون طاهراً فهو اعم وحيثئذ فيصيح صفة في المختصر بهما غير ان الفتح أليق لانه لا وايه كما قال صدر الشريعة ولا فرق بينهما لقوله (قوله أي من المتوضئ) أشار الى الاحتراز عما يخرج من الميت بعد غسله لانه موضوع لا متوضئ حتى لو خرج منه شيء يغسل ولم يعد وضوءه وعلو المسئلة في بابها بانه لو كان الخارج حدثا لكان الموت فوقه وبه سقط ما في النهر عن بغضه وهو الشارح با كبر من زيادة المحي للاستغناء عنها قيل فيه بحث اذ لا يلزم من عدم وجوب إعادة عدم الانتقاض الاول وجوب دفعه بالوضوء لكنه لا يجب وأقول نظائر المسئلة عابسة من قوله لو كان الخارج حدثا الخ فيقيدانه ليس بناقض أصلاً (قوله سواء نزع الخ) تعميم في محل الخروج (قوله من السيلين) لتولاه تعالى اوجاء احد منكم من الغائط ولغسله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن الحدث ما يخرج من السيلين وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره ثم خروجه يكون بالظهور حتى لا ينتقض بنزول البول الى فصة الذكرو ونزل الى الغلظة انتقض وهو مشكل لانهم قالوا لا يجب على الجنب اصال الماء اليه لانه خلقة كالتصبية زبلي وأجب كما في النهر بأن الرابع وجوبه الا ان الاعتماد خلافه للخرج قال البرازي وكل ما وصل الى الداخل ثم عاد نقض لهدم انفكاكه عن بلة وان لم يمت الدنول بأن كان طرفه في يده اعتبرته البلة حتى لا يفسد وضوءه في أصح الروايتين والمختل المشكلة اذا نزع كان الفرج الآخر بمنزلة الفرج لا ينقض الخارج منه ما لم يسلم جزءه في الفتح وغيره وفي السراج أكثرهم على إيجاب الوضوء عليه يعني وان لم يسلم الا ان الذي ينبغي التعويل عليه هو الاول والمضاه التي اختلط سيلها يتدب لها الوضوء من الإبرج وعن محمد يجب احتياماً ما ولا يحلها الثاني للأول ما لم يحمل ولا يحمل وطؤها الا ان يمكنه الاثبات في القبل بلا تعدل الخ والغلظة بالتألف المقومة بتقطيع الغلظة بالغسل المتجمعة بالجلدة التي يقطعها الحسان من غلاف رأس الذكرو منه الاقل والاعلى الذي لم يمتحن كذا في المغرب والبله بكسر الباء (قوله وفيد السيلان شرط) أي السيلان الى موضع بلحقه حكم التطهر وهو مرتبط بالخارج من غير السيلين وعم كلام المصنف خروج الدم من الغم فتعتبر الغلبة بينهما وبين الرقي فان تساوى بالنقض لان البصاق سائل بقوة نفسه فكذلك مساويه بخلاف المغلوب لانه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من حيث اللون فان كان أجهز نقض وان كان أصفر لا ينقض وذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبزاً ورأى أثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغي أن يضع أصبعه أو طرف يده على ذلك الموضع فان وجد فيه أثر الدم انتقض وضوءه والا فلا يلزم وهو ظاهر في انه لا يشترط للنقض بخروج الدم من الغم كونه مثله وفائدة كراحمك دفع ورود داخل العينين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير فيها ممكنة وانما الساقط حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والغسل ولو بالمسح لتنظم ما اذا كانت الجراحة مندوحة بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوزها الى موضع يجب غسله فانه ينقض لانه سال الى موضع بلحقه حكم التطهير بالمسح عليه العذر كذا ينقطع شيئاً ونظر حكم ما لوضوء المسح ايضاً ثم رأيت في حاشية نوح افندي ما نصه قال بعض الفضلاء في شرح الوقاية يعني ابن ملك يفهم من قوله سال الى ما يطهره اذا كان له جراحة منبسطة بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوزها الى موضع يجب غسله لا ينقض الوضوء كذا في المشكلات انتهى يمكن قال بعض المحققين يعني ابن كمال باشا في تفسيره ما يطهر الى أي موضع يجب أن يطهر في الوضوء وفي الغسل والغسل أو بالمسح عند عدم العذر الشرعي ولا بد من هذا التعميم حتى ينتظم الموضع الذي سقط عنه حكم التطهير بعدد انتهى قال وهذا بخلاف ما في المشكلات ولعل الحق هذا انتهى كلامه وكلام القهستاني يشير الى ما في

بالفتح (منه) أي من التوضئ مطلقاً
سواء خرج من السيلين أو غيرهما
وفيد السيلان شرطاً

المشكلات ونصه غرضه في حاسب العين فقال منه الى الجانب الآخر أو نزل الدم من الانصب فسد
ما لان منه ولم ينزل منه شيء أو تورم رأس المخرج فظهر به قبح أو نحوه ولم يتجاوز ولم ينقص الخ والمرد
من التجاوز السلان ولو بالقوة لقمه لو لمع الخارج كلما خرج ولو تركه لسان ينقص فالنقص بصورة القصد
كما قال صدر الشيعة غير وارد وحد السلان أن يعلمو ويتخبروا بذلك عن الثاني وهو الأصح وعن
محمد أنه يكفي أن يصير أكبر من رأس المخرج ووجهه في الدراية والاولى نهر من الفتح ومقتضاه أن هذا
رواه عن محمد وأن قوله كقوله ما وفي الزبلي ما يخالفه ونصه لو علا على رأس المخرج ما لم يتعد لسانه ينقص
لأنه ليس بسائل وبه يتحقق الخروج وقال محمد ينقص الخ ولو في عينه رمد أو عشم أو غيب والدمع منها
يسيل في نور بالوضوء كل وقت لاحتمال أن يكون فينا أو صديدا قال في البحر ومقتضى التعليل أنه أمر بذب
وأقول ممنوع إذا لم لا وجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجع للعرض ثم رأيت في الفتح وعبارته من رمدت
عيناه وسال منهما الماء وجب عليه الوضوء فان استمر فوق كل صلاة الخ ينبغي أن يقال ما سبق من أنه لو لمع
الخارج كلما خرج ولو تركه لسان ينقص مقتضاها إذا كان في مجلس واحد ولو في مجالس مختلفة لم يجمع كما
في البحر من الذخيرة والغرب بفتح العين وسكون الراء عرق يسقي ولا ينقطع درر والعمش ضعهف الرية
مع سيلان دمعه في أكثر أوقات أو أوجع أو عشم وقد عشم المرأة عشاها ورمدا الرجل بالسكير يرمده
هاجت عينه فهو رمد أو أمد وأمد الله عينه في رمدته صحاح (قوله خلافاً) فزولاً بشرط السلان
أصلاً قياساً على الخارج المعتاد لسان قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوءاً لأن
يكون سائلاً (قوله سواء) كان الخارج معتاد الخ ظاهره أنه تعميم في الخارج من غير السيلان وبه
صرح بعضهم ولا يأتى بالتمثيل لغيره لعدم استحضاره أذ هو خارج من محل الوضوء وهو غير السيلان
والأولى جعله تعميماً للخارج مطلقاً ومن السيلان إذا لاقى في ذلك وانما الفرق من جهة
اشتراط السلان فيشتروا في الخارج من غير السيلان فقط (قوله والصدية) صديداً المخرج كما في المغرب
ماؤه الرقيق المختلط بالدم وقيل هو القبح المختلط بالدم (تنبيه) ذكر في شرح الوقاية لصدرا ثمة أن
الإنسان إذا عصر قرحه فحسبوا بالخارج وكان محالاً لم يصير لم يتجاوز لم ينقص وضوءه وبه صرح الزبلي
وغيره وثلاً بأنه يخرج لا خارج بنفسه ومقتضاه أنه لو لمع بنفسه لم ينقص فإيه العرق أنه يخرج
لا خارج بنفسه لكن في الخط الموصف بالعلقة عضواً إنسان حتى امتلأ من دمه انقضى لانه تجاوز وقد
اشكل وجه الفرق بين العصر والمص لأن الدلة في عدم الاستقصاء موجودة في صورة المص فالعلة كما
سبق أنه لم يخرج الدم بنفسه بل أخرجه وهذا يحقق في صورة المص فإن قال قائل بعدم انتقاض في العصر
وبالانتقاض في المص موافقة لما في المحيط وغيره فعليه بالفرق الصحيح وأن لم يتعل به فعليه بالنقل المعتمد
الصريح مجرى عن بعض الفضلاء أقول لا اشكال لأن ما ذكره شارح الوقاية وصرح به الزبلي وغيره مبني
على الفرق بين الخارج والمخرج وما في المحيط مبني على أنه لا فرق بينهما في النقض وهو الصحيح وفي الدر عن
الترابيه أنه المختار لأن في الإخراج خروجاً قصاراً كالقصد وفي الفتح عن الكاظم أنه الأصح وأعمده التمسك في
وفي القنبة وجامع الفتاوى أنه لا شبهة أي الأشبه بالنصوص رواه والراجح أن يكون المصوى عليه
والمحاصل أن العائل بعدم النقض في العصر يقول بعد مده في المص والقاتل بالنقص في المص يقول
به أيضاً في العصر والاشكال إنما يتحقق أن لو قال شخص بالنقص في أحدهما أو عده في الآخر حتى
يطلب منه وجه الفرق ولم يقل بذلك أحد وإذا كان كذلك فما الجملة ياخص على ما هو الصحيح من عدم
الفرق بين الخارج والمخرج وعلى مقابلها لا ينقص لأن الخارج من بدن الإنسان ما خارج بنفسه أو يخرج
بواسطة شيء وليس ثم شيء آخر ينقص عليه ما ذكره الشيخ حسن في رسالته من عدم النقض بما يخرج منها
مدعي أنه يجزئ عن ما أورده من القول لا يستعدها ما ذكره راجعاً إلى أنه لا ضرورة لمرأته
ذكر آراءه لا لحد بل لأن لم ينزل بقوة نفسه فهو ظاهر لا ينقص الوضوء ولا يجس النبذ رأى كان

نحوه لا يفرس سواء كان الخارج
مشاراً كالدم والقبح والصدية وغيره
مقتضى عدم الاستحضار

الخارج من المحمة له قوة السيلان بنفسه يكون ذلك الخارج السائل نجسا ناقضا للوضوء ويلزمه غسل ما أصابه من الثوب ولا يكون أصاحبه الصلاة حال سيلانه فانه ناقض للوضوء نجس ولا يصير به صاحب عذرا لأن صاحب العذر هو الذي لا يقدر على رد عذره ولو بالربط والحشو الذي يمنع خروج النجس الخ وقوله ان كان الخارج له قوة السيلان بنفسه نقض وان لم يسلم بقوة نفسه لا يتقضى ظاهره على القول بالفروق بين الخارج والخروج ثم ان رأيت العلامة الشيخ عبد الغني النابلسي نقل عن النبايع شرح القدوري ان الماء الصافي الخارج من النخلة لا يتقضى وكران الحسن روى عن أبي حنيفة انه اذا خرج ما عصف لا يتقضى وعزى لحزينة الفتاوى انه لو سأل من النخلة ماء لا يتقضى ونقل عن شمس الأئمة المحلوي ان في هذا القول توسعة كان به جدري أو جرب فقال منه ونقل عن شرح والده على شرح الدرر انه حكى خلافا في ماء النخلة ثم قال والحاصل ان مسئلة النخلة تختلف فيها وعدم التقضى رواية كاذبة وبني أن يحكم بهذه الرواية في كى المحصة وان ما يخرج منها لا يتقضى وان تجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير اذا كان ما عصفها وعزى لذلك في ان النخلة بفتح النون وكسر هاء الجدري ما غير الصافي بأن كان مخلوطا بدم او قيح او صديد فانه ناقض اذا وجد السيلان بأن تجاوزا للعصاة ولا لم يتقضى مادامت المحمة والورقة في موضع الكى معصبة بالعصاة وان امتلأت دما أو قيحا لم يسلم من حول العصاة أو يتقضى منها دم او قيح الخ وأما ما عصفه من غير أن يتجاوزها فكله ورد ذلك من الجرح نفسه وهو غير ناقض الخ ما ذكره وكذا أيضا ما عصفه من حول العصاة واخرج الورقة والحرقه فوجد ما لولا الربط لسال في غالب ظنه انتقض وضوءه في الحال لا قبل ذلك لكون النجاسة انفصلت عن موضعها وأما قبل حلها فالنجاسة في موضعها لم تنفصل وهل يصير صاحب عذر ينبغي ان يصير معذورا اذا كان وضعه للمحمة ضروريا بان كان تركها يضره الخ وهذا وان أطلقه يحمل على ما اذا لم يمكنه قطع السيلان حقيقة او حكاو بالربط والقرينة على ذلك تصريحه في رسالته الاخرى بأنه متى أمكنه قطع السيلان يخرج من أن يكون معذورا سواء كان المانع من السيلان ربطا وحشوا حتى اوجبا ذلك عليه واستدل بما في جامع الفتاوى من ان المستحاضة اذا أمكنها حبس الدم زهوا وتكون كالأصحاء بخلاف الخائض الخائض حيث لا تزول عنها وصف كونها حائضا وان أمكنها حبس الدم وبهذا التقرير تعلم ما على العلامة الشرنبلالي من المؤاخذه بمجزمه بعدم التقضى وعدم ذكره الخلاف مع ان عدم التقضى مجرد رواية بشرط أن يكون الخارج ما عصفه باقيا ان يقال ليس التقضى بالفساد والمجامة ومص العلقه من قبيل ما ينفرد على التفرقة بين الخارج والخروج لان التقضى بما عصفه عليه بقيد وجود السيلان بعد سقوط العلقه فان سقط ولم يسلم شيء في التقضى وعدمه الخلاف المعروف المفرع على التفرقة بين الخارج والخروج كذا يستفاد من حاشية نوح أفندي ومنه يعلم ان ما ذكرناه في الجواب عما سبق من الاشكال حيث قلنا ان القائل بعدم التقضى في العصر يقول بعدم ما عصفه في المص يحول على ما اذا كان محال لم سقطت العلقه لا وجد السيلان فلت واذا علم التقضى بالاتفاق فيما اذا وجد السيلان بعد سقوط العلقه فكذلك لا يتقضى بالاتفاق فيما اذا وجد السيلان بعد تركه التصرف في الفرحة واما ما يخرج من الاذن من الصديد ففيه تفصيل قال ابن القيّم والصديد الخارج من الاذن مع الوجع ناقض لادونه ونظيره في البحر بأنه لا يخرج الا من الاعنة فاعلم ان التقضى مطلقا مع هذا التفصيل في الماء حسن وقبيل في انه يجوز ان يكون القيح الخارج من الاذن من جرح بر أو علامته عدم التأخر بالمحصر ممنوع وقد خرم المحدثي بما في الشرح انتهى ومثله ماء السرّة والبدن واختلفوا في عرق مندم الخمر (فوله عند النابلسي الخارج من غير السيلان لا يتقضى) محدث صفوان ولم يذكر الخارج من غير السيلان ولو كان حدثا لذكره ولا ترك موضع إصابة النجس وغسل موضع لم يصبه بماء يعقل فيقتصر على مورد الشرح ولما فوله عليه السلام للوضوء من كل دم سائل وهو مذهب السرّة للبشرين بالحنفة وغيرهم من كبار المجابة وصدور التابعين ولا خروج النجس مؤثر في زوال الطهارة اما موضع

وعند النابلسي الخارج من غيب السيلان لا يتقضى

الخروج فظاهر وما غيره فلان بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه لا يتجزأ في الوضوء فاذا اوصف موضع منه بالنجاسة وجب وصف كله بذلك كالاعيان والكفر فاذا صار كله نجسا وجب تطهيره كله لكن ورد الشرح بالاقصر على الاعضاء الاربع في السيلين للرجح لتكرر ما يخرج منهما فاذا نجسناه ما هو في معناه من كل وجه ومارواه لا ينافي غيره الا ترى ان السيل عند حدث مع اهل يذكره في هذا الحديث زيلبي وقوله وصدا والتابعين أي كبارهم (قوله وعند مالك غير المعتاد لا يتقصه) وانجحه عليه ماتونا ومارونا وقوله صلى الله عليه وسلم للمحاضنة توفي في وقت كل صلاة ودم الاستحاضة ليس بمعتاد زيلبي (قوله ليس بجري على عمومه) غير مسلم لان الریح الخارجة من القبل أو الذکر على تسليم ان الخارج استنبطه عن النجاسة والريح يعني الخارجة من الدبر لم تنقص الا لئلا يثلاث لان عينها نجسة على الاصح فلا بد من خروج طاهر بعد ان الكلام في خروج نجس فكان كلام المصنف جاريا على عمومه على ان الریح الخارجة من القبل ليست بریح حقيقة وانما هو مجرد اختلاف عرق والى هذا أشار في النهر بقوله على تسليم ان الخارج اذا علمت هذا ظهر ان قول المصنف خروج نجس فيه قصور لعدم شموله النقص بالريح الخارجة من الدبر فلا بد وان زاد عليه أو كان مستغنا عنه (قوله اذا لم يخرج الخارج من القبل أو الذکر ليس بناقص) وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها شرعية من التبيين وتعبه شيخنا بان ما في التبيين نظريه في الجبر بان الحدادى حكى الاجماع على النقص بالدودة الخارجة من قبلها الخ والحاصل ان الوضوء ينقص بالدودة الخارجة من الدبر وان ذكر والفرج مجروح من النجاسة وفي السراج انه بالاجماع (قوله وينقصه في) افعوله عليه السلام اذا قام احدكم في صلاته أو قلص فليصرف وليتوضأ لتحديث وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم وفي حديث آخر من قام أو رجع في صلاته فليصرف وليتوضأ وليين على صلاته ما لم يتكلم ويرجع من باني قتل وقع ورعف بالضم لغة قليلة والاسم العراف وهو عروج الدم من الانف والتي مصدر قراءه والاصل قياتحركات العين وانفتح ما قبلها فقلت ألفا واصل مضارعه يقابرون منع ثقلت حركة العين الى الساكن الصحيح قبلها واقيت كسرة لتناسبه الياء التي سكنت بعد ثقل حركتها وافرده بالذکر وان كان داخل في عموم قوله خروج نجس لانه يخالفه في حد الخروج واما السيلان في غير السيلين فيستفاد من الخروج نهرو قد اشار به الى المحجوب عما عساه يقال كان ينبغي حينئذ ان يفرد الخارج من غير السيلين بالذکر أيضا لانه يخالف الخارج منهم ما في اشتراط السيلان لكن في دعوى استفادة السيلان من الخروج نظر ظاهر لان الخروج يوجد منفكاه عن تحققه بمجرد الظهور (قوله وهو ان يكون بحيث لو لم يتكلم لم يخرج منه) هذه رواية الحسن بن زياد وهو الاصح زيلبي وورجى في السباع ان لا يقدر على امساكه نهرو قيل ان منع الكلام فهو مراه والا لا وقيل ان زيدي على نصف العمود قيل ان تجاوز الفم جوى عن الكمال قال تاج السيرة وقيل الصحيح ان يشغل اكثر من نصف الغم وهو اختيار شمس الامثة (قوله وقال زهر لا يشترط فيه هل الغم) لقوله عليه السلام القلس حدث قال الخليل القلس ما خرج من العمل في العلم أو دونه واجيب بان مارواه زهر يحمل على اللؤلؤ اذا قلص مصدر قلص اذا قام على الغم ذكره في المغرب ومارواه الشافعي من انه عليه السلام قام فلم يتوضأ يحمل على مادونه اذا ااصل في التعارض التوفيق شرح لطائف الاسرار لصاحب جامع العصولين (قوله ولو كان التي مرة) اشار به الى بيان مرجع الضمير وهو اولى من جملة في النهر الضمير المستتر في كان يعود على الخارج واما بذكر الميم وتشديد الراء الملهمة احد الاحلاط ويقال لها الصراة وقدير اذ بالمره ما يقابل الصفر والاحلاط اربعة كما فعلها الجوى عن اليسانية الدم والمره الصفر والمره السوداء والبلغم (قوله واعلغا) وانما اعتبر في الفلق على العلم لا ليس بدم وانما هو دواء احتقرت زيلبي (قوله اى دماغا غلظا) وهو ما اشتد جرحه وجد قيد بكونه غلظا لانه لو كان سائلا تنقض وان قل واعتبره بمجدا بقى ووجه في الوجوه والخلاف في الصاعد من الجوف وقوله في النهر اما النازل

وعند مالك غير المعتاد لا يتقصه قوله
خروج نجس ليس بجري على عمومه
اذا لم يخرج الخارج من القبل أو الذکر
ليس بناقص (و) يتقصه (في) ماله
فاه اى نعم التوضي وهو ان يكون
بحيث لو لم يتكلم لم يخرج منه وقال
الشافعي التي لا يتقص أصلا وقال زهر
التي (مرة أو علقا) اى انهم (ولو) كان
طعما أو ماء

من الرأس فقليله غير ناقص صوابه ناقص اجماعا بحذف لفظة غير دل عليه كلام الازيلي وعبارة ولو
 قائما ان نزل من الرأس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا شيخنا عن شيخه (قوله سواء قام من ساعته الخ)
 اذا وصل الى معدته وان لم يستقر وهو نجس مغلق ولو من صبي ساعة ارتضاه هو الصحيح لخاططة النجاسة
 ذكر كماله ولو هو في المرى فلا تنقض اتفاقا كفي محبة أو دود كثير لطهارته في نفسه كاقم النائم فانه
 ظاهر مطلقا به يقتضي بخلاف ما قدم الملبث فانه نجس كفي ومخروان لم يتنقض لقلته لنجاسته بالاصلة
 لا بالجاويزة وفي البحر يفتي على قول من حكم بنجاسة الدود ان يتنقض اذا ملا القدم والاطلاق في طهارة
 ما قدم النائم في مقابلة التفصيل الذي ذكره بعضهم فقال ما قدم النائم اذا صعد من الخوف فان كان أصفر
 او مستنابا على البقي وهو مختار ان يضر ولو نزل من الرأس فطاهر (قوله وقال المحسن لا يتنقض اذا قام من
 ساعته) لانه ظاهر وانما اتصل به قليل القى وعلى هذا لو ارتفع الصبي فقام من ساعته كان طاهرا
 وهو المختار كذلك في الجنبي وفيه ايضا قاطع ما عدا ما لا يصح انه لا يمنع ما لم ينفس وهذا يقتضي ان نجاسة
 التي محققة ولا يعبر عن اشكال اذا خلاص ولا تعارض نهري لا خلاص بين الائمة ولا تعارض
 في النصوص ثم قال ويمكن جملة على ما اذا قام من ساعته بناء على انه اذا غلب على الظن يكون
 المتصل به القدر المانع وهو مل القدم ومعدونه مادونه انتهى أي والمتصل بمعدونه الفاحش مادونه
 مل القدم (قوله لا يلغيا) أي البلم الصرف ولو كان النجس مخلوطا بالطعام فان كان الطعام هو الغالب
 نقض اجماعا زيلي يعني اذا كان مل القدم درر ولو استويا يعتبر كل على حدته در (قوله وانزل من
 رأسه) في اطلاق التي على النازل من الرأس التي ليست محلا للنجاسة نظرحوى عن البرجندی (قوله
 وقال ابو يوسف يتنقض ان ارتقى من جوفه مل القدم) لانه نوع من انواع التي فصار كاثرا نواعه ولانه
 نجس في المعدية بخلاف النازل من الرأس لان الرأس ليس بمحل للنجاسة والمعدة محل لها ولها محالة لرج
 لا تدخله اجزاء النجاسة فصار كالوقاء بصافا زيلي وما اتصل به من التي قليل واذا خرج قلت زوجه
 وزادت باقوا مرته قبلها وهذا نجس بوقوعه في النجاسة قال في البدائع والاصح انه لا خلاف لان
 جواب الثاني في الصاعد وجوابها في النازل انتهى الا ان المحفوظ عنهما انه لا تنقض في الصاعد ايضا
 الاتفاق في النازل مل الا انه قد يعكر عليه ما في الخلاصة صلى ومعه خرقة الخساط لا تجوز رسالته
 عنده ان نجس وحكي في كراهة البرازية ان الصلاة علم باكر ورة عندهما قال لانه نجس بل لان
 المصلي معظم والصلاة عليه لا تعظيم فيها نهر والزرحة كيفية تقتضي سهولة الشكل مع عدم الفرق
 واتصال الامتداد كافي المصطكى والنداسة تقابلها انتهى حاشية المختصر للشيخ بس وفي الخارج لرج الشيء
 اذا قطط وتعدد والمعدة بفتح الميم وبكسر العين وبكسر الميم واسكان العين يجر عن شرح المذهب (قوله غلب
 عليه البراق) بأن كان أصفر فريد به لان الغالب والمساوي الا حرج من الغلبة الغلبة الغلبة الغلبة
 الغلبة بين الحارج من القدم والجوف والمخاض ان الحارج من القدم تعتبر فيه الغلبة اتفاقا فان كانت
 الغلبة للبراق لم يتنقض والا نقض واختلفت الرواية في الحارج من الجوف في رواية يتنقض وان غلب
 البراق لكن تقبل ابن الملك الاتفاق على ان الصاعد من الجوف اذا غلبه البراق غير ناقص وهذا تعقب
 في النهرا زيلي فقال لما اقتضاء كلامه لا يعول عليه لنقل ابن الملك الاتفاق على عدم التنقض وقد عرفت
 أن في التنقض روايتين في رواية لا يتنقض اذا غلب البراق كفي الحارج من القدم وهو ظاهر اطلاق الشراح
 كصاحب المراج غاية البيان وقاضيان والكافي والنايسم والمخبرات فيحصل نقل ابن الملك الاتفاق
 على اتفاق المذكورين وانما كان هذا هو المختار عنده نزل مقابلة منزلة القدم ومن صرح باختلاف
 الروايتين في التنقض بالدم المغلوب اذا كان من الجوف الحاموي القدسي مرجح رواية القنص بقوله ورواية
 التنقض في الاحوال هو الاظهر وقد نقل عبارة الشيخ شرف الدين الغزي قائلا ووجه الفرق متعقل
 وبين شيخنا وجه تعقل الفرق بأنه ان كان من القدم وغلب عليه البراق ما سال عن محله بقوة نفسه بل

سواء قام من ساعته او بعد ساعته
 وقال المحسن لا يتنقض اذا قام من
 ساعته (لا يلغيا) عطص على مرة
 أي لا يتنقض مطلقا سواء صلا من
 جوفه او نزل من رأسه وسواء مل
 القدم ولا وقال ابو يوسف يتنقض ان
 ارتقى من جوفه مل القدم (او دماغا غلب
 عليه البراق) عطص على يلغيا

سيله النياط وان من الجوف مغلوبا مع النزاق كان خارجا وسائلا بقوة نفسه الى محل يلحقه حكم التطهير
فقط اعراضه في النهر على الزلي لم اعلم من أن الراجح النقص بالصاعد من الجوف مطلقا بخلاف النزاق
من الرأس انتهى (قوله أي لا يتقصه اذ المخرج بقوة نفسه) بأن كان مزوجا بالنزاق الغالب عليه شيئا
(قوله وان خرج بقوة نفسه يتقصه الخ) بأن خرج مع الرقيق غير متميز به شيئا (قوله وقال بمجدمل الفم
شرطا) ظاهره انه لا يشترط للنقص به كونه مل الفم عندهما وبه صرح في البحر وغيره (قائده) المل بما افغ
مصدر ملات الاناء وبال كسر اسم ما يأخذ الا ناء اذ امتلاء كذا في الصحاح والمراد هنا الثاني فوح افغ
(قوله وان برق فخرج من براقه دم الخ) وفي السراج الوهاج وان اسعط فخرج السعوط الى الفم ان ملا
الفم نقص وان خرج من الاذن لا ينقص وفيه تأمل وجه بعضهم على انه ان وصل الى الجوف في المسئلة
الاولى ثم خرج والافهم يصل الى موضع التجاسعصر (قوله فان غلبه النزاق لا ينقص الخ) ظاهر هذا
الاطلاق انه لا فرق في الدم بين كونه صاعدا من الجوف وانما جامن الفم وهو بخلاف الراجح كسقي الان
يحمل على غير الصاعد من الجوف (قوله وان غلبه الدم ينقص) والقبح كالمدم والاختلاط بالخطا
كالنزاق وكذا ينقصه علقه مصت عضوا وملا من الدم ومثلها القرادان كان كبيرا لانه حدث فخرج
منه دم مسفوح سائل وان لم تكن العلقه والقراد كذلك لا ينقص كبعض وذا بك الحانية لعدم الدم
المسفوح تنوير شرحه (قوله متفرقة) أي متفرقة التي منفرقة من اضافة الصفة الى موصوفها أي التي
المتفرقة وفيه ان اضافة الصفة الى موصوفها مما يحى فلا ينقص ككشف الرمز (قوله وهو العنان مثلا)
قال مثلا لان الغالب انه لا سبب للقي عدوى الغنيان وقد يكون بغضوب وتكس بعد امتلاء المعدة
غني (قوله من الغنيان) ضبطه الجوى بالغني المجع مع الفتح والشاء المثلثة والياء المثلثة التحية
وفهم الغني وسكون التاء صاخب النفس من غنت نفسه أي حاشت وهاجت واضطر بصريحه في
الصحاح والمراد هنا مراد في مزاج الانسان منشؤه تغير طبعه من احساس النش المكروه انتهى
(قوله وهذا قول محمد) منه يعلم ان قول العين ان كلام المصنف يتأني على القولين سواء لا قائل بأن
اتحاد المجلس سبب عدوى وهذا منه نقل الكلام العيني بالمعنى لا باللفظ حيث فسر السبب بوله وهو اتحاد
المجلس عندني ويسف والباعث وهو الغنيان عند محمد والمسئلة براءة في واحدة جميع ما ذكر في الاتفاق
وهي ما لوقا ثانيا وثالثا وكل من الغنيان والمجلس متحد في واحدة لا يصح بالاتفاق وهي ما لو تفرق قبوه
ولم يتحد امعا في اثنين يظهر فيه اثرة الخلاف الاولى ما لو تفرق التي والسبب وهو الغنيان متحد دون
المجلس جميع عند محمد بخلاف ابني يوسف والثانية عكسها فنعكس حكمها (قوله وقال ابني يوسف الخ)
وقد نقلا في كتاب العصب مسئله اعتبر فيها اتحاد المجلس وابني يوسف السبب وهي رجل تزج حاسنا من
اصبح نائم ثم اعاده ان اعاده في ذلك النوم يرا اجماعا وان امتنع قبل اعادته ثم نام في رصه فاعاده
لا يرا عند ابني يوسف وعند محمد يرا وان تكرروا وبغلة فان قام عن مجلسه ذلك لم يرد له اليه ثم نام
في آخر فرده اليه فبرأ من الضمار اجماعا لاختلاف المجلس والسبب ولم يكر لابي نعيم قول ان السبب
من مذهبه انه لا يفتن الا بالتحويل شرنا لانه (وله ان اتحاد المجلس) أي ما يتوحد عليه امر وهذا
يعيد له لوقا ثم اشعل في المجلس يحمل آخر ثم فاه لا يجمع عند ابني يوسف (قوله والاصح قول شاذ)
لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كاني في هذا القول اذ ادله
امير السبب لان في الداخل لان كل ثلاثة سبب مجزئ كافي الغنى (قوله من رصه ثم نام) (ح)
شروع في الكلام على الباقض المحكي بناء على ان في يدك من ساقط بل ما لا بد له من امر ريل
حينه باقض بالسنة المروية فيه وهو قوله عليه السلام اتحاد الموصوع على من نام من داره لانه
المرح الوهاج من حره الى بل حكي في الموصوع الاتاق علمه قال في البروداجي ان كونه
باقضا انما قام به لانه لا يرا في الاصحاح يجمع أن من رصه موصوع وضع اليه موصوع لانه رصه

أي لا يتقصه اذ المخرج بقوة نفسه
وان خرج بقوة نفسه يتقصه ولو
كان مغلوبا وقال بمجدمل الفم شرطا
وان برق فخرج من براقه دم فخرج
النزاق لا ينقص وان غلبه الدم ينقص
اما اذا استويا فبقتض احتياطا وكذا
الحكم فيما اذا خرج من اسنانه دم
مخاوط بالنزاق ذكره الزاهد العتافي في
سبوع الفقه (والسبب) أي سبب
التي (بجمع متفرقة) يعني ادم
التي متفرقا ولو جمع بين الغنيان
بجمع ان اتحاد السبب وهو الغنيان
متلا فان ثانيا وثالثا قبل السبب
الغنيان الاول كان السبب
متحدا فجميع وان قام بعده وكان
متحدا فلا يجمع وهذا قول محمد وقال
ابو يوسف يجمع ان اتحاد المجلس قول
كان السبب متحدا او لا والاصح قول
محمد (و) ينقصه (نوم مضطجع)
الاضطجاع وضع الجنب على الارض
بالارض واضطجع على وضع جنبه
المغرب والاضطجاع (ومشرك)
التورك الاتكاء على كاحل من فوق
احدهما كذا في المار

الظاهر بدليل عطف المتورك عليه ولهذا اقتصر الزبلي عليه وحينئذ يلحق به ما كان في معناه من المستلقي
والتكسب بغير وعقله في النهر بناء على ان المراد من الاضطجاع ما يوجب نزول المسكة بزوال المقعدة
عن الارض نعم المستلقي والتكسب وكان الحمل له على ذلك هو ان المتن الذي شرح عليه ليس فيه
قوله ومتورك ولو قال المصنف كافي الدرر والتنوير ونوم من بل مسكته لكان أولى وأطلق في ان نوم
الاضطجاع يوجب النقص فمع المرعى اذا صلى مضطجعا وهو الاصح وعليه الفتوى نهر والتقييد بالنوم
يخرج النعاس وهو قليل نوم لا يشتهه عليها كثر ما يقال عنده شرب لآله من فاضخان وقال في البحر
وقيد بالنوم لان النعاس مضطجعا لا ذكر له في المذهب والظاهر انه ليس يحدث وقال أبو علي اللطاف
وأبو علي الرازي ان سكان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية (قوله ما لو كان
بدونهما) أي بدون الاضطجاع والتورك المفهوم من مضطجع ومتورك فهو تصريح بغير زالقدين
(قوله أو ساجدا) أطلقه فمع ما لو كان على الهيئة المسخونة أم لا نظر العموم في قوله عليه السلام لا وضوء
على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا لكن في النهر عن عقد العرائد تصحج اشتراط كونه على الهيئة المسنونة
وبه جزم في الدرر وأما النوم ساجدا خارج الصلاة فيقتضي كلامه في النهر الاتفاق على اشتراط كونه
على الهيئة المسنونة ويدخل تحت الاطلاق ما لو تعمد أو لا وهو ظاهر الزاوية في الحاشية لو تعمد في
السجود فسدت لا الركوع قال في الفتح كانه لقيام المسكة فيه بخلاف السجود ولو سقط من تعوده فعن
الامام ان اتبعه قبل أن يصل جنبه الارض أوع وصوله لا يقض واعتبر محمد بن ابي القاسم قبل زايته
المقعدة قال في النهر واختلف الترجيح (تقيد) النوم في حقه عليه السلام ليس يناقض ولهذا ورد في
الصححين انه صلى الله عليه وسلم نام حتى فتح ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ ورد في حديث آخر ان عيني
تنامان ولا يتنام علي ولا يسكن علي ما ورد في الصحيح من انه عليه السلام نام ليلة التبريس حتى طلعت
الشمس لان القلب يقطن بحس بالحديث وغيره مما يتعاق بالبدن وليس بطول الفجر والشمس من
ذلك ولا هو ما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة واعلم ان غيره من الانبياء كذلك خلافا لما
يظهر من قوله في النهر من الخصائص ان نومه عليه السلام غير ناقض ولهذا قال في كشف الزمزم مقتضى
كونه من الخصائص ان غيره من الانبياء ليس كذلك وأقول تخصيصه عليه السلام بالاحتراس في
بقية الانبياء بل هو بالنسبة الى الانبياء ونحوه قال في شرح التنوير والعلة لا يقض كدوم الانبياء
وهل يقض انماؤهم وشتمهم ظاهر كلام المبسوط نعم انتهى على انه لا خصوصية للنوم بل غيره من
النواقض كذلك ولهذا استدرك عليه شيخنا عبارة الفهستاني حيث قال ولا تقض من الانبياء عليهم
السلام فلا حاجة الى تخصيص النوم بعدم النقص وحينئذ يكون وضوؤهم ثمري بالاعم وقول الفهستاني
ولا تقض من الانبياء يستثنى هذه الانبياء والغشي بدليل ما سبق عن المبسوط وأصرح منه ما وجدته بخط
شيخنا حيث قال ونوم الانبياء لا يقض وانماؤهم وشتمهم ناقض انتهى والمحاصل ان ما ذكره الفهستاني
من تعميم عدم النقص بالنسبة لماعدا الانبياء والغشي والالباس أن يكون كلامه مناقضا لما سبق عن
المبسوط (قوله وقال الشافعي النوم يقض الخ) لقوله عليه السلام من نام نامتوضأ ولنا قوله عليه
السلام ليس الوضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا وما رواه بحول على الدائم التي استخرجت
مقامه له (قوله وقال مالك ان طال الخ) لانه اذا طال تسريحه فاصله ولنا اطلاق الحديث السابق
وبعرف الطويل بالعرف وروى عنه ان قد مر ما بين العشاءين طويل (قوله ويقضه اغشاء) هو أنه في
القلب أو المذماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا بنهر عن الغشوة وهذا
صح الاغشاء على الانبياء عليهم السلام دون الجنون (قوله وهو الغشي) نظريه السيد الجري ولم يبين
وجهه بل أحال على مراجعة القاموس قال شيخنا وجه النظر انه تفسير لا اعم بالانحصار لان الغشي نوع
من الاغشاء انه هو قال في النهر وظاهر ما في القاموس ان الغشي نوع منه وهو الموافق لما في حدود

أما لو كان بدونهما بأن نام قائما أو
قاعدا أو راكعا أو ساجدا أو مستندا
الشيء بحيث لو أنزل لسط فهو غشوة
على ما هو المختار وقال الشافعي النوم
يقض الا النوم قاعدا ممكنا مقعده
من الارض وقال مالك ان طال الخ
قاعدا تقض كذا في شرح نظم الزاوية
بضم العين العجبة (و) يقضه (اغشاء) وهو الغشي

المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينهما كالا ما عاقلوا قال ومنه الغنى كما في الدرر لكان صوابا وهو كما
في شرح ابن وهبان يفتح العين وسكون الشين ويكثر ما مع تشديد الياء ثم نقل عن حدود المتكلمين
ضم العين وعليه اقتصر في النهر (قوله وجنون) فظاهر ان الغنة غير ناقصة وبه مرجح في النهر حكيمهم على
العادة بالجهة معه وان لم يكن مكافيا لها لاحكامه بالصبي لان عقله قد زال وفسره كما في النهر تحتل
الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم (قوله وسكر) هو بضم السين المهملة اسم مصدر والجمع
سكري وسكارى بضم السين وفتحها (قوله وهذا المحذول ليس بلازم) هو الامام الاعظم وقال اهوان
يغلب عليه في هذا في اكثر كلامه ولا شك انه اذا وصل الى هذه الحالة فقد دخل في مشبهة اختلال
والنقص بالاكثر فيغيب ان النصف من كلامه لو استقام لا يكون سكران وقد رجحوا قوله ما في النقص
والايمان والمحدثون قال ولم ارق كلامهم النقص بالمشبهة اذا دخل في مشبهة اختلال وينبغي النقص
في فقد الثابت انهم حكموا بوقوع طلاقه بزواله انتهى وبه جزم في الدرر (قوله وحقه مصل) ولو حكى
صلاة كاملة ولو ايماء او مجرد وسوء فتقضى فقهه الباني بعد صوته في احدي الروايتين كما في الدراية بوجه
جزم ان يلحق وفيه الواسي الباني المصح فقهه قبل القيام الى الصلاة انتقض لا بعده لبطالها بالقيام
الباطل فيلغو يقال أي فقهه اذا صدرت في الصلاة لا تكون ناقصة واذا صدرت خارجا فانها انتقض ولهذا
قال في النهر وهي من مسائل الامتحان وفي الخلاصة فوضعت القوم بعد سلام الامام او وحده أو كلامه
عمدا لا ينتقض على الاصح بناء على ان المتقدم بعد سلام الامام أو كلامه لا يكون في الصلاة وصحح في
الفتح والنقص بناء على انه بعد سلام الامام او وحده أو كلامه عمدا هو في الصلاة الى أن يسلم نفسه قال في
البحر وفي الفتح ولو فقهه بعد كلام الامام مع عدم افساد طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة
بخلافه بعد صوته عمدا والفرق ان الكلام قاطع للصلاة لا مقصدا بخلاف الحديث والقهقهة وفيه عن
المدائح ان فقهه الامام والقوم معا وقهقهة القوم ثم الامام بطلت طهارته وان فقهه الامام أو لائم القوم
انتقض وضوؤه ونهزم انتهى (قوله يعني ينتقض بصدور القهقهة) اشار به الى ان كلامه على حذف
مضاف وان القهقهة ليست ناقصة انما النقص صدور رها لانه الذي حصلت به المجابة بقرينة التقييد
في كلام المصنف بالبالغ اذ لو كانت القهقهة ناقصة لا تسوي في البالغ وغيره فقول السيد المجوى وعبرة
المصنف توهم ان الناقض نفس القهقهة ومن ثم قال الشارح يعني لانها تستعمل عند المحققين في الامر
الموهم خلاف المراد غير مسلم ولهذا رد في النهر قوله في البحر وظهر كلامه بجماعة انها حدث وقيل لا بقوله
وأقول بل ظاهر كلامه الثاني بدليل قوله بالفتح وقد حكى في السراج الاجماع على عدم انتقض بها في
الصبي وان جعله في الدراية أحدا قول ثلاثة (قوله وقال الشافعي الخ) لانها ليست حدثا اذ لو كانت
حدثا لاسوى فيها حالة العدة وخارجها كاسائر الاحداث ولنا مرويات ان اعني تردى في ثوبه صلى
الله عليه وسلم يصلي بأصحابه ففعل بعض من كان يصلي معه عليه السلام فأمره ان يعد الوضوء والصلاة
والقياس بقا له بالنقل مردودان قيل ليس في مسجد عليه الصلاة والسلام بئر رذن وهو من الصحابة
فحكى خصوصا خلفه عليه الصلاة والسلام فلا يشك قلنا ليس المراد به خذل الخلاء الراشدين ولا
العشرة المبشرين ولا الكبار من المهاجرين والانصار بل لعل الخذل كان من بعض الاحداث او لعل فقهاء
او بعض الاعراب لغة الجهل عليهم كالبال اعراض في مسجد صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله تعالى
وتركوك قائما فانه لم يتركه كبار الصحابة بالهوى كذا المراد بالبئر ثم حفر لاجل الدرر سند باب المسجد
زيلي قال في العناية وهذا من باب حسن الظن بهم ولا فائس الخذل كبيرة (قوله تعدص صلاته ولا
يفسد وضوؤه) وهو مختار ان الهما في تحريره وفي التصاب وعليه الغنوي وفي الواو النجدة وهو لما حاربه
ورجاء يلحق عدم بطلان الوضوء والصلاة جميعا (قوله فسدت صلاته وضوؤه جميعا) اسنادا اصابه
فلكون القهقهة كلاما واما الوضوء فلان انتقض بها (قوله لا تبطل طهارته الا عند ال) ما كان على خلاف

(وسد) وهو زوال البقل (وسد)
(وجنون) وهو زوال البقل (وسد)
وفي المحيط ذكر بعض الشافعي في نسخ
المسوطان حد السكران ها هنا ما هو
حد السكران في باب الحمد وهكذا ذكره
الصدر الشهيد في واقعة فانه قال ان
كان لا يعرف الرجل من المرأة انتقض
وضوؤه وهذا المحذول ليس بلازم بل
اذا دخل في مشبهة فتقول فهو سكر
انما انتقض بوضوؤه كذا ذكره شمس
الائمة المحلى في رحمه الله وهو الصحيح
(و) ينقض (قوله مصل بالغ) يعني
ينتقض بصدور القهقهة من بالغ في
الصلاة وقال الشافعي رحمه الله
لا ينقضه وهو القياس لانه ليس
بمخرج من السباين وغايبا بالبالغ
لانها انما صارت حدثا لكونها اجنبية
فاحتمت في حال المناجاة وفعل الصبي
لا يوصف بالاجنبية فيعمل فيه بالقياس
ولهذا لا تكون فقهة النائم في الصلاة
حدثا في الصحيح لسقوط معنى الاجنبية
بأنهم وانما يجترع من فقهة النائم
للندرة قال شاذ بن اوس اذا نام في
صلاة قائما او ساجدا ثم فقهه قال ابو
حنيفة تعدص صلاته ولا يفسد وضوؤه
هكذا اقول في الفتنة عند الواحد وقال
الحاكم ابو محمد السكوني فسدت صلاته
وضوؤه جميعا وبه اختلف طائفة المتأخرين
والقهقهة لا تبطل طهارته الا عند ال

القياس يقتضيه على مورد النص وقيد لا اغتسال لا احتراز عن التيم فانه ينتقض به ان يلى وفي
 قهقهة الناسى روايتان وجرم الزيلعي بالنتقض لان حاله مذكرة قال في المراج وأثر الخلاف يظهر في
 من المصحف قبل انما حدث لا يجوز وهي انما التزج يجوز وينبغي ان تظهر انما في كسكناة القرآن
 واما محل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد واما في الطواف بالصلاة مؤخذ بان لا يجوز نهرا وعلما ان اطلاق
 كلام المصنف يشهد لمساخاله الزيلعي لانه صادق بالناسى وفي البحر عن الحاشية ومن اقتدى بامام لا يصح
 اقتداؤه به ثم قهقهة لا ينتقض وضوءه اتفاقا وكذا من قهقهة بعد طيلان الصلاة وكذا اذا قهقهة بعد
 خروجه كما اذا سلم قبل الامام بعد القعود ثم قهقهة انتهى (قوله في الصحيح) مخالف لما في البحر حيث
 حكى الاتفاق على عدم بطلان طهارة الاغتسال وقد تدفع الخالفة بحمل الصحيح في كلام الشارح
 على انه بالنسبة للوضوء الذي في ضمن الاغتسال فيكون تقرير قوله لا يتطل طهارة الاغتسال أى
 طهارة الوضوء الذي في ضمنه وصحح الزيلعي بطلان طهارة الاعضاء الاربعة على خلاف ما صححه الشارح
 فقد اختلف الترجيع (قوله والمراد بالصلاة الخ) ينبغي تنقيدها بالصحة ايضا لا احتراز عن الفاسدة
 كصلاة المتطوع كما في الامر فان القهقهة قبل الاغتسال الوضوء لعدم جواز صلاته عند أى حنفية
 وقال أبو يوسف ينتقض لخصه صلاته عنده بحر (قوله لا تكون حذنا في صلاة الجنابة) لان الاثر ورد
 في صلاة مطلقة (قوله وهو ان ياشرها) فيه قصر لثني على بعض افراده اذ هو صادق بما لو صدرت بين
 رجل وامرأة أو بين رجلين أو امرأتين (قوله ولا في فرجه فرجها) ظاهر الرواية عدم اشتراط مسامسة
 الفرجين واشترطها في النوادر وهو الظاهر زيلعي قال الاستيعابي وهو الصحيح نهر (قوله عندهما)
 وهو الاصح لان الغالب في هذه الحالة خروج المذلى وله خرج ثم اتفق ولم يشعر بما يعتريه من المذلول
 وأفاد كلامه نقض وضوءها ايضا علما بالاطلاق وبه صرح في القسنة وجرى عليه في التنوير مطلقا ولو بلا
 بل على المعتمد (قوله وعند محمد لا ينتقض) خلاف الاصح وما في الحاشية من تعنيقه فشا نهر
 (قوله من جرح) هو بضم الجيم اما بالفتح فصدر جرحه جرحا وجه عدم النقض انما سمولدة من العلم
 وهو لو سقط لا ينتقض فكذا ما تولد منه معنى (قوله عرق المذني) نسبة الى المدينة الشريفة لكثرة
 بها وهو بئر تظهر في سطح الجبل تنفجر عن عرق يخرج كالدودة شيئا فشيئا وسيله فضول غليظة شيئا
 (قوله وفي الذخيرة ان كان الماء الخ) تصرح بما فهم من التقييد بالدودة وهو مقيد لما يدخله نهر
 عن السراج (قوله من الدبر) لوقال من السيلين كافي النهر فيع القبل لكان أولى واعلم ان النقض
 باعتبار ما علم من قليل النجاسة وهو حدث في السيلين دون غيرها كما ذاقيل ومقتضاه علم النقض
 اذا كانت جافة وليس كذلك ولهذا علم في البحر باستصحابها قليل بله وتولد لها من النجاسة (قوله
 ومن ذكر) اطلقة نعم ما لو كان ذكر غير نهر وكذا المحكم في الدبر والفرج لكر تسحب غسل يدها
 كان مستحبيا بغير الماء (قوله أو من بشرة المرأة الخ) لقوله تعالى أو لاسم النساء ولما صاغه
 صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضأ فضلا عن ان عباس بالجماع
 وهو ترجمان القرآن وهو الموافق لما قاله أهل الغفلة قال ابن السكيت اللبس اذا قرن بالمرأة يراد به الجماع
 تقول العرب لمست المرأة أى جامعته او يؤيده ما قاله مريم عليها السلام ولا يمسي بشر ووجه التأييد
 انه لا فرق بين المس واللبس فهما بمعنى واحد في اللغة عني وزيلعي (فروع) خرج من اذنه وضورها كعبته
 ونديه فيج ونحوه كمد يد ودع عين لا وجع بها لا ينتقض وان بها وجع تنقض تنوير لانه دليل الجموع
 فان استمر صاحب جرحا فذا كان دمع العين التي بها وجع ناقضا فليكن ماء المحصة كذلك * حشا
 احملها بقطنة وابتل الطرف الظاهر انتقض وقيد في شرح التنوير بما اذا كانت القطنة عالية أو محاذية
 لرأس الاحليل وان متسفة عنه لا ينتقض وهكذا المحكم في الدبر والفرج الداخيل بخلاف ما اذا

في الصحيح والمراد بالصلاة هي ذات
 الركوع والسجدة لانها لا تكون حذنا
 في صلاة الجنابة وكذا في سجدة التلاوة
 ولكن تجل صلاة الجنابة وسجدة
 التلاوة وقيد ان قهقهة وهي ما يكون
 مسوعا ولا يكون مسوعا له دون جيرانه
 وهو ما لا يكون الصلاة لا الطهارة وعن
 فانه يبطل الصلاة لا الطهارة وعن
 التيم وهو ما لا يكون مسوعا
 ولا يجزئ فانه لا يبطلهما (و) ينتقضه
 (مباشرة فاحشة) وهي ان ياشرها
 معجدين وانتشرت لته ولا في فرجه
 فرجها عندهما وعند محمد لا ينتقض
 (لا خروج دودة من جرح) عطف على
 خروج بحسن اى لا ينتقض خروج
 نروج بحسن وكذا اذا خرج عرق
 دودة من جرح وكذا الذي يقال له بالافارسية
 الذي وهو الذي يقال له بالافارسية
 رسته لا ينتقض وكذلك نهر يسقط منه
 لا ينتقض وفي الذخيرة ان كان الماء
 يسيل من الجرح ينتقض الوضوء وانما
 قيد الخروج من الجرح لانه لو خرج
 من الدبر ينتقض (و) لا ينتقضه (مس)
 من الدبر ينتقض (و) لا ينتقضه (مس)
 (ذكر) مطلقا وكان يظهر الركب
 او يخالطه (و) (مس المرأة) مطلقا
 سواء كان يشمها او يغتر بمسها وسواء
 كان من بشرتها او غيرها

أبطل الطرف الداخل حيث لا يمتنع فلو سقطت فلو رطبة انتقض والا لا وكذا لو أدخل أصبعه في دبره
 ولم يغيبها فاما اذا غيبها أو أدخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وضوءه للرجل أن يحتشي أن رابه
 الشيطان ويجب أن كان لا ينقطع الابه قدر ما يوصل إلى ما سوري خرج دبره أن أدخله يسده انتقض وإن
 دخل بنفسه لا وكذا خرج بعض الدودة قد دخلت منكر الوضوء هل يكفران أنكر الصلاة نعم ولغيرها لا
 يتحقق الظاهرة وشك في الحديث أو بالعكس أخذنا اليقين ولو يتحقق ما وشك في السابق فهو منطهر ومثله
 المتيم ولو شك في نجاسة قوب أو ماء أو طلاق أو عتق لم يعتبر ولو شك في بعض وضوئه أعاد ما شك فيه لوفى
 خلاله ولم يكن الشك عادة له والا لا ولو علم أنه لم يغسل عضو أو شك في تعينه غسل رجله اليسرى لانه
 آخر العمل در عن الاشياء وهذه ترد تقض على قولهم اليقين لا يزول بالشك وما يرد نقض على القاعدة
 ايضا ما لو يتحقق نجاسة طرف من الثوب وجهه محلها حيث يظهر بغسل أي طرف منه كافي الاشياء
 لكن قال شيخنا الصحيح أنه لا يظهر الا بغسل كله (قوله وقال الشافعي الخ) محدث بسرة من مس ذكره
 فليست وضوءا وحديث قيس هل هو البضعة مثلك قال الترمذي هذا أحسن شيء في هذا الباب وحديث
 بسرة ضعه جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة أحاديث لم تصح عنه عليه السلام حديث عن الذكر
 ولا نكاح الابوي وكل مسكر حرام وقال الطحاوي لم نعلم أحدا من الصحابة أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر
 وقد خالفه أكثرهم معنى والبضعة بفتح الواو قطعة من اللحم بحر (قوله وفرض الغسل) يجوز أن
 يكون عطا على جملة فرض الوضوء أو استئنافا وما في الشريعة من أن الفرض مصدرية في المفروض
 لأن المصدر يذكر و رادبه الزمان والمكان والفاعل والمفعول قال شيخنا لا حاجة اليه لانه صار من
 المنقولات الشرعية قاله العلامة سري الدين متعقباه العناية أي انه نقل عن معناه اللغوي الذي هو
 التقدير الى المعنى الشرعي وهو ما يوجب الجواز بقوة وقوله المصدر يذكر و رادبه الزمان المكان يقول
 أحيث أتان زيدان زمان اتانه أو مكان اتانه ويقول رجل عدل أي عادل وأراد بالفرض ما يعم
 العمل وبالفعل المفروض كافي في الجوهرة وظاهره عدم شرطية غسله وأنه في المسنون بحر بمعنى
 عدم فرضية متما فيه ولا فقه ما شرط في تحصيل السنة در وقوله وأراد به ما يعم العمل أي فليس المراد
 بالفرض خصوص القطعي وهو بالضم اسم لغسل تمام الجسد والفتح أفصح على ما نقل عن الزواوي لكن
 ذكر ابن مالك انه بحث أرديه الاغتسال فالضم هو المختار نهر و وجهه ان يفهم العن اسم مصدر
 الاغتسال ومقتو حها مصدر الثلاثي المجرى في البحر عن المغرب الغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو
 غسل تمام الجسد واسم الماء الذي يغتسل به ايضا ومنه في حديث ميمونه فوضعت له غسلا انتهى
 (قوله غسل فيه وانته) للامر بالظاهر بكسر الهمزة ورفع الطاء المشددة وضم الهاء المشددة ايضا وهو
 تطهير جميع البدن الواقع على الظاهر والباطن الا ان ما عذر أوبة سر ساقط وقد احتزر بالظاهر
 في الغاية عن قول من قال بالاطهار زاعما انه من باب الافعال قال في الغاية وبعض من لا خبرة ولا
 درية يقرأها لا طهار وما ذاك الاحرمانه من العربية وقد عني به صاحب التيسار وشراح الجمع
 والاطهار بكسر الهمزة وتشديد الطاء المكسورة والهاء المشددة ثم اعلم أن لفظا طاهر وادفع الطاء والهاء
 المشدتين أمر من باب التفعّل أصله نظهر وأظلمت التاء طاء لبعد هاء من الضائق الصفة وقرها منتهي
 الخبز فخرجت الطاء في الطاء لاتحاد هاء في الذات فاجتلبت همزة الوصل لينوصل بها الى النطق
 بالساكن لان المدغم ساكن والابتداء ما الساكن متعذرا ومثله روية الى المتعذر اظهر كسر الهمزة
 ورفع الطاء المشددة وضم الهاء المشددة أصله نظهر فعمل به ما فعل بفعله ومن قال والاطهار غسل جميع
 البدن فقد سهأ فيه نوح أفندي لانه لو كان من باب الافعال لقبل في الامر اظهره أو بكسر الهاء مخدفة ففتح
 الحامض التشديد عين كونه من باب التفعّل وفي المختار عنه دما عني يعرفه المتأرعة عن همزة الوصل

وقال الشافعي ان مس الذكر باطن
 الكف وامس بشر المرأة ينتقض وقال
 مالك تستبرأ منه الوضوء (وفرض
 الغسل غسل فيه وانته)

قال تعالى ولا تقر بهن حتى يظهرن في قراءة التشديد وكذا في اسم الفاعل منه أصله مظهر باسكان التاء
 وفتح الطاء مشددة وكسر الهاء مشددة قلنا وأدغمنا شيننا (قوله أي المضمضة والاستنشاق) يريدان
 استعمال غسل الفم في المضمضة وغسل الأنف في الاستنشاق مجاز علاقته الاطلاق والتقييد مجرى ولو
 نسي غسل فيه لكنه شرب الماء ان كان على وجه السنة لا يكفيه والا كفاه نهر يعني ان شرب مالا يكفيه
 وان شرب عبا كفاه وان كان بلاجم على ما هو الاصح خلاف لما في الواقات حيث اشترط المصنف في
 الخلاصة وهذا أحوط ووجهه في البحر بأنه قد قيل ان المصنف فيها أي المضمضة والاصح لا يمكن
 الاحتياط هو الخروج عن الهدية بناء على الاصح لانه أي الاحتياط هو العمل بأقوى الدلائل قال
 في النهر وأقول اني يكون هذا وجه الكون المصنف ولا أرى هذا الا من طبعان القيل بل وجهه هو ان
 المصنف خارج عن الهدية يبين بخلاف غيره ونعقبه شيخنا بأن وجه كون المصنف أحوط هو قوله قد قيل ان
 المصنف شرط فيها أو ما على مقابل القيل الذي هو الاصح وهو ان المصنف لا يكون شرط فيها يكون هذا هو أقوى
 الدلائل فيكون الاحتياط الخروج عن المجتابة يبين وان لم يجمع بناء على الاصح فما أدعاه من ملغان القلم
 ساقط والمصنف عبارة عن الرمي بالشئ تقول حج الرجل الشراب من فيه اذا رمى به وانجبت نقطة من القلم
 ترششت وشيخ مخرج مخرج ريقه ولا يستطيع حمله من كبره يقال أحمق ما لا يسيب لعل لعيابه والمصنف
 النافعة التي تدبر حتى تخرج الماء من حلقها والمصنف المصنف الذي يغسل فيه من قبل يقال المطر يحتاج
 الزن والعسل يحتاج الغل ويحاجة الشئ أيضا عصارته شيخنا عن المجهري (قوله خلافا للاستنشاق في الخ)
 لقوله عليه السلام عشرة من الفطرة أي من السنة وهي قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والمضمضة
 والاستنشاق وقص الظفر وغسل البrahم ونسف الاط وحلق العانة وانتقاص الماء وهذا كانا سنتين
 في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا أي فطهروا أبدانكم فكل ما يمكن تطهيره يجب غسله
 وباطن الفم والآن في يمكن غسله بخلاف الوضوء لانه يجب فيه غسل الوجه وهو ما يقع به المواجهة ولا تقع
 المواجهة بدخول الفم والآن في يلهي وانجيب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى
 مجرى المصدر الذي هو والجناب عناية وقوله عشرة من الفطرة قال ابن الملك في شرح الماشق وهي السنة
 القديمة التي اختارها الانبياء عليهم السلام وأول من أمر بها ابراهيم الخليل عليه السلام وذلك قوله تعالى
 واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وانصب عليها الشرائع وقيل الفطرة الدين والمضاف هتا عذوف
 يعني توابعه وتواضعه وانتقاص الماء بالقفاف والصاد المهمة الاستنجاء وقال المجهري والاستنشاق وهو وضع
 الفرج بماء قليل لينفي عنه الوساوس فاذا أراه الشيطان ذلك أطأه على الماء لكن هذه الجملة انما تنفعه
 اذا كان العهد قري بما يجب من البلبال اما اذا كان بعيدا أوجب البلل ثم رأى باللبال بعيد الوضوء واعفاء
 اللحية وقصرها والبراحم بفتح الباء والمجم جمع برجة بضمها وهي عقد الاصابع وفعاضها ولطمخ
 بالبراحم ما يجمع من الوسخ في معاطف الاذن وقصر الصمخ فبرز به بالمسح وكذلك جمع الاوساخ بجر
 واعلم ان انتصاب خلافا لآن يكون على المفعول المطلق باضمار فعله أي قولنا هذا يخالف خلافا للاستنشاق
 الخ العناية (قوله فانه عند سنة) أي فان كل واحد من المضمضة والاستنشاق ولو أني بضمير الثانية
 لكان أولى (قوله وبذنه) لوعبر بالجدل كان أولى لان الاطراف داخلية في الجسد بخارجة عن البدن
 لانه كما في الدر من المنكب الى الالية وينبغي للجنب أن يدخل أصبعه في سريته عند الاغتسال وان علم
 وصول الماء من غير ادخال أجزائه عزى وفي المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط لا يتكاف
 لا يتكاف وكذا ان اضم بعد نزول القرط وصار بحيث لا يدخل الماء فيه لا يتكاف لا يتكاف أيضا درر
 والقرط ما يعلق في شحمة الاذن للترين به جمعه قراط كرح ورمح صحاح والحاصل انه يجب غسل ما يكون
 من ظاهر البدن ولو من وجهه كالشارب والمصنف وجميع اللحية اذ لا يخرج فيه وكذلك الفرج الخارج

أي المضمضة والاستنشاق
 للاستنشاق فانه عند سنة (و) غسل (بذنه)

لا ما فيه حرج لان قوله تعالى فاطهر واصبغة مبالغة يقتضي الامر بغسل جميع ظاهر البدن ولو من وجه
 الا ان ما يتصور يصل الماء اليه خارج عن الارادة كدخول العينين وباطن الجرح فانه يورث الحصى
 في العينين والضرر في الجرح ومن هنا ذكر الحنفى ان الاعشى يلزمه غسل عنده قال العلامة سري الدين
 والعلامة الحنبلية ان يقال انه يضروه ان لم يورث العمى فيسقط حتى عن الاعشى انتهى والدرن الياس في
 الانف كالمخبر المصنوع والنجين يمنع تمام الاغتسال والتراب والطين في الظفر لا يمنع لان الماء ينفذ فيه وما
 على ظفر الصباغ لا يمنع على ما عليه القوي ولا فرق بين القروي والمدني ولو بقي على جسده خر عمر غوث
 او نيم ذباب أي زرقه لم يصل الماء تحتها جازت طهارته ويحوز للجنب أن يذكر الله تعالى وبأكل ويشرب
 اذا تمضمض فقع وظاهره أنه لا يجوز له قبل المضمضة وفي المحاشية الجنب اذا اراد ان يأكل أو يشرب
 فالمستحب له ان يغسل يديه وقاهه وان ترك لا بأس واختلفوا في المحاقص قال بعضهم هي والجنب سواء وقال
 بعضهم لا يستحب لان الغسل لا تزول نجاسة الحمض عن الفم واليد بخلاف الحنيفة والجنب ان يعاود
 أهله قبل أن يغتسل الا اذا احتلم فانه لا يأتي أهله ما لم يغتسل كذا في المنتقى وأقره في الفتح وتعبه ابن أمير
 حاج بأن ظاهر الاحاديث يقيد الاستحباب لان في الجواز انتهى أقول فيه نظرا لان قوله ظاهر الاحاديث
 الخ يشعر بأنه ورد في الاحتلام احاديث واحمال انما لم تنقف في خصوص الاحتلام على حديث واحد فضلا
 عن احاديث والذي وردناه عليه السلام دار على نساء في غسل واحد وردناه طاف على نساءه واغتسل
 عندهم وعندهم وما وردناه وهذا قلنا باستحباب الغسل بين المجامعين وأما الاحتلام فلم يرد فيه
 شيء من القول أو الفعل على ان الورود من جهة الفعل محال لان الانبياء عليهم السلام معصومون عنه
 وغاية ما يقال انه لما دل الدليل على استحباب الغسل لمن اراد العودة علم ان الجنب اذا اراد ان يجامع أهله
 يستحب له أن يغتسل سواء كانت الحنيفة من الجماع أو الاحتلام نوح أفندي وتعبه شيخنا بما ذكره
 السهرقندي في بستان العارفين معناه ان ابن المقفع بقوله من احتلم ولم يغتسل ثم أتى أهله فتواد منه ولد
 مجنون او معتل فلا يلزم من ان نفسه (فروع) نسي المضمضة او جزأ من يديه فغسل ثم ذكر فلو نفل لم يعد
 لعدم جهة تشرعه به عليه غسل وثمة رجال لا يدعه وان راوه والمرأة بين رجال أو رجال ونساء تؤثره لا بين
 نساء فقط واختلفوا في الرجل بين رجال ونساء أو نساء فقط وينبغي له ان يتيمم ويصل للجمعة شرعا عن
 الماء واما الاستنجاء فيترك مطلقا والفرق لا ينبغي دروجه الفرق على القول بعدم التأخير في الرجل
 اذا كان بين رجال ونساء أو نساء فقط ان الشهوة في حقهن أغلب فاذا نظر هو اليها يلدن الداعي من
 الطرفين بخلاف ما اذا نظرت هي اليه فانه يكون من طرف واحد (قوله لا لا يركب) أي البدن لانه مقام
 والمنتقى اقتراف فلا ينافي انه مستحب في الغسل والوضوء على ما هو المذهب خلافا لما سألني عن أبي يوسف
 فالواو هو مستحب في المرة الأولى وتخص به لسببها (قوله في الاغتسال) حشو وضروحي وجه كونه
 حشوا ان الكلام في الغسل فلا حاجة الى ذكره ووجه كونه ضرا ان التقيد به يهضم فرضيته في الوضوء
 وليس كذلك شيخنا (قوله وقال مالك ذلك في الغسل شرط) لان مبيعة الفعل لا بالعة قلنا المأمور به هو
 التطهر وهو لا يتوقف على ذلك من شرطه زاد على النص وهو شيخنا يعني قال النووي لم يذهب الى
 افتراض الدلك الا مالك والمزني فانهما شرطاه في صحة الغسل والوضوء بغير ريمه بل الم اشرار لو حذف
 قوله في الغسل لكان أولى لان التقيد به يهضم ان الامام مالك لا يقول بشرطية الدلك في الزهر
 وليس كذلك (قوله وهي رواية الامالي ن أبي يوسف) يوافق ما في البحر عن القح وخالفه ما في البحر
 ونص عبارته وعن أبي يوسف وجوبه قال في التتم وكان وجهه تدريس صيغة طاهر رايه وحمل للكثير
 اما في العلم كقول أوفى المعامل كقول ابل أوفى المعامل كغلب الابواب والثاني يسدعي كثرة
 المعامل والثالث كثرة المعامل فلا يقال في شاة واحدة موت ولا في باب واحد غلب وان غلبه مرارا
 فتعين كثرة العمل وهو بالدلك ومنعه في البحر وما ارأى ان يكون المكثريه في له دل وقوله ان المكثري

لا دلكه
 أي لادلك السان في
 الاغتسال وقال مالك ذلك في الغسل
 شرط وهي رواية الامالي عن أبي
 يوسف ذكره في المحیط

فيه يستدعي كثيرا المفعول مسلم له فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه كونه الابل اما اذا كان فيه تكثير
 نحو قطعت الثوب فيجوز ان يكون فيه للمفعول وان اتحد الفاعل والمفعول كما قال ابن الحماص في شرح
 المفصل واظهر من هذا القيل لانه لا يتقوى طهرت البدن انتهى وتقسيمه في النهريان اطهر واأمر من
 تطهر القوم وهو لازم فاني يكون التكثير فيه للمفعول وعن هذا والله أعلم ضرب الكمال فيما وجد
 بخطه عن هذا واقتصر على قوله لان صيغة التفعيل للبالغة انتهى وجوابه ان الامر بالتطهر الذي هو
 مطاوع فعل بالتشديد أمر بمطاعه أعني التطهر فظهر وجه قوله ابن الحماص فان فعل للبالغة سري الدرس
 أفندي (قوله ولا ادخال المساء داخل الجملة للالقاء) للخرج حتى لو أمكنه افتراض لان لداخل القلفة
 حكم المخرج ولهذا انتقض الطهارة بوصول البول اليها وفي البحر عن البدائع لا خرج في اتصال
 المساء داخل القلفة وأنه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في محتمات النوازل انتهى وقال
 الكمال ويدخله أي المساء القلفة استعجابا وفي النوازل لا يميزه تركه والاصح الاول للخرج لانه كونه خلة
 انتهى قال في الشرنبلالية ينبغي التفصيل ان كان يمكن فسخ القلفة بلا مشقة لا يميزه تركه والآخر الى
 هذا يشير كلام الكمال (قوله سواء كان جنباً ولا) وكذا لا يجب ادخال المساء للطهارة عن البول أيضا
 للخرج اما عند مدحه فيلزمه على الصحيح (قوله وعن أبي حنيفة الخ) يمكن جملة على عدم المخرج وعليه
 فلا إشكال ولا مخالفة (قوله وسننه الخ) أفاد في البحر ان ما كان سنة في الوضوء فهو سنة في الغسل فتسن
 فيه النية ويندب التلطف بها وكذا ينذب فيه ما هو مندوب في الوضوء سوى استقبال القبلة لانه يكون
 غالباً مع كشف العورة بخلاف الوضوء والافضل أن لا يرد في الاغتسال على قدر الصاع اذا اكتفى به
 لانه الثابت من فعله عليه السلام في صحيح مسلم كان عليه السلام يغسل بالصاع ويوضأ بالماء قالوا ان
 مكث في المساء لم يجز في قدر الوضوء والغسل فقد أكل السنة والافلا يقاس ما لو وضأ في المحوض الكبير
 أو وقف في المطر ولا بأس بالتحجج بالمندبل للموضئ والمغتسل لانه ينبغي أن لا يبالغ ويستقيم فيبقى أثر
 الوضوء على اعضائه ولم أر من مرجح استحبابه الا صاحب منية المصلي فقال ويستحب ان يجمع بتعديل بعد
 الغسل بحر قال شيخنا وقياس ما تقدم في الوضوء أن يكون وقتها أي التية عند ابتداء الصب على البدن اذا
 قدر ان وقتها عند غسل الوجه انتهى واعلم ان ما سبق من التعليل فيغندب استقبال القبلة حيث لم يكن
 مكشوف العورة ولم يستثن في البحر شيئا من السنن لكن ذكر في الدرر سننه كسائر الوضوء سوى
 الترتيب (قوله أن يغسل يديه الخ) لانهما آلة التطهير وفيه بعض المتأخرين بأن لا يكون على يده
 نجاسة فان كانت بدايازا لهما كافي الميسر ولا يتنافيه ظاهرهما في التحصر لان الواو لا تغد ترتباً نهراً قال
 ابن الكمال لم يقل غسل يديه كما قال وغسل يده عند بيان فرضه مع أنه أخر صرحاً الفرض يتم
 بمطلق الغسل ولو بدون صنعه بخلاف السنة ومفاده ان المصدر الصريح لا يستلزم الصنع بخلاف الغير
 الصريح ونظر فيه السيد المحوي بأن المصدر الصريح اذا كان مصدر فعل متعدي بشرطه حمله محل ان
 والفعل وحيداً يساري المصدر للغير الصريح في استلزام الصنع واستظهر انه انما اختار الغير الصريح في
 جانب السنة لانه يدل على امكان العمل دون وجوبه (قوله وفرجه) وكذا الدرر ووسطه بين غسل
 اليدين والنجاسة لانه عظمتا فيلحق باللاحق في صورة وبالباقي في أخرى ومن هنا ظهر تركه عدوله
 عن تم الواقعة في عباراتهم وعلم به ان غسله سنة وان لم يكن به نجاسة فاندفع به ما في المرح من ان قوله
 ونجاسة لو كانت على يده بغنى عنه لانه لا يغسل الا لجلها وما في البحر من قوله ولا بتقديم الغسل لم
 ينحصر كونه للنجاسة بل لها اوله لا يغسله في اثناء الغسل رعا انتقض طهارته عند من براه والمحروج
 من الخلاف مستحب تعقبه في النهريان الكلام في السنة لا في المسحوب انتهى فخصص انه ان كان الفرج
 متنجساً غسله بعد غسل ما على يده من النجاسة المحاق له بها وان كان طاهراً غسله قبل غسل
 ذلك النجاسة المحاق له باليدين وهذا هو معنى قوله فيلحق باللاحق في صورة وبالباقي في أخرى (قوله

(و) لا ادخال المساء داخل الجملة
 للألقاف وهو الاغلب الذي لم
 يثبت مطلقاً انه اذا جنب وجب
 وعن أبي حنيفة انه اذا جنب وجب
 عليه غسل ما وراء الجملة كذا في
 الأخيرة (وسننه) أي سنة الغسل
 (أن يغسل يديه) ابتداء على رجليه
 وفرجه ونجاسه

ونجاسة الخ) ظاهر كلامه بفيدان ازالتهما بخصوص هذه الكيفية أعنى كون ازالتهما قبل الوضوء
والاغتسال هو السنة ثلاثا ترداداً فافضة الماء عقلاً بانى ان مطلق ازالتهما غير مقيد بما ذكر فرض أو يقال
الفرض في الاغتسال ازالة النجاسة المحككة وأما الحقيقية فليست من فرضه وإعلم ان القهستاني تردد
في كون ازالة النجاسة على هذا الوجه مستونا حيث قال قوله ويزيل النجاسة والجملة ما معطوفة على
الفعلية ففسن ازالة بعد غسل الفرج كإهوطا هراهدية والسكا في أو معترضة فلا تنهى (قوله
أى الوضوء المعهود الخ) فيسمى وينوى لا يتوهم خلافه بتقديم غسل يديه فكان تصرفاً مدلول لفظ
يتوضأ تصرفاً بلا احتمال أو ادعاء للمعنى اللغوي له الذى هو غسل اليدين ويمكن أن يقال أراد به الاحتراز عن
قول المحسن انه لا يعمى رأسه ومفاده أيضاً انه لا يؤخر غسل الرجلين ولو في مجتمع الماء لان المعتمد ما هرا الماء
المستعمل على انه لا يوصف بالاستعمال الا بعد انقضاءه عن كل البدن لانه في الغسل كعضو واحد
فيستند لاحاجة الى غسله ثانياً الا اذا كان بيده نجس ولعل القائلين بتأخير غسلهما انما استحبوه
ليكون السد والختم باعضاء الوضوء قالوا الوضوء أولاً لا يأتى به ثانياً لانه لا يستحب وضوء الغسل اتفاقاً
قال في البحر اما اذا توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبه أو فصل بينهما بصلاة كما هو مذهب
الشافعي فيستحب ان يتبى وهو ظاهر في ان الوضوء على الوضوء مستحب اذا اختلف المجلس وان لم يؤد بالاول
قربة وهو خلاف ما قدمناه من المحلى حيث اشترط الاستحباب أن يؤدى بالاول قربة والا يكون أسرافاً
الهم الا ان يحذف كلامه على ما اذا اتحد المجلس فتزول مخالفة حينئذ (قوله فانه يؤخر غسلهما) يمكن
حملة على ما اذا كان في مستنقع الماء وكان بيده نجاسة فلا يخالف ما قدمناه من طهارة الماء المستعمل
على ما هو المقتضى به ولهذا قال في النهر ولا يخفى لزوم غسله أى إعادة غسله بعد الفراغ من الغسل اذا
كان في المستنقع وعلى بيده نجاسة انتهى لكن يعر على هذا الحمل ما في البحر من ان أكثر مشايخنا على
انه يؤخر مطلقاً والصحيح من مذهب الشافعي انه لا يؤخر مطلقاً واصل الاختلاف ما وقع من رواية عائشة
وميمونة في رواية عائشة توضأ للصلاة ولم يترك تأخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما فأخذ به
الشافعي وبعض مشايخنا طول الخصمة والضبط في الحديث وفي رواية ميمونة التصريح بتأخير غسلهما
فأخذ به أكثر مشايخنا الشهر رتأ وفي المجتبى الأصح التفصيل وهو المذکور في الهداية ووجه التوفيق
بين الروايتين بحمل ما روت عائشة على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء وجل ما روت ميمونة على ما اذا كان في
مجمع الماء (فروغ) انقضى من غسله في انائه لا يضر بخلاف ما لو طهره فيه بجروا عن عدم الضرر بحمول
على ما اذا لم يكن بيده نجس وقوله بخلاف ما لو طهره فيه بحمل على ما اذا كان الماشي في الاناء قليلاً بان
ساواه الذى قطره عليه أو غلب عليه وبحوزة نقل الدلة في الغسل من عضو الى عضو اذا كان الماء يتقاطر
بخلاف الوضوء لان البدن في الغسل كعضو واحد ثم ماء الوضوء والغسل على الزوج ولوغنية فتح وهو
ظاهر في عدم الفرق بين غسل الحيض والجنب وفصل في السراج في الحيض ينما اذا انقطع لاهل من
عشرة فيكون عليه أول عشرة فعليه لاحقاً الى الصلاة انتهى والوجه الاطلاق نهر وبحر (قوله ثم
يغيب الماء على يديه) مستوعباً من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو غائبة أطال وقيل
المقصود عدم الاسراف وفي الجواهر الاسراف في الماء الجاري لانه غير مضبوط والظاهر ان ما في
الجواهر يبنى على ان المراد بالاسراف تضييع الماء وهو لا يتأتى في الماء الجاري والا فقد ورد النهي عن
الاسراف ولو على شط نهر وهو يفيد كون المراد بالاسراف ما زاد على الثلاث وقوله ثم يغيب ضبطه شيخنا
بفتح الضاد وهو ظاهر لانه معطوف على المنصوب وهذا يقتضى فتحاً توضأ أيضاً وأتى بتم الدلة على الترتيب
والترجيح للاشارة الى ان السنة ان يكون هذا الصب مرتباً على الوضوء يوح أفندي ومعنى بعض أى
يسكب عيني قال المحمري سكبت الماء أى صبته وما مسكوب يعبرى على وجه الارض من غير حجر
وسكب الماء بنفسه سكبوا وتسكبوا وانسكبوا بمعنى وما أسكبوا انتهى وهو بضم المهملة شيخنا (قوله

مواظبة على بيده ثم توضأ) أى الوضوء
المعهود في الشرع وهو الوضوء للصلاة
سوى غسل رجله فانه يؤخر غسلها
الى وقت الفراغ من افاضة الماء وهذا
اذا كان قدما في مستنقع الماء وان
كان على لوح أو حجر فلا (ثم يغيب
الماء على يديه لانما) فانه من السنن

وكيفيته أن يسد أفتحه الأيمن الخ) كذا صححه في الدرر والمختبر وقيل يبدأ بالأس وهو ظاهره انقضا
 الهداية وظاهر لفظ مغمونة وبه بضعف ما صححه في الدرر من تأخير الرأس بمحروفي كيفية ثالثة أم من
 وجهها وهي البداية بالمتكبد الأيمن ثم الرأس ثم المتكبد الأيسر (قوله ولا تنقض الخ) فيه إشارة إلى وجوب
 غسل أثنائها لو كانت منقوضة وسيأتي في الشرح التصرح به عن الذخيرة (قوله المرأة) أشار بكون
 الفاعل المرأة إلى أن التثنية في صغرة عوض عن ضمير هاء فيكون كلامه مودنا بلزم نقض صغرة العلوي
 والتركي كما يصرح به الشارح ووجهه في المعراج لعدم المخرج ضافي العيني من أن العلوي والتركي
 لا ينقض للمخرج ممنوع (قوله أن بل أصلها) مقتضاه أن يقرأ قوله ولا تنقض صغرة بالناس المجهول
 أيضا ولا يتعين خلافا لطلبي إذا ما منع أن يكون الأول مبنيا للفاعل والثاني للفعل نعم الأنسب كون
 الفاعل على نسق واحد وإذا ما يجب مع الضفر الوصول إلى الأثناء فلا ذنوب أولى وهو الأصح وهذا أولى
 مما ذكره البقال من ترجيح الوجوب وإن جاوزت القدمين نهر (قوله الذنوبة) بالضم والمهمز الضغيرة من
 الشعر إذا كانت مرسلة فإن كانت ملوثة فهي عقصة والجمع ذنابات على لفظها وذنائب مصباح (قوله
 وهو قتل الشعر) أي إدخال بعضه في بعض (قوله ولا يجب عليها بل ذنائبها) وكذا لا يجب بل أثناء الشعر
 زليحي (قوله وهو الصحيح) أي عدم وجوب بل الذنائب وهو مستفاد من كلام المنفصل لأنه إذا ما يجب
 إيصال الماء إلى الأثناء مع الضفر فلا لا يجب بل الذنائب أولى كذا في النهر وفي الأولوية نظر (قوله وفي
 الذخيرة قال الفقيه الخ) أشار بهذا إلى أن الاكتفاء بالوصول إلى الأصول محمول على المصغور أما المنقوض
 فلا وما في البحر من أن ظاهر الكتاب الاكتفاء بالوصول إلى الأصول ولومتنقوضة غير ظاهر نهر (قوله عذر
 مني) قال العيني والمعنى ماء أبيض خثر ينكسر به الذكر وتولد منه الولد انتهى ومن المرأة ترقق أصفر فلو
 اغتسلت من جماع فخرج منها مني فإن منها فعلها الفسل وإن منه فلا نهر عن القصة وهو قول يعنى
 مفعول من معنى الطغفة في الرحم قد فها والمختورة كما في المختار صدر الله وقد خثر اللبن بالفتح خثر بالضم
 خثورة وقال الفراء خثر بالضم لغة فيه قليلة قال ومعجم الكسائي خثر بالكسر انتهى (قوله ذى دق)
 اعترض بأن فيه قصور لأنه لا يشمل معنى المرأة لأن ما هالها لا يكون دافقا كما لا رجل وإنما ينزل من صدرها
 إلى فرجها وبأن فيه تناقض لأن اشتراط الدقي يفيد اشتراط خروج المنى بشهوة من رأس الذكر وقوله عند
 انفصاله يعنى من الظهر كما في الزليحي بغيره فلو حذف الدقي لكان أولى وقد يقال في الجواب عن التناقض
 أن الدقي بمعنى الدفوق مصدره لا لازم للمنى ضاه المحلوم دقي المساء فقا صبه ودقي الماد فوقا يتعدى
 ولا يتعدى فعلى هذا لا يكون ذكر الدقي اشتراطا للخروج من رأس الذكر فإنه يقال دقي المساء فوقا
 يعنى تخرج من محله بخلاف دق دق فقا فإنه يعنى صبه صبا بخرج من الأول بعدم تسليم القصور بدليل استناد
 الدقي إلى معنى المرأة في قوله تعالى خلق من ماء دقفي وما في الدرر من المستدل بالآية كالفهستاني تبع
 لا يخفى جلي غير مصيب بناء على ما ذكره من احتمال كون استناد الدقي إلى المعنى الآتية على وجه التغليب
 وعليه جرى المحوى فيه نظرو وجهه أن مبنى حجة الاستدلال بالآية على أن يكون دقفي بمعنى خارج
 لا الصب والدقفي يشهد بحذو فليس فيه تغليب (قوله أو إرادة ما لا يخل مع الجنابة) عليه عامة المشايخ
 قال الأكمل ورد بان الغسل يجب إذا وجد أحد المعاني سواء وجدت الإرادة أم لم توجد قال المحموي
 وبه نظر وسليم وجهه قال شيخنا وجهه أن الجنابة توجب غسل الغسل لكونها قبل الوقت ما لم يجب
 الصلاة أو توجد الإرادة كالوضوء لا يجب ما لم يجب الصلاة أو توجد الإرادة اهـ ثم الرضا المعاني في كلام
 الأكل الجنابة والحض والنفس واعلم أن بعضهم جعل السبب نفس الانزال قال في النهر وعليه
 القدوري وصاحب الهداية (قوله وقال الشافعي الشهوة ليست بشرط الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام
 المسامع الماء أي وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء ولنا قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا وهو
 في اللغة اسم من قضى شهوته يقال أجنب فلان إذا قضى شهوته وقال عليه الصلاة والسلام إذا حدثت

وكيفيته أن يبدأ بمتكبد الأيمن
 فيفيض الماء عليه ثلاثا ثم بمتكبد
 الأيسر ثلاثا ثم بفيض الماء على
 رأسه وسائر جسده
 يتنقض المرأة (ضغيرة) من الضفر وهو قتل
 الضغيرة الذنوبة في الاعتقال
 الشعرى وليست المرأة في الاعتقال
 أصل شعرها لا يجب عليها
 صغرتها ولا يجب عليها بل ذنائبها
 وهو الصحيح وعن أبي بصير وقيل
 ذنائبها ثلاثا مع كل يده عترة وقيل
 بقوله أن بل أصلها لأنه إن لم يدل
 أصلها وجب النقض عليها وذكر المرأة
 لأن الرجل إذا ضفر شعر رأسه
 كالعلوي والتركي يجب إيصال الماء
 إلى أثنائها مع دقها طوافي الذخيرة
 قال الفقيه أبو بصير لو كانت المرأة
 منقوضة الشعر يجب إيصاله إلى أثنائها
 احتياطا (ومرض) الغسل (عند)
 خروج مني ذى دق (وشهوة)
 وإنما قال عند مني لأنه لا يخل لأن سبب
 وجوب الغسل الصلاة أو إرادة ما لا
 جعل فعله مع الجنابة عند عامة المشايخ
 وقال الشافعي رحمه الله الشهوة ليست
 بشرط حتى لو جعل شيئا فبقية مني يجب
 الغسل عنده (عند انفصاله) متعلق
 بقوله دقفي وشهوة أي فرض الغسل
 عند خروج مني موصوف بالذقي والشهوة
 عندنا إنما هي عن محله

الماء فاغتسل وان لم تكن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر المحذف وهو لا يكون الا بالشهوة وذكري الغاية ان
ما ذكرناه مقيد وحديث الماء من الماء مطلق فيجمل المطلق على المتدفق حادثة واحدة عندنا وعند
الشافعي يجمل ايضا وان كانا في حادثين فقد ترك اصله وفي كون المطلق مجمولا على المقيد هنا كلام
يعلم بمراجعة الرابلي (قوله عندهما) نظريه المحموي بانهما لا يشترطان الشهوة عند الانفصال من
رأس الذكر وانما اشترطاهما عند الانفصال من الظهر وعنده لا تدق وأجاب شيخنا عن النظر بأنه مسلم
بناء على ان التدفق مصدر التمدد بمعنى الصب والمدفع بشدة ما على كونه مصدرا للزوم بمعنى التدفق أى
الخروج والانفصال عن مقره وعليه يجمل كلامه ولا نظر واختار في العناية أن قوله عند انفصاله أى
من رأس الذكر فذكر مسئلة اجماعية غاية الامر انه ترك الكلام على بعض موجبات الغسل عندهما
والامر فيه سهل لكن اورد عليه في الثمران قوله وشهوة حينئذ مما لا حاجة اليه لاستمرار التدفق ايها
قال شيخنا وجوابه انه تصرح بما علم التزاما لا لباح (قوله أو اغتسل قبل ان يبول) او نظرية شهوة فافصل
من مقره فامسكه حتى سكنت شهوته فأرسله فصال ومقره صلب الرجل وترائب المرأة (در) (قوله يجب
الغسل عندهما) خلافا لابي يوسف ولا يبعد الصلاة باجماع لانه اغتسل الاول ولا يجب للثاني حتى
يخرج فاذ اخرج وجب وقت الخروج ابتداء زبلي (قوله خلافا لابي يوسف) والفتوى عليه في الضيف
اذا خاف الرية أو استحي في غيره على قوله ما وفي الذخيرة الفقيه ابو الليث وخلف بن أيوب أخذ بقول
أبي يوسف كشف الرمز وانما لم يجب الغسل عند أبي يوسف لانه لم يوجد ما يوجب عنه وما نقله المنصوري
عن قاضيان من التفصيل على قول أبي يوسف وهو عدم إعادة الصلوات الماضية وفي المستقبل لا يصل
حتى يغتسل في توجيهه بعد لا يخفى لما عرفت انه لم يوجد ما يوجب الغسل عنده والذي يظهر ان قوله
وفي المستقبل لا يصل حتى يغتسل أى عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فالحاصل ان الفتوى
في الضيف على قول أبي يوسف لا على قوله كما في الشراح لا فرق فيه بين الصلوات الماضية والمستقبل
وعلى ما في المنصوري الفتوى على قول أبي يوسف في الصلوات الماضية التي صلاحها مع خوف الرية وعلى
قوله ما في صلوات مستقبله للامر من الرية كذا حره شيخنا نعمه الله برحمته قال والمنصوري شرح
المسعودي للراعي المحقق ان منصورا لم يستأنف نقل عنه عبد البرن الشكينة اه (قوله ولو بال فاغتسل
لا يجب الغسل اجماعا) مقيد بأن لا يكون ذكره منتزعا فان كان وجب بجر من الحائض وهو محمول على
انه وجد الشهوة بدل علمه لتعليقه في التحنيس بان في حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على
وجه التدفق والشهوة وانما لم يجب الغسل اجماعا اذا زال أو نام أو مضى فخرج منه بقاء المني ولم يركز ذكره
منتشرا لأن البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وكذا لا يبعد الصلاة التي صلاحها بعد الغسل الاول
قبل خروج ما نأخر من المني اتفاقا كما سبق وقيد المني بالكثرة في الجنبى واطلقه كثير والتميم دوجه لأن
الخطوة والمخضوتين لا يكون منهما ذلك وفي المتن بخلاف المرأة يعني تعيد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة
اذا اغتسلت ثابا بخروج منها وفيه نظر والذي يظهر انها كل جل بجر وغيره خاف انه اعادها غسلها
ثابا بخروج منها لانه لو كان خارجا منه لا غسل عليها كما قدمناه (قوله لا يجب الغسل اجماعا)
لانه مذى وليس معنى لأن البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وهو محمول على ما اذا كان خروج
بقية المني بعد البول والغتسل في غير حالة انتشار الذكر به يسقط قول السيد المحموي في قول الشارح
لا يجب الغسل اجماعا نظرا لمراجع البصائر وانظر هل الحكم فيما اذا خرج منه بقاء المني بعد ما نام
أو مضى فاغتسل في حال انتشار الذكر كما حكم فيما اذا كان ذلك بعد البول لم اروه وخلاف مفتى كلامه
في البصر حيث قصره على ما اذا كان بعد البول والذي يظهر انه لا فرق (قوله وتواري حشمة) تعيده
بالحشمة جرى على الغالب لأن تغيب قدر الحشمة من مقلوعها كذلك بخلاف ما اذا كان الباقي بعد
القطع لا يبلغ قدرها حيث لا يجب الغسل الا بالانزال درو أطلق في وجوب الغسل بتعيب الحشمة دفع

عندهما يدل عليه عبارة احمد
قال العبر عندهما بان انفصال المني عن
مكانه على وجه التدفق والشهوة
وأما عند أبي يوسف فبالكف
ظاهره على وجه الشهوة ايضا كما
يعتبر انفصاله فالثبوت بخلاف ظهور
فيما اذا استمع بالكف فلما انفصل المني
من مكانه بشهوة أمسك ذكره حتى
سكنت شهوته فسال منه متى سكنت شهوته
فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته
فسال منه متى أو اغتسل قبل ان يبول
فسال منه بقاء المني يجب الغسل
ثم سال منه بقاء المني بولاب
عندهما خلافا لابي يوسف ولو بال
فاغتسل أو نام فاغتسل فخرج منه بقاء
المني لا يجب الغسل اجماعا (وتواري
حشمة) أى فرض الغسل عند غيبوبة
ما فوق الحنن

ما لو كان بمائل توجده الحمرارة نهر وعدل عن قوله والتقاء المحتانين لانه لا يتساول الدبر ثم المراد
من وجده ان المحرارة ان يجدها لثمة اجماع درر ومقتضاها انه اذا لم يجد اللثة لم يجب الغسل عليه وليس كذلك
ولهذا قال في البحر والاحوط وجوب الغسل في الوجهين قال شيخنا واليه ذهب الائمة الثلاثة وحلدة
الجماع اولا (قوله في غسل اودبر) اى محققين وبه يسقط ما قيل خص من اطلاقه الخشني المشكل
حيث لا يغسل عليه ولا على من جامعه الا بالانزال والمراد بالدبر غير ما ذلوه فيه اى في دبر نفسه لا غسل
عليه الا بالانزال لان النص ورد في الفاعل والمفعول فيقتصر عليه ولانه اولى من الصغير والميتة في قبور
الداعى نهر (قوله عليها) اما عند ابي يوسف ومحمد فلا نه لساو جب الحمد الذي يحتاط في تركه فلا
يجب الغسل اولى واما عنده فلان الاحتياط في الحمد تركه في الغسل فعله والدليل على وجوب الغسل
تجديد تغيب الحشفة وان لم ينزل حديث ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال اذا جلس بين شعبها
الاربع ثم جدها فغسل وجب الغسل وصح عن عائشة انها قالت اذا جازوا المحان المحتان وجب الغسل
وقالت فعلة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واغسلنا ولا نه سب الانزال فأقيم مقامه زيل في ثم
الوجوب عليه ام قد بما اذا كان الفاعل آدميا فخرج ما لو كان جنيا وان اتاه امرارا وحدث من اللذة
ما تحده لو جامعها زوجها لكن قيده الكمال بما اذا لم تر الما فان رآه صريحا وجب كانه احتلام قال
في البحر وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الابلج لانها تعرف انه يصامعها بقطة
ولا يظهر هذا الاشرط الا اذا لم ينظر لها في صورة آدمي وفيه لوجومعت فيمادون الفرج فسبق الماء
الى فرجها أو جومعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحمل لانها لا تحبل الا اذا أنزلت وتعيد ما صامت
ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انه اصلت بلا طهارة انتهت وفيه نظر لان خروج منها من فرجها الداخل
شرط لوجوب الغسل على المتي به ولم يوجد درر الحملى واعلم أن المراد من قوله في البحر جومعت الذكر
الخ بمعنى ولم ترل عذرتي لان قيام العذرة يمنع من تغيب الحشفة اما لو زالت عذرتها وجب عليها
بالاتفق وان لم يوجد الانزال لوجود الابلج ومحصله ان العذراء لا يجب عليها الغسل مطفا وان حدث
بناء على ما هو الاصح من أن وجوب الغسل علم بانزاله فمقدومه لوجوبه الى فرجها الخارج وما هو فيازمه
الغسل لان ظاهر جملة آية انزاله وان خفي عليه شيئا (قوله اى على الفاعل والمفعول) وعلى الرجل
والمرأة فعلى هذا يعود على الشكل اى الى المي والتواري وعلى الاول يعود على التواري لا غير زيل في ثم
وجوب الغسل على الفاعل والمفعول مقيد بما اذا كانا مأكفين تخوبر ولو احدهما مكفنا فعليه فقط
دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يتنسل ويؤثر به ابن عشر تأديا بر (قوله والصغيرة التي
لا يصامع مثلها) حكى في السراج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تستهي ففهم من قال يجب مطلقة ومتم من
قال لا يجب مطلقة والصحيح انه اذا اكبر الابلج في محل الجماع من الصغيرة ولا يقضها فهي عن جماع مثلها
فوجب الغسل شره لادله عن البحر (قوله فلا يجب الغسل ما لم ينزل) ولا بنة قص به الوضوء ايضا فلا
يلزم الا غسل المذكور درر القهستاني (فروع) وطوبة الفرج ظاهرة عند الامام انتهى (قوله على حذف
المضاف) اشار به الى ان الموجب الانقطاع دون الخروج ورجحه بعضهم بأن الحيض اسم لدم مخصوص
بالجوهو لا يكون سببا لعنى وقيل السبب هو الخروج عليه جرب الى بلى حيث قال اى يجب الغسل
عند خروج دم حيض ونفاس عليه فالانقطاع شرط للوجوب لانه السبب لان الانقطاع طهارة ومن
الحال ان توجب الطهارة الطهارة فعدم الاعتداد بالاعتدال قبل الانقطاع لانه لم يقدل لان الحدث
السابق لم يرتفع قال في البحر والمحقق غير القليل بل الموجب ارادة الصلاة او ما يحل الابه ولا ثمرة لهذا
الاختلاف من جهة الائمة لا تنافهم على عدمه قبل وجوب الصلاة قال في التهرؤ به اندنح ما في السراج
من انه لو انقطع بعد الشمس فأخرت الى وقت الطهارة تأتم عند الكرخى وعامة المتأخرين وعند الجارين لا
قال في البرهان الخلاف يظهر في التعاليق كقوله ان وجب دلت الغسل فانت كذا وقد ظهر لي اخرى

(في قبل اودبر عليها) اى على
الفاعل والمفعول وان لم ينزل اما
غيبوبة الحشفة في البهية والميتة
والصغيرة التي لا يصامع مثلها فلا
يجب الغسل ما لم ينزل وذكر
الاسديجي رحمه الله في الصغيرة
يجب الغسل نزل اول ينزل وانما قيد
بالتقبل والدبر لانه لو جامع امرأته فجماع
دونها كالسرة وانخذ فتدورت
الحشفة لم يجب الغسل ما لم ينزل (حيض
فرض الغسل عند انقطاع
ونفاس) على حذف المضاف

وهي ما لو استشهدت الحائض قبل الانقطاع فعلى الاول اى القول بأن السبب الانقطاع لا تغسل وعلى
الثاني تغسل ويصح انتهى ووجه التصحيح ان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالجناية لا ترفعها
الشهادة وهو مقيد أى وجوب تغسلها كما في النهر عاذا استقر ثلاثة ايام اما قالها فاسل لا تغسل اجماعا
(قوله لا مذى وودى) ذكرهما غيا لما يقوله الامام احمد في رواية انها يوجبان الغسل عنه اى لا يجب
التغسل عند خروجه مذى وودى فالتنفي ايجاب الغسل دون الوضوء واستشكل بأنه لا اثر ليجاب الوضوء
لانه وجب بالبول السابق وأوجب كما في النهر بأن فائدة تظهور فيمن به سلس بول فالودى يقتض وضوءه
دون البول وفيمن توفى عقب البول قبل خروجه على انه لا مانع من اضافة النقص الى كل منهما ولهذا
ذكر في الدران الوضوء منه ومن البول على الظاهر اه (نقطة) لا يجب الغسل بالمحقة أو ادخال اصبع
وغضوه في الدبر در رأوا قبل تنوير وهو المختار ولكن بخلافه من جهة الترجيح في الغسل ما ذكره نوح
أفندي ونصه قال في التجنيس رجل أدخل أصبعه في دبره وهو وضوءا مختلفا ووجب الغسل والقضاء
واختاران لا يجب الغسل ولا القضاء لأن الاصل ليس آلة الجماع فصار بمنزلة الخشبة وقيد بالدبر لأن
المختار وجوب الغسل في القبل اذا قصدت الاستمتاع لأن الشهوة فيه غالب فقيام السبب بمقام السبب
دون الدبر لعددهما انتهى فقد اختلف الترجيح في القبل ومن هنا تعلم ان صاحب البحر لم يقل عبارة
التجنيس برهما (قوله واحتملام) من الحكم بالضم والسكون اسم لما يراه النائم غلب على ما يراه من
الجماع نهر وجوز في القاموس ضم اللام ايضا تقول منه حلم بالفتح واحتكم كذا يحيط شيئا وقوله
بالفتح أى فتح كل من الحاء واللام يعنى بالنسبة للفعل (قوله بلا بلل) اى بلا رطوبة بلل أولى من
تقدير الوجود لما لا يخفى نهر قال شيخنا ووجه الاولية شموله لما احتلت وعلت بخروجه الى الفرج
المخارج لزعمها الغسل وان كان لا وجود له في الخارج انتهى وهو ظاهر في أن رأى عليه لا بصريه
(قوله وقال محمد عليها الغسل) فيه ان هذا رواية عن محمد لا منه به ذكره صدر الشريعة حتى نزل عن
شمس الأئمة المحلواني انه قال لا يؤخذ بهذه الرواية ثم هي منبهة على أن ما هنا ينزل من صدرها الى رجليها
وقال ابو حمزة عن اخيه جاي قال وفي البحر ما هو مثله فليراجع اه قال شيخنا ولعزى للزبلي لسكان أولى
(قوله واما الحائض الخ) علله ان بللي بأن ما هنا ينزل من صدرها الى رجليها بخلاف الرجل حيث يشترط
الظهور الى ظاهر الفرج جوى وغيره خاف ان قوله واما الحائض اذ ذكرت لذة الانزال الخ وقع مكررا عما سبق
من قوله وقال محمد الخ اذ هو عينه (قوله واما من استيقظ الخ) اعلم ان انقسام هذه المسئلة الى اثني عشر
وجها صاحب البحر ووجهه انه امان يعلم انه متى أودى أو يتدر بين الاول والثاني أو بين
الاول والثالث أو بين الثاني والثالث وعلى كل امان يتذكر الاحتلام لم لا فيجب اتفاقا فيما اعلم انه
متى وان لم يتذكر احتلاما بجزأ مودى أو شك في كونه واحدا من الثلاثة أو من الاخيرين وهذا ذكر
احتلاما ولا يجب اتفاقا فيما اعلم انه ودى مطلقا يعنى تذكر الاحتلام أم لا أو مذى لم يتذكر
أوشك في انه مذى أو ودى يعنى ولم يتذكر اما لوشك في انه واحد منهما يعنى ولم يتذكر كوجب عندها
لا عند الثاني وقوله في النهر اما لوشك في انه واحد منهما بان شك في كونه مذى أو مذى يعنى أوفى كونه
مذى أو ودى كذا ذكره شيخنا فيجب اتفاقا في ستة الاولى علم انه مذى مطلقا يعنى ولم يتذكر كالتاسعة علم انه
مذى وتذكر الثالثة شك في كونه مذى أو مذى وتذكر الرابعة شك في كونه مذى أو ودى كالحاشية
شك في كونه مذى أو ودى وتذكر فالتشك في هذه الصور الثلاثة التي هي الثالثة والرابعة والخامسة
حصل في كونه واحدا من الثلاثة واما قوله أوس الخ حين يعنى أوشك في كونه واحدا من الاخيرين
وعلم ليس حتى ليعاير ما قبله فصوره وهي السادسة التي يتبعها السابعة قال بشل في كونه
مذى أو ودى وتذكر واحد من الاخيرين ما لا يفسد في السابعة اتفاقا في هذه الاولى علم انه ودى ويذكر رابعة

(الامذى) عطف على مذى أى لا
تغسل عند خروج مذى وهو الذى
يخرج عند الملاعبة والملاعبة (و)
لا (ودى) وهو بول غليظ أبيض
يتعقب الرقيق منه (و) لا عند الاحتلام
بلا بلل مطلقا سواء كان في الغسل
امراة وقال محمد عليها الغسل
احتلاما وانه كان يفتى بعض المشايخ
واما لذة الانزال لا توجب الغسل
فوجد على فرأى انه أخذ بالبل وهو
يتذكر الاحتلام

علم انه ودي ولم يتذكر الثالثة علم انه مذى ولم يتذكر الرابعة شك انه مذى او دى ولم يتذكر
 بقى ان يقال تقيد الخلاف في المسائلين المختلف فيه بما يقوله والمسئلة بحالها اى ولم يتذكر بقيد
 انه ان تذكر وجوب عند ابي يوسف ايضا والفرق لابي يوسف بين تذكر الاحتلام وعدمه انه اذا تذكر
 الاحتلام يترجح كونه منيا لكون الاحتلام سبب خروجه قلت نقبل الفرق ووجهه عن ملبسوا
 خواهر زاده والمحيط والمخانية فعلى هذا المسئلة مع تذكر الاحتلام يجمع عليها وذكر في المحصر
 والمختلف والعون وفتاوى العتابي والظاهر به لا يجب الغسل عند ابي يوسف تذكر الاحتلام اول يتذكر
 قلت فيجتمعا ان يكون عن ابي يوسف روايتان نوح افسدى عن الشيخ قاسم (قوله وتيقن الخ) لو عبر
 بالعلم لكان أولى لكثرة اطلاعه على غلبة الظن عند الفقهاء المرادة هنا لتعدرا للمعنى المحقق مع النوم نهر
 (قوله واذا استيقظ فوجد في حليله بلالا) وشك في كونه منيا او مذيا بخانية (قوله ان كان ذكره منتشرا
 فلا غسل عليه) بقيد في البحر عن المخانية بان لا يكون اكبر ربه انه متى فليزله الغسل (قوله اما اذا نام
 مضطجعا وتيقن الخ) يتأمل فيه فان في حالة التيقن يجب فيها الغسل على كل حال وان لم يكن مضطجعا
 وسواء كان ذكره منتشرا أو ساكنا خلافا لما هو الظاهر من كلامه من انه اذا نام قائما أو قاعدا ولم يكن
 ذكره منتشرا انه لا يغسل وان تيقن انه متى فليحذر جوى قال شيخنا والجواب ان طلب التأمل والتجرب
 نشأ من عطف التيقن بالواقع الى النسيئة التي كتب عليها واما على غير هان العطف بالوكتختنا فلا يبق ان
 يقال تقيد السند المجوى بقوله ولم يكن ذكره منتشرا صوابه وكان ذكره منتشرا (قوله ولو وافق السكران
 الى قوله وكذا المغمى عليه) وجه الفرق ان المني والمذى لا يذله من سبب وقد ظهر في النوم تذكر
 اول لان النوم مظنة الاحتلام فيحتمل عليه ثم يحتمل انه متى رقب بالهواء والغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا
 كذلك السكران والمغمى عليه لانه لم يظهر فيه هذا السبب جوى عن البحر (قوله وان استيقظ الرجل
 والمرأة الى قوله وجب عليهما الغسل) صححه في الظاهر به وهو باطلا بقتاؤل ما لو كان هناك علامة
 تميز كونه من احدهما أو ليكن يؤيده قول الشارح وقال بعضهم الخ وبضالفة ما نقله المجوى عن الفتح
 حيث قال والذي يظهر تقيد الوجوب بعدم التذكر وايز بان لم يظهر غلظه ولا رفته ولا يبايضة
 وصفته اه لانه يقتضى ان لا خلاف في الحقيقة لجعله أحد القولين تقيد بالقول الآخر (قوله والاحرام)
 قال في النهر اى لاجله وما أطر احدا فقال ليوم فقط (قوله وعرفة) قال ابن امير حاج الظاهر
 انه للوقوف وما أظن احدا ذهب الى استثناء ليوم عرفة من غير حضور عرفات ولا ياتى الى السنة الا اذا
 اغتسل في نفس الجبل بحر ولعل الحلة فعله عليه السلام في عرفة (قوله هذه الاربعه مسجبة) قال في
 الفتح وهو النظر لعدم المواظبة لكن قد تنقلت في الجمعة ومن ثم قال الحلى الذي يظهر اسدانه نهر (قوله
 وقال مالك هو واجب) كذا في الهداية وقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه لم يقل بالوجوب الا أهل
 الظاهر ووجه القول بالوجوب قوله عليه السلام غسل يوم الجمعة واجب على كل محتتم والجواب انه منسوخ
 أو هو من باب انتهاء المحكم لانتهاء العلة لان الداس كافرا بمجوهدين بالسنن الصوف ويعملون على
 طهورهم وكان مسجدهم ضيفا فخرج عليه السلام في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ظهرت
 منه رياح ثم كثر الخبر وليسوا غير الصوف وكفو العمل ووسع مسجدهم أو المراد بالوجوب الثبوت
 بحر وفيه عن معراج الدراية اتفق يوم الجمعة والهدا وعرفة وجامع ثم اعتدل بنوب عن الكل فان قلت
 هو في يوم عرفة ممنوع عن الجماع قلت يجتمع على انه فعل ذلك قبل الاحرام بأن كان ميكا (قوله ثم
 هذا الغسل للصلاة الخ) وغرة الخلاف تظهر في مسائل منها من لاجعة عليه اذا اغتسل كالعبء والمرأة
 والمسافر (قوله وعند الحسن بن زباد يوم الجمعة) معناه انه لو اغتسل بعد الجمعة يكون مقبلا للسنة
 عنده وبه صرح العيني اسكن في الخامسة لو اغتسل بعد الجمعة لا يكون مقبلا للسنة اجسا قال في النهر
 وكأنه لانه شرع لدفع الاذى عند الاجتماع وغدقات ويجعل اختلاف الرمل عن الحسن عن ابي لوف

وتيقن انه منى أو مذى أو شك
 فعليه الغسل اما اذا لم يتذكر الاحتلام
 وتيقن انه منى أو شك فعليه
 وان تيقن انه مذى فلا غسل عليه
 واذا استيقظ فوجد في حليله بلالا
 ولم يتذكر حليا ان كان ذكره
 منتشر قبل النوم فلا غسل عليه وان
 منتشر قبل الغسل هذا اذا نام
 ساكنا فعليه الغسل هذا اذا نام
 قائما أو قاعدا اما اذا نام
 وتيقن انه منى فعليه الغسل كذا
 والمحيط والذخيرة وهذه المسئلة بكثر
 وقوعها والناس عنها قافون ولو وافق
 السكران أو جده منيا فعليه وكذا
 وان وجد منيا فلا يغسل عليه
 المغمى عليه وان استيقظ الرجل
 والمرأة فوجبا منيا على الغسل وكل
 واحد منهما ينكر الاحتلام وجب عليهما
 الغسل احتياطا وقال بعضهم ان كان
 الذى طولا أو أبيض فعلى المرأة (وسن
 كان مدورا أو أصفر فعلى الرجل الجمعة
 للجمعة) اى سن الغسل لاجل الجمعة
 والعيد بن والاحرام وعرفة وقيل
 هذه الاربعه مسجبة وبهى محمد
 هذه الاربعه مسجبة حسنا اصل
 الغسل في يوم الجمعة ثم هذا الغسل
 وقال مالك هو واجب ثم هذا الغسل
 للصلاة عند ابي يوسف وهو الصحيح
 وعند الحسن بن زباد ليوم الجمعة

رواية عنه بزل الاشكال وهل يجري في الغسل للعيسدين الخلاف السابق قال العيني في شرح المجمع
 بجعل الكني لم يظهره وفي الجرا الفاهر انه للصلاة ايضا وشهد له ما في موطنه الثالث ان عبد الله بن عمر كان
 يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو وصرح المقدسي بأنه للصلاة حيث قال وسن الغسل للصلاة عيد الفطر
 وعيد النحر واختار في الدرر انه لا يغتسل لان يوم سرور لكن استدرك عليه نوح أفندي بأن
 الفاهر من كلام المذاهب انه للصلاة لانه قال والعبدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب
 الاغتسال فيهما الثاني بالمرآة قال الوافي المتبادر منه الاجتماع للصلاة (قوله وفائدة الاختلاف
 تظهر فيما اذا اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث الخ) في الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل
 الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا واستسكه الزبيدي بأنه لا يشترط وجود الاغتسال فيمساكن
 الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون فيه متطهرا بوضوء الاغتسال فكان ينبغي ان يكون هنا
 متطهرا بوضوءه في ساعة من الروم عند الحسن لان ينشئ الغسل فيه انتهى وأقره في الفتح والمجواب
 كافي البحر والنهران ما في الكافي مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية الى مسطور شيخ الاسلام واذ قد
 ثبت ان الرواية عن الحسن كذلك فالاولى صرف النظر في ابداء وجهه والامتناع ان يقال انما اشترط
 الحسن ايقاع الغسل فيه انظرا للشرقة ومن يد اخصاصه عن غيره كرفعة وانما لم يشترط الثاني ايقاعه في
 الصلاة للنافاة (قوله ووجب ليلت) أي بالاجاع كافي الفتح الان يكون خفي مشكلا فيمقتضي الغسل
 في ثيابه والاولى أولى وهل يشترط لهذا الغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط الواجب عن الكف لا
 لتحصيل طهارة الميت التي ترتب عليها صحة الصلاة ثم المراد بالوجوب الافتراض بقرينة ما سألني عن
 الوافي (قوله ستة حقوق) وهي اذا دعاه ان يبيعه واذا مرض أن يعود واذا مات ان يحضره واذا لقيه ان
 يسلم عليه واذا استنجد به ان ينصحه واذا عطس ان يشتمه زبيدي في كتاب القصص (قوله ثم ان يغسله) ليس
 هذا لفظ الحديث ولفظه كما سبق في بيان الحقوق الستة واذا مات ان يحضره فهو نقل بالمعنى واقتصر
 الشارح على ذكر الغسل مع انه بعض ما دل عليه قوله واذا مات ان يحضره لصدفه بالغسل وغيره من كل ما
 تعاقب به من مناسبة قول المصنف ووجب ليلت (قوله وان أسلم جنبا) أو حائضا أو نكاحا أو بعد الاغتسال
 على الاصح لبقاء الحديث المحكي أو بلغ باللسن بل بالانزال أو الحيض أو ولدت ولم تر دما أو أصابت
 كل بدنه نجاسة أو بعضه وخفي مكانه دار وحترز بقوله على الاصح من قول من قال بالفرق بين الجنابة
 والحجس وسألني ايضا (قوله وفي الركبت تسامح) وجهه بعضهم باعادة اللام في المعطوف مع ان
 اللام في التعبير بعلى فان الوجوب يتعلق به بخلاف الميت فان الوجوب على الحي عليه وفيه نظر لان
 التسامح مجاز لا قرينة عليه كافي حواشي الفري على المطول والقرينة هنا موجودة وهي قوله وجب وقوله
 والاذنب فاللام بمعنى على كقوله تعالى وان أسأتم فلها على اى الشارح بين التسامح ببيان المتسامح عنه
 وهو قوله أي وجب العسل اذا اجنب كافر ثم أسلم فان المراد تراخي الاسلام عن وجود الجنابة وعسارة
 المصنف تغذية لقرينة فان قوله جنبا حال من ضمير أسلم والحال وصف له صاحب قيد في الدامل لسكن
 الذي عليه المحققون كافي الرضى وانغنى عدم اشتراط مناصرة المال لعدا له او حنيفة فلا تسامح جوى
 (قوله وزعم من قال بأن الجنابة في حق الكافر الخ) مبنى الاشكال كما ذكره السيد الحموي ان وجوب
 الاغتسال على من أسلم جنبا يستلزم القول بصحابة الكفار بالشرائع وليس كذلك خلافا لعارضين بناء
 على ان سبب الوجوب الجنابة والحجوب بوجوهين الاول منع تسليم ان السبب الجنابة بل الصلاة أو ارادة
 ما لا يخل بدون الطهارة الثاني دلى تسليم ان السبب الجنابة لا كبر دواءها بعد الاسلام كانشائها واما
 انقطاع الحيض فلا دوام حتى يكون لدوامه حكم انشائه فتقيد المصنف الوجوب بالجنابة لا لحرارة
 الحيض حتى لو أصلمت بعد انقطاع الحيض والارواح من النكاح لا يجب العسل لكن الاصح الوجوب
 كما سبق من الدرر ومثله في النهر عن الفتح (قوله لان الكفار غير مخاطبين الخ) تعليل لزعم عدم

وفائدة الخلاف يظهر فيما اذا
 اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث قوضا
 وصلى الجمعة عند أبي يوسف رحمه الله
 تسامح لا يكون مقبولا للصلاة وعند
 الحسن لا يكون قويا (قوله عليه
 على المسامحة ليلت) أي بالاجاع كافي
 الصلاة والسلام على المسلمين
 حقوق منها ان يغسله في الوافي العسل
 غسله ستة مؤكدة (وان أسلم) حال
 بعد الموت فرض (وان أسلم) حال
 كونه جنبا أي وجب الغسل اذا
 اجنب الكافر ثم أسلم وفي النهر كبر
 تسامح وزعم من قال بأن الجنابة في
 حق الكافر لا توجب الاغتسال بعد
 الاسلام لان الكفار غير مخاطبين

وجوب الاغتسال على من أسلم حباً ومعنى عدم خطابهم بالشرايع انه لا ترده عقوبتهم على عقوبة
كفرهم في الاخرة بترك الاعمال الصالحة خلافاً للامام الشافعي ومن واقع الكافرين وامامهم جواز
الاداء في الكفر وعدم وجوب القضاء بعد الاسلام فهو مجمع عليه ففائدة وجوب الاداء على الكفار عند
القاتل بخطابهم زيادة تعذيبهم بترك الاداء لمساعدتهم على عدم صحة الاداء مع الكفر اجماعاً واعلم ان عدم
خطابهم بالشرايع عندنا لا ينافي ما ذكره السيد الحموي آخر انهم عندنا مخاطبون بما عدا ما هو جوب
فيؤخذون بترك هذا الاستعداد كما يؤخذون بترك الايمان لا بترك العبادات خلافاً لما قالوا وظاهر قوله
تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله لم نك من المصلين يشهد لهم وخلافه تأويل (قوله بالشرايع) أي
العبادات وما بالعقوبات والمعاملات فمخاطبون بها اتفاقاً (قوله لا يوسل الخ) تعليل لقوله غير سديد
لكن لو أبدله بقوله لانهم وان كانوا غير مخاطبين فالاغتسال الخ اكان أولى لأن قوله لا يوسل يقتضي ان القول
بعدم خطابهم غير مسلم وليس كذلك (قوله لا اغتسال لا يجب بالمجناه) فيه انه قد قيل انه يجب بالمجناه
كما تقدم وعده فلا يتم الجواب جوى وفيه نظر لما تقدم من ان المجناه مستدامة فلدوامها حكم انشائها
فدهوى عدم تمام جموعة (قوله ليقال الخ) مرتبط بقوله لا اغتسال لا يجب بالمجناه (قوله) والاذن
وكذا يبدل دخول مكة والمدينة والوقوف بجزءة وللجئون اذا أفاق والعبي اذا بلغ بالس ومن غسل
الميت وللجماعة وليمة القدر اذا رآها وللتائب من الذنب وللغفاد من السرور ان يراد قوله وللشخصه اذا
انقاع دمه ومن المسنون غسل الكسوف وغسل الاستقاء ومنه ثلاثة اغسال لرمي الحجار ومن
المستحب الغسل لمن أراد حضور مجمع الناس بحر وكذا المغمى عليه وهل السكان كالجئون لم اره وكذا
لمنع وظلة وريح شديد ولن يس نوباً جديداً وروى عنه انه يندب من غسل الميت ولا حله ايضا
وانظر هل قوله للجماعة يعني انه يندب لهما أو بعد الفراغ عنها وهل هو بالنسبة لفاعل او للمفعول
لم اره (قوله وتوضأ الخ) شروع في بيان ما تحصل به الطهارة السابق بيانها ومن ثم قيل الاحسن يتظهر
نهر وعبرها لاجل لاه اذا علم الحكم في احدى الطهارتين عرف في الاخرى فلا استدراك الواقع في كلام
بعضهم في غير محله (قوله بماء السماء) الماء مدود وعن بعضهم قصره حجم لطيف سبيل به حياة كل نام
نهر لا يقال انه غير صادق على الخ لا نقول الاصل فيه العذوبة وسماه كل نام والمالوحة وعدم حياة كل
نام عارضان شيخنا وماء السماء ماء المطر والنداء وما من الثلج والبردان كان متقاطراً نهر وبماء ينقد
به الخ لماء الخ أي المحاصل يدو بان الخ ولعن الفرق ان الاول باقى على طيبته الاصلية والثاني
انتلب الى طيبته اخرى درر انقلب الى طيبته غير مدعمة للثابتة وهي طيبعة المحبة فيكون ماؤه بعد
الذوبان كماء الذهب والعصه بخلاف الجدا اذا انقلب ماء فانه ملامح لطيف الماء وانى أفندى (قوله وبماء
العن) يشير الى انه معطوف على المضاف لا على المضاف اليه جوى فيكون المعنى توضأ بالعن وبارد
بها النبوع وعليه جرى في البحر قال في النهر وبعده لا يخفى والاولى عطفه على السماء وعليه فلا يكون
مشتركا نعم هو مشترك بينهما وبين ماء الباصرة والثاني غير مراد بقرينة السياق انتهى وبما قصد
تنبيهه بلا تكرار درر وقيل بركه وفي قوله قصد اشارة الى انه لو لم يقصد لم يكره اتفاقاً وبما
زعمه بلا تكرار وعن أحمد بركه درر (قوله والبحر) سمي بذلك ما ملوحت له لغو ماء يجري أى ملح فيختص
بالبحر اوسعاً تبسطه ومنه ان فلان البحرى أى واسع المعروف أى الكون ماء كثيراً فيختص به وعلى
الاول جاء التغليب في قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان لا على الثاني ولا خفاء ان ظاهر قوله تعالى ان
ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض فيقيدان الكل من السماء والتركه في الايات
وان خصت الايات في مقام الامتنان نعم وحيداً فالتفسير باعتبار ما يشاهد لا باعتبار ما في نفس الامر
لكن في النهر عن الكشف المراد بالمزمل من السماء المطر وقيل كل ما في الارض فهو من السماء (قوله)
را غير طاهر أحد أوصافه) واصل بما قبله وهو باعلاقه يتناول ما كان الطاهر جامداً فيلزم ان

بالشرايع غير سديد لا يوسل الخ
مخاطبين بها فالاغتسال لا يجب
بالمجناه ليقال انه وقت وجوب
الاغتسال غير بخاطب بالمجناه
وانما وجوبه بآراء الصلوة جنب مسلم
وهو عند ارادة الصلاة جنب مسلم
ولان صفة المجناه مستدامة
واستدامتها بعد الاسلام كانشائها
ولهذا قلنا انه لو انقطع دم الحيض
قبل ان تسلم ثم اسلمت لا يلزمها
الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع
حتى يجعل دوامه كابتدائه فلم يوجد
سبب وجوب الاغتسال لاحقة ولا
بعد الاسلام ككفائه في الهبط
يلزمها الاغتسال ككفائه في الهبط
(والانذب) اي وان اسلم ولم يكن
جنباً فالغسل مندوب وتوضأ بماء
السماء (و) ماء العين والبحر وان
غير طاهر أحد أوصافه

العبرة في مخالطة المجامع لعدم تغير الاوصاف كلها او اكثرها لانه يفهم من التقييد بأحد الاوصاف عدم جواز الاستعمال اذا تغير وصفان فأكثروا ليس كذلك لان العبرة في مخالطة المجامع بلقاء الرقة والسيلان دون تغير الاوصاف واما ان اعتبار بقاء الرقة والسيلان دون تغير الاوصاف فبما اذا كان المخاط جامدا كزعفران يقتضى جواز الاستعمال وان غير الزعفران لون الماء لطلاق اسم الماء عليه ومنع بأن الحر لم يستعمله لزمته القدية وبأنه لا حث عليه بشر به فيما لو حلف لا يشرب ما هو بانه لو وكاه بشره ما فاشتراه لم يجز وأجاب الهندى باننا لنسلم ذلك ولئن سلم فالإيمان والوكالات مرجعهما العرف ولزوم القدية لكونه استعمالا عن الطبيب وان كان مغاير وهذا اذا كان بحال لا يصح به فان أمكن الصبح به لم يجز كنيته بغيره عن البحر (قوله وهو اللون والطعم والرائحة) الواو ان بمعنى أو والضمير في وهو عائد على أحد الاوصاف لا الاوصاف والالتقال هو والتقدير أحدا لوصاف اللون أو الطعم أو الرائحة (قوله وقال الشافعي) ان كان المغير من جنس الارض يجوز وان لم يكن ان يلى ما مقصد الا ترى انه يقال ما الزعفران ونحوه بخلاف ما كان من جنس الارض لعدم إمكان الاحتراز عنه ولنا قوله عليه السلام اغسلوا بماء وسدر فله حرم وقصته ناقته فبات وقد صرح انه عليه السلام اغسل عيافيه أثر الجحيم وأمر عليه السلام قيس بن عاصم حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر وكذا اغتسل عليه السلام وغسل رأسه بالمطعمى وهو جنب واكتفى به ولم يصب عليه الماء انتهى وذكرني اخي فندي ان الصحيح من مذهب الشافعي كذهنا (قوله لكن المتقول عن الاساذة الخ) استدراك على ما يفهم من كلام المصنف من امتناع تجاوز تغير وصفين فأكثر وقوع اوراق التغير والاساذة جمع استاذ وهو بالذال المحممة وهو لفظ فارسي (قوله بالمسك) أى بطول الإقامة بتثليث الميم مصدره مكث بضم الكاف وقصتها أقام وفي المصدر رابعة وهي فتح الكاف والميم قبل وقد قرئ بها في قوله تعالى لتقرأ على الناس على مكث فبده لانه لو علم انه تغير بوقوع نجاسة لم يجز والاصل مع الشك هو الطهارة فلا يلزمه السؤال بجروهن (فرع) التوضي من المحوض أفضل من البصر رغمًا للتعلة درو هذا يقتضى على مسئلة الجزاء الذي لا يتجزأ وهو ما لو وقعت نجاسة في المحوض الكبير فانما تحسه عندهم وان قلت لانها لا تنتهي تجزئتها فكان في كل قطرات الماء نجاسة وعندنا لا يتجزأ البتة لثبوت الجزء الذي لا يتجزأ وهم نفوه والمراد به أى بالجزء الذي لا يتجزأ متغير لا يقبل القسمة كذا انحط شيخنا (قوله وقيل ليس بطاهر) ماوجه عدم طهارته جوى ويمكن أن يقال انه استحال الى نتن وفساد كما ان الاستحالة الى طيب وصلاح من المطهرات ثم رأيت في البصر عن الذخيرة قيل قول المصنف ببول ما يؤكل نجس ان الطعام اذا تغير واشتد تغيره نجس والصحيح ما في النهاية من انه لا ينجس وان حرم أكله لا لئذا انتهى (قوله لا بما) تغير بكثرة الاوراق) تغير بمخالفهم من قوله سابقا وان غير طاهر أحد اوصافه بناء على ما ذكره الشارح ان نفا من الاوراق تغيره من حيث اللون والطعم والرائحة ومنه ما سبق من تحوير الاساذة وما هي قوله لا بما تغير بالتصريح كونهها موصولة بمعنى الذي وان صح معنى المدالان المتقول هو الموصول كما في السراج وفي حواشي أخى جلي على صدر الشريعة وهو أى كونها موصولة هو لنا ظاهرهنا لان المذكورات ليست بعامه مطلقا ونصرفه المحوى ووجهه ما علم من بقاء وصف الاطلاق لم يتغير اوصافه بوقوع الاوراق (وله أى بوقوع الاوراق الكثرة) فيه اشارة الى ان اضافة الكثرة للاوراق من اضافة الصفة للوصف (قوله لانه تغير اوصافه) أى وان لم يتزل رقه وعلمه في التميز بزال اسم الماضى لثبته عليه وعلى يحمل كلامه والافهمرد التغير لا يجمع انتهى ونظر فيه المحوى مستدلا بما ذكره الشارح من قوله وان يجوز الادانة الخ ووجهه ان الذى دل عليه كلامه ان التغير لا بالثمن وبما في ما اشار اليه الشارح ما ذكره ان يلجى على وجهه التعليق لكلام المصنف حسب ما فى لا يجوز الوصوف به لا يزال اسم الماضى كذا روى عن احمد بن

وهو اللون والطعم والرائحة بمعنى يجوز
التوضي بما وان غير طاهر مطلقا سواء
كان من جنس الارض أو لم يكن وقال
الشافعي ان كان المغير من جنس
الارض يجوز التوضي به وان لم يكن
الارض يجوز انما قال احدا لوصافه لانه
منه لا يجوز انما قال الثلاث لا يجوز ان
اذا تغير الاثنين والثلاث لا يجوز ان
كان المغير شيئا طاهرا ولكن المتقول
عن الاساذة انه يجوز حتى ان اوراق
من الاساذة تغير تقع في الجياض
الشجر وقت التحريف تقع في الطاهر
فتغير ماؤها من حيث اللون والطعم
والرائحة فبما انهم يتوضون منها من غير
اى نجاسة في النهاية (أرأيت) أى
تكبير كذا في النهاية (قوله ليس
بتوضا وان أنتن بالمسك) وقيل ليس
بطاهر لا بما (تغير بكثرة الاوراق)
بغنى لا بوقوع اوراق التغير بكثرة لانه
أى بوقوع الاوراق التغير بكثرة لانه
تغير اوصافه وان جوزه الاساذة
كما ذكرت نفا (أو بالمطعم)

مطلب بصرى اكل الطعام المتغير وان كان
طاهرا على الصحيح

ابراهيم ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر له نفاق الكف لا يتوضأ به لكن يشرب ويزال به الغباسة
 لكونه مقبدا وفيه تغير على ما سألني بيانه انتهى (قوله أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبع بخلاف ظاهر)
 أشار بهذا الى زيادة الى اصلاح كلام المصنف لان مجرد الطبخ دون الخلط لا يكون مانعا حتى وقد
 يقال هذا الى مادة تغيرهم من كلام المصنف لان الطبخ يشعر بالخلط والا فغير متضمن للماء بدون خلط
 لا يسمي طبخا وفي قوله بسبب الطبع بخلاف ظاهر يتعلق حرف جر متعدي للفظ والمعنى بماء واحد وهو
 لا يجوز والجواب ان الجار الثاني يتعلق بالفعل وهو تغير بعد ان قيد بالجار الاول وهو الماء من بسبب
 فان الاول يتعلق به غير مقيد والثاني وهو الماء من بخلط يتعلق به بعد ان قيد بالاول فصاغ غيرا بالاعتبار
 كذلك وتعلق به غير مقيد والثاني وهو الماء من بخلط يتعلق به بعد ان قيد بالاول فصاغ غيرا بالاعتبار
 قوله وبالقلاء ليس على ظاهره وفي البناء لا يطبخ بالتحص والقلاء ان كان لورده في لا يجوز الوضوء
 به ولا اجاز لكن في الجري ليس هذا المختار لما في الخاصة لوطيح التحص والقلاء في الماء ورجح بالقلاء
 يوجد فيه لا يجوز الوضوء به قال في التمهيد وعلى هذا يشكك عطف الطبخ على ما تغير بكثرة الاوراق
 لما علمت ان التغير بكثرة الاوراق بالثخن وهذا ينسب للطبخ سواء ثخن او لا اقول انما يشكك ان
 لو كان محتمرا انه نفس التغير بكثرة الاوراق بالثخن وليس كذلك لما مر من ان ظاهر قوله وان غير
 ما مر أحد أوصافه انه لا غير أوصافه جميع لا يجوز وان لم يصرفنا حتى جوى لكن لو أبدل أوصافه
 الجميع بقوله وصفين فأكثر لكان أولى والمحض بكسر الحاء المسئلة وقع الميم ويجوز كسر هاء
 معروف بوضع في أكثر الملهو خات نوح والقلاء هو القول اذا شدت صرقت واذا خفقت مدت كافي
 الصحاح واذا وجدته وبالفان تعين المد والتخفيف عزى (قوله كالرياس) قال في الدرر وهذه
 العبارة أحسن مما قبل كالاشربة فانه على عمومته مشكل انتهى ووجه الاشكال شعول الاشربة لغير
 المختصة من الشجر والأثر اذا اطلق من الماء شرب وانما قال أحسن لما كان توجيه العبارة بأن يقال
 أرادها الاشربة المختصة منها من أفسدى والرياس نبات له ساق ضخمة حامض جدا تنبت في الجبال
 يقشر ويؤكل وانما أطلق عليه اسم الشجر لانه ساق وكل نبات له ساق فهو شجر وما لم يكن له ساق
 فهو شجيرة فمن غفل عما ذكر قال ما قال وانى أفندى قال في الصحاح الشجر والشجرة ما كان على ساق من
 نبات الارض والنجيم من النبات ما لم يكن على ساق قال الله تعالى والنجيم والشجر بمعدان وفي القاموس
 يقتصر في الدرر على السبلان دون الارواع ولا نبات اذ لو كان كل منهما معتبرا لمخا في طبع الماء يلزم
 ان يكون ماء البحر خارجا عن طبعه لعدم الانبات والارواع قلت اجاب الوان بما قد مضاه من ان في طبعه
 انباتا الا ان عدم انباته لارض كالماء الحار انتهى واقتصر الوان في الجواب على الانبات لانه يستلزم
 الارواع لان كل منبت مروى بخلاف العكس فان الاشربة تروى ولا تنبت نوح أفندى (قائدة) الرياس
 بالسكسر ينفع من الحمصة والجنبرى والماعون وعصارته تحلل البصر كخلا قاموس (قوله وهو قول بعض
 المشايخ) مشى عليه في التنوير والمداية والزبلي (قوله وفي المحيط انه لا يتوضأ به) وهو الاظهر من بطلانية
 عن البرهان لانه كل امرأه وبه جزم فاضحان وصوبه في الكافي بعدد كرا الاول يشكك وقال المحلى انه
 الاوجه نهر وفي الدرر واعتقد انه هسائي فقال ولا اعتبار به في المحقق والمحكي وما في الزبلي من انه لم
 يكمل امتزاجه فيه نظر بجر (قوله مثل الزعران) في كون مخالطة الزعران تعبيرا لاجزاء نظري جوى
 (قوله سواء كان غيره مائلا من جنس الارض الخ) تعقب بلزوم حتى انما من الشكوة والجمال
 لا تأتي من التكررة الاعلى شذوذ لان من بيان لتغيره وما دخلت عليه في محل نصب على الحال من غير
 وهي لا تعرف بالاضافة ولزم كون الجملة المعترضة بين اسم كان وهو غير وخبرها وهو قوله غالباً او
 مغلو بها محل من الاعراب انتهى للكم بما تمها حال واجيب عن الاول بان عدم تعريف غير بالاضافة

أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبع بخلاف
 ظاهر كافي والقلاء وبالقلاء وبالقلاء
 بالبطبخ لا يمكن مقصودا للفرق
 المطلوب من الوضوء وهو التنظيف
 كالاشنان والصابون اذا طبخا بالماء
 الا اذا غلب ذلك على الماء فيصير
 كالسويق المخلوط (اي اعصر) عطف
 على قوله تغري لا يتوضأ بما اعتبر
 (من شجر) كالرياس (او غير) كالغلب
 وفي كرا العصار شارة الى ان ما ذكر
 من الشجر بلا عر كما يدل من بعض
 يجوز به الوضوء وهو قول بعض
 المشايخ وفي المحيط انه لا يتوضأ به (او)
 غلب عليه غيره) لا يجوز باغلب
 عليه غير الماء مثل الزعفران وعند
 الشافعي رحمه الله لا يجوز سواء كان
 غيره مائلا من جنس الارض غالباً
 او مغلو بها

لا ينفى بحجي الحال منها وقد صرحوا بان النكرة اذا اضيفت جازا لا ابتداء بها وجاء بحجي الحال منها
وعن الثاني بان الجملة الحالية وصف لها حيا قد علموا انها بعض مما قبلها فقلت معتزة
قطعا على انه لا حاجة هنا وانما الذي هنا جار مجرور واعلم ان عبارات الاصحاب قد اختلفت في
هذا الباب مع اتفاقهم على ان المطلق يجوز استعماله وليس يعلق لا يجوز فهم من اعتبر الرقة
والسيلان ومنهم من منع بتغير وصف ومنهم من اعتبر بتغير وصفين فأكثر ومنهم من اعتبر الغلبة
بالاجزاء فلا بد من ضابط موقوف بين الاقوال يحمل كل قول على ما يليق به فنقول الماء باقى على أصل
خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جازا لوضوئه وان زال وصار مقيدا بالحجز والتقييدا بأحد امرين اما ان يكمل
الامتزاج أو بغلبة الامتزج وكال امتزاج بأحد أمرين اما بطبع بعد خطه بشئ ظاهر لا يقصده
المالعة في التنظيف أو بتشرب النبات وغلبة الامتزج تكون بالاختلاط من غير طبع ولا تشرب نبات
ثم الخاط لالماء لا يصلح ان يكون جامدا او مائعا فان كان جامدا فلا عبرة لبقا الرقة والسيلان
واختلاط الماء بأوراق الشجر من هذا القبيل فادام رقيقا يجري على الاعضاء يجوز استعماله وان
تغيرت أوصافه الثلاثة كما سبق ولا بد من ما سأتى من ان نفي الماء لا يجوز لوضوئه على الأصح وكذا
ماء الزعفران اذا وصل الى حالة يصعب به من غير نظر الى انتفاء الرقة لان الكلام في الماء لم يزل عنه اسم
الماء كما ذكره الزيلعي فتظهر صاحب النهر في كلام الزيلعي ساقط وما ذكره في البر من الجواب مأخوذ
من صريح كلام الزيلعي وان كان مائعا فلا يخلو اما ان يخالف الماء في الاوصاف كلها أو في بعضها أولا
بخالف أصلا فان لم يخالفه في شئ أصلا كالماء المستعمل على القول بطهارته وهو الصحيح وكما لو رد المنقطع
الرقيقة فالعبرة للغلبة اجزاء فان كانت الغلبة لاطلاق من حيث الوزن حاز الاستعمال وان كان بالعكس
لا يجوز لان الغلوب مستهلك بالغالب وان خالفه في الاوصاف كلها فالعبرة في التغير الاوصاف كلها
أو أكثرها وان خالفه في البعض كالنمخالفه في اللون والطعم فمعتبر الغلبة من ذلك الوجه فان غلب
اللون أو طعمه امتنع الجواز والا فلا وكما لا يطعن بخالفه في الطعم فالغلبة معتبرة من ذلك الوجه أيضا حتى
لو غلب طعمه امتنع الجواز والا فلا وكون المخالفة بين الماء والطبع في الطعم فقط ليس على إطلاقه بل
بالنظر لبعض أنواعه فاذا تأملت وجدت ما ذكره الاصحاب لا يخرج عن هذا الضابط فمن اعتبر الرقة
والسيلان يحمل على ما اذا كان المخاط من الجمادات يعني ولم يزل عنه اسم الماء للاحتراز عن النبت
وماء الزعفران كما سبق ومن اعتبر تغير الاوصاف كلها أو أكثرها يحمل على ما اذا كان المخاط من المائعات
والمخالفة في كل الاوصاف ومن اعتبر ظهور أحد الاوصاف يحمل على ما اذا كان من المائعات والمخالفة
في وصف أو وصفين ومن اعتبر الغلبة بالاجزاء يحمل على ما اذا كان من المائعات والمخالفة أصلا فافهم
فانه موضع أشكل على كثير من الناس واعلم ان الزيلعي لم يذ كر في اعتبار الغلبة بالاجزاء ما اذا استويا
لعدم ذكره في ظاهرا ورواية وقالوا ان حكمه حكم المغلوب احتياطا كما في النابيع وغيره خاف ان اعتبار
الغلبة بالاجزاء شامل للماء والواقي المطلق أو انفس الرجل في بحر ونهر ونحوه لكن في شرح
الرهانية للشيخ حسن فرق بينهما (قوله اجزاء) وهو ان يفرجه عن صفته الأصلية بان يقض لان
يكون من حيث الوزن أكثر يعني ودعا الى هذا التفسير ان اعتبار الاجزاء مسمى الى الثاني والمنسوب الى
محمد اعتبار التغير من حيث الاوصاف وقول الثاني أصح لانه بتغير اللون لا بتغير الصفة وهي ارقه كذا
في المحيط وأقول الذي ينبغي في كلام المصنف اعتبار اجزاء من حيث الوزن وقد قبل ان الاعتبار من
حيث الصفة قدم في قوله بكثرة الاوراق ولزم التكرار نهر (قوله وهو قول محمد) أي اعتبر بالغلبة
لونه وقول محمد (قوله والمراد هنا الاول) أي ما حصل عليه العقهاء فيه نظرا لمراد الثاني لكونه
أهم من الاول جوي وقوله في النهر بكسر الجيم ويجوز فتحه ادلا فرقا بينهما في الواقع أي لغة والافهما
متغيران في اصطلاح العقهاء كما ذكره الشارح (قوله ان لم يكن عشر في عشر) يجوز في الجار والمجرور

(أجزاء) أي من جهة الاجزاء وهو
احتراز عن الغلبة لونه وهو قول محمد
رجحه الله تعالى (و) لا يتوضأ (بماء)
دائم) ساكن وقع (فيه نجس) مطلقا
سواء تغير أحد أوصافه أو لا والنجس
بفتح الجيم عن النجاسة وبكسرهما
بفتح الجيم غاير هذا في اصطلاح
مالا يكون غاير هذا في اصطلاح
العقهاء واما في اللغة فيقال نجس
نجس فهو نجس ونجس والمراد هنا
الاول (ان لم يكن عشر في عشر)

أن يكون في محل نصب على الحال من اسم يكن أو أنه صفة لعشر أو قول الجوى في محل حوصفة لعشر
 من تصرف النساخ وأما قوله من اسم كان فعلى حذف مضاف أى مضارع كان ثم اعتبار العشر
 في العشر مختار عامة المتأخرين قال أبو اليت وعليه القوي وقال الذكر ماني أنه الظاهر عن محمد إلا أن
 المصريح به في غير موضع أن الظاهر عن الإمام وهو الصحيح تفويضه لرأى المتبلى وفي كافى الحاكم الشهيد
 عن أى صحفه كان محمد يوقت بعشرة في عشرة ثم يرجع إلى قول الإمام وقال لا وقت فيه شيئا وفي الدرر
 عن البحر أنه المذهب وأن التقدير بالعشر في العشر لا يرجع إلى أصل يعتقد عليه لكن في النهر وأنت
 خير بأن اعتبار العشر أصبغ ولا سيما في حق من لا رأى له من العوام فلهذا أتى به المتأخرون الأعلام
 فلو كان أعلاه عشر أدون أسفله جاز الاقتصاص فيه إلا إذا انتقص حتى صار أقل ولو على القلب فوقعت فيه
 نجاسة اختلص المتأخرون قال الهندي والأشبه المجاوز لكن جزم في الدرر بعدم الجواز حتى يبلغ العشر
 ولم يحك خلافا ولا وجد المصنفان المساء منفصلان الجمد جاز لأنه كالمتقف وان متصلا لأنه كالقصة
 حتى لو وقع فيه كلب تجس لا وقع فيه هات لنفسه نهر ثم العبرة بحالة الوقوع فان نقص بعده لا يتجس
 وعلى العكس لا يظهر بل هو صريح في أن ما مر كذا الفصل إذا كان الممر متجسلا لا يظهر بالنسب
 بعده (قوله أى عشرة أذرع) يشير إلى أن عير العشرة محذوف وعند حذفه يجوز أنبات التاء وحذفها
 واختار الحذف هنا للتحقيق كذا قيل وتعب بأن المجاوز مقيد بما إذا كان المعدوم مذكرا والذراع
 هنا مؤنث فتجس حذف التاء إلا أن بعض العرب يذكر الذراع وعليه يستقيم الكلام (قوله وقال الشافعي
 يجوز أن كان قلين) لقوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلين لم يضر شيئا وسيأتي جوابه (قوله وقال مالك
 يتوضأ به لم يتغير) لقوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير طبعه الحديث ولما
 نهى عليه الصلاة والسلام عن الدلو في الماء الدائم وعن غس اليدين إلا ناقبل أن يغسلها ثلاثا وما رواه
 الإمام مالك يحمل على الماء الجاري توقيفاين الأحاديث لا به ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في
 البساتين وهي بئر قديمة بالمدينة بلي فيها الخجف وبها يفيض النسا عناية وكذا لا حاجة للإمام الشافعي في
 حديث القاشين لأنه ضعفه جماعة من المحدثين حتى قال السبيعي من الشافعية الحديث غير قوي وقد تركه
 الغزالي والرواني مع شدة اتباعهما للإمام الشافعي إضعفه فلا يعارض ما روينا به بلي ولئن سلمنا صحة
 الحديث فنقول معنى عدم احتماله أنه ضعيف لا يقاوم التجاسة فيجس (قوله والافهوك كالحجاري)
 هكذا وقع في المتن الذي شرح عليه وعليه بسقط اعتراض الزبلي بأن الأولى إبدال الفاعل من قوله فهو
 كالحجاري بالواو ثلاثا ليتبس الجواب بفساد المعنى إذ هو مبني على سقوط لفظة والأمن من الزبلي واجاب
 العيني بأنها تفسيرية (قوله أى وان لم يكن كذلك) أى وان لم يكن الماء الدائم الذي وقعت فيه التجاسة
 دون العشري العشران كان عشرا في عشرا كثر فهو كالحجاري ولما خفي المعنى بحسب السادراتي الشارح
 بكلمة بمعنى المستعملة عند المحققين فيما خفي مراده (قوله بذراع المساحة) عزى الجوى تصحيفه
 للغانية (قوله وقيل بذراع الكر باس في الهداية أن القوي عليه وفي التجس أنه اختيار نحوها زاده
 (قوله مشيت) بالفارسية جمع الكف مغرب (قوله كذا في النهاية) في البناية من أحياء الموات هكذا
 ذكر أصحابنا ذراع المساحة ولكن فيه نظار لأن أصحاب المساحة ذكر وفي كتبهم أن الذراع ثمان قبضات
 والقبضة أربعة أصابع والأصبع ست شعيرات بطون بعضها ملصقة بنظرة وبعض والشعيرة ست
 شعيرات من شعر البرذون جوى (قوله بأصبع قائمة في المرة السابعة) وعليه فالفرق بينهما بأصبع
 قائمة فقط وعلى الأول بسبعة (قوله العدم) بفتح العين المهملة وضمها وبضمين قمر المحمص
 ونحوه (قوله لا يظهر ما تحته بالاعتراف) قال في الجوهرة وعليه العتوى لأنه إذا انحسر ينقطع بعضه
 عن بعض وبصر المساء في مكانين وهو اختيار الهدا وفي صحيح الزبلي أنه إذا أخذ المساء وجهه الأرض
 يكتفي ومقتضاه أنه وان كان ينحسر بالاعتراف يؤيده قوله ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وقيل مقدر

أى عشرة أذرع في عشرو أذرع قال
 الشافعي رحمه الله يجوز أن كان قلين
 وهما نجمان رطل وقال مالك
 يتوضأ به لم يتغير أحد أوصافه (والا)
 أى وان لم يكن كذلك يعنى أن كان
 عشر في عشر (فهو كالحجاري) وقد روي
 عامة السابح العشري في العشر
 في الماء الدائم بذراع المساحة وقيل
 بذراع الكر باس توضع للأمر على
 الباس لأنه أقصر من ذراع المساحة
 لأن ذراع الكر باس سبع مشات ليس
 فوق كل مشات أصبع قائمة وذراع
 المساحة سبع مشات فوق كل مشات
 أصبع قائمة كذا ذكر في النهاية وقيل
 سبع مشات بأصبع قائمة في كل
 السابعة والأصبع ذراعهم والخجف في
 زمان ومكان فراعهم والخجف في
 العرق أن يكون بحال لا يظهر ما
 تحته بالأعتراف وقد روي بعضهم
 بأربعة أصابع مفقوحة

بنوع أو أكثر وقيل بمقدار شبر وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المائتي ولوتجس المحوض
الصغير ثم دخله الماء من جانب ونخرج من آخره وان قل الخارج اذا كان الخروج حال دخول الماء
لانه بمنزلة الجارى وقيل لا يظهر الا بخروج ما فيه وقيل لا بد من خروج ثلاثة أمثال ما فيه وسائر
المساغات كالماء في القلة والكثرة بل على ما علم ان عبارة كثير منهم في هذه المسئلة بقدران الحكم بطهارة
المحوض انما هو اذا كان الدخول حال الخروج وهو كذلك لانه يكون في معنى الجارى لكن اياك وظن
انه لو كان المحوض غير ملآن فلم يخرج منه شيء في أول الامر ثم لما اعتلا مخرج منه بعضه لا اتصال الماء
الجارى به لانه لا يكون طاهرا حينئذ اغايته انه عند امثاله قبل خروج الماء فيطهر بخروج القدر
المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء الجارى الطهور كالوكان ممثلا لبقائه ماء نجسا ثم خرج منه ذلك
اقتدار اتصال الماء الجارى به ثم كلامهم بشي ان الخارج منه قبل الحكم عليه بالطهارة نجس وهو
كذلك كما هو ظاهر كذا ذكر ابن أمير حاج قال وفي شرح الوفاية واذا كان حوض صغيرا تخل فيه الماء
من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء من جبع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون
ارباعا أو ربع أو أقل فيجوز أو أكثر فلا يجوز وفي الداراية نقل الجواز مطلقا واعتقد في الخاتمة (قوله)
ثم هذا) أى التقدير بالعشر في العشر (قوله قبل يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية وأربعون) وهو
الاحتياط كما في المحيط (قوله وهو الصحيح) وفي النهر عن الظاهر به انه الراجح (قوله وهو مبرهن عليه
عند الحساب) فان هذا المقدار اذ اربع عشر ان عشرنا مشرلا في الدائرة أو سعة الاشكال درر (قوله)
ما يذهب بنسبة يجوز ان تكون ما نكرت وصفها بالجمله بعدها وهو أولى من جعلها موصولة لورود نحو
الدابة على التعريف وان أجاب في النهر بانها واقعة على الماء الجارى المتقدم ذكره (قوله وقيل الجارى
مالا يتكرر استعماله) اختاره في الهداية وحكى الاول قبل والاصح كما في الزيلعي ما بعده الناس جازا
وجرى عليه في التنوير لا فرق بين ان يكون جريانه بمدد أو لا مدد ووقع عليه أنه لو سد النهر من فوق فتوضأ
رجل يمشى بغيره بلا مدد جاز وكذا لو حفر نهر من حوض وصب رقيقه الماء في طرف من باب وتوضأ منه وعند
طوره الا نحرنا جميع الماء جاز توضؤ به ثانيا ثم خرج (قوله ان لم ير أثره) فوافقه جفند أو بال رجل
فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم يرقى اجزائه أثره وهذا هو المقتضى به وقيل ان جرى عليها نصفه أو كثر لم يجز
وهو احوط والمحقق الجارى حوض الحمام لو الماء نازلا والفرق متدارك كحوض صغير دخله الماء من
جانب ويخرج من آخر يجوز الوضوء من كل الجوانب مطلقا بفتي وكعين هي نجس في نجس ينجس الماء
منه به يفتي درو له طول بلا عرض أو عمق بلا سعة ولو بسط صار عشرا في عشر صحيح بعينه انه كثير
والاوجه خلافه لان مداوا الكثرة على عدم خلوص النجاسة الى الجانب الاخر وعند تقارب الجوانب
يغلب على اظن المحلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وقوله ان لم ير أثره أى يدر عاينه
لكن في الجوانب السعدية وفيه بحث فان قوله وهو طعم الخيمع من جملة على ما ذكره كبريل معناه ان لم يعلم
بالطريق الموضوع له كالتوضؤ والشتم والبصا واجاب في النهر بانه اراد به الابصار بالبصيرة كما جوزه
العلامة في قوله تعالى انا تون الفاحشة وأنت تصرون (قوله هل ينجس موضع الوقوع) في الصاب
الفتوى على انه لا ينجس موضع الوقوع مطلقا اذا كان عشرا في عشر الا بالتعريض وهو مستبعد ومن قوله
فهو كالجارى لكن ذكر الكرخي ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جاريا فعلى هذا ما ذكره
المصنف من قوله فهو كالجارى لا يدل على عدم نجس موضع الوقوع اذ لم يمتنع الا كالجارى فاذا نجس
من الجارى في غيره أولى أن ينجس زيلعي (قوله فاركانت مرثية ينجس) معناه ان يتكرر موضع
النجاسة قدر المحوض الصغير ثم توضؤ أو قدره في بعض شروح الهداية بأربعة أذرع في مثلها نهر بعد عزوه
لا نافع ان القول بنجس موضع الوقوع مطلقا غير مقيد بالمرثية طاهر الروا (قوله دسما) أى في
المرثية وغيره انما اختلف العاقل بنجس موضع الوقوع منهم من اعتبره بالخبر وان اعتبره من اعتبره

ثم هذا اذا كان المحوض مريعا فان كان
مدورا قبل يعتبر ان يكون حول الماء
ثمانية وأربعون دراهما وقيل ستة وأربعون
دراهما وهو الصحيح وهو مبرهن عليه
عند الحساب كذا في الذخير (قوله)
أى الماء الجارى (ما يذهب بنسبة)
والا ليعديه وقيل لا يرى الا يتكرر
استعماله أو قديرا (ان لم ير أثره)
جاز فتوضأ أو قديرا (ان لم ير أثره)
أى أثر النجاسة أو ربح (قوله)
(وهو طعم الخيمع موضع الوقوع)
ينجس كله هل ينجس موضع الوقوع
فان كانت مرثية ينجس والا فلا وعند
عامة مشايخ العراق ينجس فيهما

بالمساحة وظاهر المذهب الاول حتى حكى في البدائع اتفاق الروايات عليه ومعناه ان يرتفع وينخفض من
ساعته لا بعد المسكت ولا يعتبر اصل الحركة لان الماء لا يخالصها ثم اختلف كل واحد من الفريقين
فاما من اعتبره بالمساحة فذهب من اعتبره على عشرة اقل اوالث وعليه الفتوى ومنهم من اعتبره بالنسبة
في ثمانية اوائى عشرة في ثنى عشر وخمسة عشر في خمسة عشر وبعضهم اعتبره بالحرك لا بالغتسال
وبعضهم اعتبره بالوضوء وقيل بنقص الرجل وقيل بل في المساء قدر النجاسة من الصغ فلا يصل اليه
الصبيح يجوز استعماله وظاهر الرواية عن الامام اعتبار غلبة الظن لان المذهب عند الامام المتحرى
والتقوى لا رأى المستعمل من غير تحكم بالتقدير فيما لا تقدير فيه من جهة الشارع بل على قوله وموت
مالا له فيه الخ اطلقه فمع المائى والبرى ومقتضاه انه لو مات خارجة ثم القى فيه ان يتنجس وليس
كذلك اذا فرق على الصحيح وفي قول الزبلى ولم يشترط أى المصنف موته فيه لانه لا فرق على الصحيح
انظر لما علمت من ان ظاهر كلامه انه نجس بالقائه فيه ميتا فلو قال وموت مالا له فيه أو خارجه ثم
التي فيه كفى الدرر لكان أولى (قوله أى موت حيوان الخ) يشير الى ان ما نكره وصفت بالجملة
بهدها فالجملة في محل جر ويجوز ان تكون بمعنى الذى وعليه فلا عمل لها (قوله ليس له دم سائل) يشير
به الى تصحيح كلام المصنف وان ظاهره ليس مراد افان هذه الاشياء المذكرة لعدم حموى فالتفتى هو
الدم المقيد بالسلان لا أصل الدم ومقتضاه ان موت ماله دم يسيل بنجسه وان كان ماثيا وليس كذلك
على ظاهر الرواية فلو زاد أو كان مائى المولد لكان أولى نهر وفى البحر عن النجاسة طر الماء اذا مات في
الماء القليل بنجسه هو الصحيح من الرواية عن أى نجاسة وان مات في غير الماء بقصد اتفاق الروايات
لان له دما سائلا وهو يرى الاصل مائى العاش والمائى ما كان تولد ومعاشه في الماء انتهى وذكر مثلا
على قارى مانصه قد يكون مائى المولد له دم مثل كالحنزير المائى والكلب المائى والاصع اله لا بأس به
كفى الهداية والكافى انتهى فخص ان مائى الماش كطير الماء يفسد الماء بموته على الصحيح وأما غير
الماء فانه يفسد باقراق الروايات وأما مائى المولد فالصحيح عدم افساده ولما كان اراجاج الماء يفسد
اذا مات فيه ما هو مائى العاش كاللا ونزج به في الدرر ولم يحد خلافا (قوله كالبقي) بتشديد القاف
بكار البعض ولو مص الدم لم نجس عند الثاني لانه مستعار خلافا لمجدوا لا يصح في العلق اذا مص الدم انه
يفسد ومنه يعلم حكم اقراد الحلم كذئب النجس والترجميع في العلق ترجيح في البقي اذا لم فيه ما يستعار
نهر (قوله والذباب) يضم المحجمة وتخفيف الماء والجمع ذبان بكسر الهمزة والفتح سمي بذلك لانه كاذب
أى طرد أب بالذى يرجع أو أكثره حر كانه نهر (قوله والزنبور) بضم الزاى فعول وكل ما كان على هذا
الوزن فهو بضم الفاء الاصعوق فانه جاء بالفتح وأما صندوق فبضم عرى حموى وهو أى الزنبور أنواع
منها الخ نهر (قوله والسبع باسائر أنواعه) وأشار الطحاوى الى ان الطائى منه يفسد وهو غلط اذا
غابته انه غير ما كول كالضفدع نهر (قوله والضفدع) بكسر الضاد والادال وقد فتح الدال والكسر
أفصح نوح أفندى والذى في النهر بكسر الضاد فى الافصح والفتح ضعيف والائى ضفدعة بالفتح (قوله
مطلقا) أى سواء كان الضفدع سائلا أو برأى والمائى ماله ستره بين أصابعه بخلاف البرى فإنه لا ستره له
(قوله ونحوها) الصواب تدكير الضفدع لعوده على الضفدع وهو مذ كرموى قبل وفيه نظر الضفدع
ليس عائدا على الضفدع وحده بل عليه مع ما قبله انتهى وأقول جعل الضفدع للضفدع مع ما قبله بابا
قول الشارع مما يحرم أكله من سوا كى الماء فتصويب السيد الحموى شتم (قوله والسرطان) هو
من خلق الماء ويعيش في البر أيضا وهو جسد المسمى بربع العدو وفك من وجالب وانقار حداد كبير
الاستنان حسب الظاهر من رآه رأى حيوانا بلا رأس ولا ذنب عينا في كتفيه وفي صدره وفكاه
مستويان من جانبيه وله غشاة أرجل وهو مئى على جانب واحد ويستشق الماء والهواء معاد مبرى
ويسمى تقرب البحر وكنته أبوجر (قوله لا بنجسه) محدث سعيد بن المسيب عن سلمان قال يا سلمان

(وموت مالا له فيه) أى موت حيوان
ليس له دم سائل في الماء الدائم
القليل (كالبقي والذباب والزنبور
والعقرب والسبع والضفدع) مطلقا
ونحوها مما يحرم أكله من سوا كى
الماء كالكلب المائى (والسرطان
لا بنجسه)

قوله الاصعوق بطائى على الأسماء كما
في القاموس اهـ منجحه

كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فقاتت فيه فهو حلال أكله وشربه والوضوء منه ولأن
 الخبث له الدماء السائلة على الصحيح فالأدم له مسغوح لا ينجس مامات فيه زيلبي وهذا إذا مات خف
 أنفه أما إذا قتل في الماء جرحا فعند أبي يوسف يفسد على ما رواه المعلى عنه حموى (قوله خلافا للشافعي
 في غرر الميعاد) لأن حرمة أكله لا يفسد بغيره أي بغيره فنجس مامات فيه ولنا ما قدمناه من حديث
 سلمان (قوله أما إذا مات في غير الماء الخ) بشرى أن تقيده المصنف للاحتراز بل لأن الكلام فيه
 حموى وغيره يخاف أنه لو أبطل قوله أما إذا مات بقوله وكذا الحكم لمات في غير الماء لكان أولى (قوله
 والضفدع البري والبحري سواء) وبه جزم في الهداية وصححه في السراج لأنه لا دم للبري يسيل ومن هنا قال
 ابن أمير حاج محل عدم الفساد البري ما إذا لم يكن له نفس سائلة فإن كان أفسد على الأصح وعن محمد
 كراهة شرب الماء الذي قتت فيه الضفدع لا لخبثه بل لحرمة لحمه وقد صارت أجزاؤه في الماء وهذا
 يؤذن بأنها محرمة ولهذا عبر في التنجيس بالحرمة نهر وأما التوضؤ به فلا كراهة فيه شيخنا وفي الوهبانية
 دود القز وماؤه وبذر ونحوه ظاهر كدودة متولدة من نجاسة دروفصل في النجاسة البرية إن كان لها دم
 يسيل فنجسة والأفلا (قوله وقيل البري يفسد) وعليه جرى العيني (قوله والماء المستعمل الخ) ومنه
 غسلات الميت الثلاث فإنها مستعملة لا لخبثه على الأصح (قوله لقربة) أي لاجل ما روي ما يتعلق به حكم
 شرعي هو الثواب كغسل يديه للطعام أو منه وعليه في الخط بأنه أقام به قرينة قال في البحر وهذا يفسد
 اشتراط فسد ما انتهى وعليه فينبغي اشتراطه في كل سنة كغسل الفم والألف ونحوه ما وفي ذلك تردد
 ومن أنواع القرية الوضوء على الوضوء لا للتعليم ولهذا جزم في المبتغي بأنه لا يصير مستعملا يعني إذا لم يرد به
 سوى مجرد التعليم فإن قلت التعليم قرينة قلنا سلمنا إلا أن الاستعمال نفسه ليس قرينة والتعليم أمر خارج
 عنه وقالوا وضوء المحائض يصير الماء مستعملا لأنه يتسبب لها الوضوء لكل فرضة وإن تجلس في مصلاها
 قد رهاكى لا تنسى عاداتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالقرية بفسد وينبغي أن لا يوضأ بها بعد
 عادي لها أو لملازمي وجلس في مصلاها أن يصير مستعملا لم أره نرو ولا ينبغي ما في قوله وينبغي التجمع
 قوله ومقتضى كلامهم اختصاصه بالقرية بفسد من المنافاة الظاهرة وأعلم أن تقييد غسل اليد بكونه للطعام
 أو منه للاحتراز عما لو كان غسلها طين بها حيث لا يصير مستعملا اتفاقا كزيادة على الثلاث بلانية قرينة
 وكذا غسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل دروقوله بلانية قرينة لأنه مع نية القرية بفسد يصير مستعملا وإن
 زاد على الثلاث وفيه تأمل (قوله أو رفع حدث) أطلق فيه فم الأصغر والأكبر ومع الصبي زيلبي وأشار
 بقوله لقرية أو رفع حدث إلى أن سبب الاستعمال أحد الأمرين أما التقرب أو رفع الحدث باتفاق أبي
 حنيفة ومصاحبه وقول الشارح فمما سألني وعند محمد لا يكون مستعملا إلا بإقامة القرية كذا في الكافي
 ووقع للثبني مثله غير صحيح لأن الصحيح من مذهب محمد أن رفع الحدث أيضا يصير الماء به مستعملا عنده
 كما ذكره الزيلبي عن شمس الأئمة والاستدلال بما نقل من محمد من أن الجنب إذا اغتسل في البئر
 لدلوله يفسد الماء مع أن الحدث ارتفع غير صحيح لأن عدم الاستعمال إنما هو للضرورة فقط فصار نفي ما لو
 أدخل الحدث أو الجنب أو المحائض التي ظهرت يده في الماء لا يصير الماء مستعملا للضرورة والقياس أن
 يصير مستعملا لازالة الحدث ولكن سقط الحاجة حتى لو أدخل رجله في الإناء أو رأسه أو نحو ذلك من
 أعضائه أفسده لعدم الضرورة فكذلك هنا لا الجنبات تكثير ووقوع الدلو بكثرة أو أمر بالاعتزال كلما
 وقع الدلو وقع الناس في المحرج فإن قلت سبق أنه إذا اختلط المستعمل بالمضغ فالتعاطي للعلية إجراء من
 المعلوم أن الملاقاة لحدث قليل بالنسبة لما في البئر فيستغنى حينئذ بماء كره الزيلبي من الضرورة
 أنت الظاهر أن التعليل بالضرورة يتخرج على القول بأن اعتبار الغلبة بالأجزاء عقيدة بما إذا صاحب المستعمل
 في الطاق أو إذا انفس الحدث في الماء كالبرق ونحوها صار كل الماء مستعملا وما في الدم من قوله والمراد أن
 ما اتصل بأعضائه وأنه غسل منها مستعمل لكل الماء تقرير على اعتبار الغلبة بالأجزاء مطلقا بالفرق

خلافا للشافعي في غير السجل أما إذا
 مات في غير الماء مثل الضفادع وما يجرم
 أكله من سواكن الماء فلا ينجس بفساد
 غير الماء وتنجسه وهو الأصح وقيل
 يفسده والضفدع البري والبحري والماء
 وقيل البري يفسده لا البحري والماء
 المستعمل لقرينة بأن توضأوا بها
 تجديبها وضوءه (أو رفع حدث)

من الالتهام وغيره ثم ظاهر كلام المصنف ان لا سبب لصيرورة الماء مستعملا غير السدين الذين ذكرهما
 وليس كذلك اذ قد بقي سبب ثالث وهو سقوط فرض الغسل عن بعض الاعضاء وان لم يرتفع المحدث
 لعدم تجزئه شربا الى عن الكمال وفي الدرر ينبغي ان يراد اوسنة ليغ المفضضة والاستسقاء انتهى
 أي مراد اسقاط السنة على اسقاط الفرض بأن يقال للاستعمال سبب ثالث وهو اسقاط الفرض او السنة
 (قوله بأن يتوضأ بعد متبردا) قيد بالمحدث لانه لو توضأ المتوضي للتبرد لا لقامة القرية لم يكن
 مستعملا در ولو غسل الطاهر شيئا من يده غير اعضاء الوضوء كالتخذي والمجنب بنية القرية قبل يصر
 مستعملا وقيل لا وعلى مقابل الاصح كيف صار مستعملا ولم يوجد واحد من الثلاثة (قلت) الظاهر
 ان هذا له الثغرات الى خلاف آخر هو ان المحدث الاصغر اذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل
 اعضاء الوضوء ارفعا عن الكل تخفيفا بواضعاء الوضوء فقط قولان وكان الرابع هو الثاني ولهذا
 لم يصر الماء مستعملا بخلافه على الاول ولو وصلت شعر آدمي بشعرها فغسلت الواصل لم يستعمل
 ولو غسل رأس انسان فغسل منفصل منه صار مستعملا لانه يضمن اليه في الصلاة عليه بخلاف الشعر غير
 وبصر (قوله اذا استقر في مكان) اشار به الى وقت ثبوت التحكم عليه بالاستعمال وأطاق في المكان
 نعم الارض والائمية وكذا المتوضي زيلي وأراد الاستقرار التام بأن يسكن عن التحريك نهر (قوله
 وفي الكافي انما يأخذ الخ) هذا ما عليه العامة وهو الاصح ووجهه ان سقوط حكم الاستعمال
 قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده زيلي لكن في التعمير اذا ما المهر نظر والذي ظهر حذفها
 لأن الاتيان بها انما يحسن ان لو قال أحد بان الماء يصفى بالاستعمال قبل الانفصال وبقوله به أحد
 (قوله وقيل الاجتماع في مكان شرط) يشير به الى ضعف ما مشى عليه المصنف ولو قال الشارح عقب
 قول المصنف اذا استقر في مكان كذا قيل وفي الكافي يأخذ حكم الاستعمال اذا زال عن البدن لكن
 اولى وثمرة الخلاف تظهر فيما لو انفصل فسقط على اعضاء الوضوء من انسان آخر فزار عليها
 صح على الاول والثاني نهر (قوله ظاهر لا مظهر) أشار الى صفة الماء المستعمل لأن الكلام فيه
 في ثلاثة مواضع في صفة وسببه ووقت ثبوت الاستعمال (قوله لا مظهر) أي للاحداث اما الانجاء
 فيطهرها خلافا لمحمد ولا يعمي غير لاماطة لأن شرط صحة العطف بها ان لا يصدق أحد متعاطفها
 على الآخر جموي عن الغنبي ولا شأن ان مظهر يصدق على مظهر فلا يجوز ان يصفى عليه كالأبجوز
 جاء في رجل لا زيد وعكسه بخلاف جاء في رجل لا أمه شيخنا (قوله بالرفع على انه خبر الماء) نص عليه
 لدفع ما يتوهم انه بالجر على انه نعت لقوله في مكان (قوله نجاسة غلظة) وهو رواية عن الامام ووجهه
 انه ماء أزبل به معنى مانع من الصلاة فصار كالوأل بل به نجاسة حقيقة زيلي فيقدر بالدرهم كافي
 العناية باعتبار الاستعمال في النجاسة الحقيقية (قوله نجاسة تخفيفة) لمكان اختلاف العلماء (قوله
 وقال محمد الخ) ووجهه ان ملافا الطاهر لا طاهر لا تقتضي التجنيس غير انه أقيم به قرينة أورف
 حدث فتغيرت صفته كمال الزكاة أقيم به القرينة حرم على الغني والمساكين زيلي ويشهد لمحمد ما ذكره
 في العناية ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الى وضوئه فمستحوا به وجوههم فلو كان
 نجسا لمنعهم كما منع أباطحة الحمام من شرب دمه انتهى فان قلت كيف قوله فلو كان نجسا مع ما صرحوا به
 من ان فضلاته طاهرة فهذا أولى بالظاهرة وحجتنا لا يدل على طهارته بالنسبة لغيره قلت المعنى انه
 لو كان نجسا بالنسبة لاستعمال غيره لمعهم تبرعا كما منع من شرب دمه للتشريع بالنسبة لغيره قلت المعنى انه
 (قوله أي ضابطه حكمها) أي ما يعلم منه حكمها يشير به الى تعميم المجلد الا يصح الانبار عن
 المسئلة بلفظ بطل وكان الاولى ان يقدر المضاف المصحح مع التحريم جموي بان يقول كقالب الصبي ومسئله
 البئر يضبط فيها بحر وف بطل وخط كفي القاموس بذكر كسر الجيم والحاء اسم زجر الغنم أي مائة وله
 الراعي عنده فرار الغنم منه (قوله صورتها جب الخ) ومثله المحدث ولو عطفه عليه لكن الاولى

بأن يتوضأ بعد متبردا وعند محمد
 رحمه الله لا يكون مستعملا لا بالقامة
 القرية كذا في الكافي (اذا استقر)
 في مكان (في مكان) وفي
 طرف السجود (في مكان)
 الكافي انما يأخذ حكم الاستعمال
 الكافي في الكافي وقيل الاجتماع
 اذا زال عن البدن وقيل الاجتماع
 في مكان شرط (ما مظهر) بالرفع
 على انه خبر الماء وقال الحسن بن مجاهد
 غلظة وهو رواية عن أبي خنيفة
 ابو يوسف وهو رواية عن أبي خنيفة
 ايضا بنسبة تخفيفة وقال محمد
 وهو رواية عن أبي خنيفة ايضا وهو
 ظاهر ان رواية وعليه القدر مظهر
 لا مظهر مطاوعة سواء كان المستعمل
 متوضئا ام لا وقال مالك وهو واحد
 متوضئا ان قال مظهر مظهر
 قول الشافعي انه طاهر مظهر
 قول زفر وهو واحد مظهر
 كان المستعمل متوضئا مظهر
 والا فطاهر غير مظهر (مسئلة البئر
 أي ضابطه حكمها لا وجوبها (بطل)
 صورتها جب

وقد يقال أراد بانجناية مطلق المحدث بجاز من ذكر الخاص وارادة العام (قوله انغمس في البئر)
 للدلو والتمرير نهر (قوله ولا نجاسة على يده) وكان مستحبيا بالماء ولم يندلج فالتقيدي بالنجس يعني
 المحدث للاحتراز عن الظاهر حيث لا يصير الماء مستعملا اتفاقا ويكونه لطلب الدلو ومثله التبريد
 للاحتراز عما لو أراد الاعتدال حيث يصير الماء مستعملا عندهما خلافا لا يوجب لاشتراطه الغصب
 في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ويكونه مستحبيا بالماء للاحتراز عما لو استحبى بالاجار حيث
 يغد الماء بالاتفاق وكان الشارح استغنى عن هذا اكتفاء بقوله ولا نجاسة على يده وعدم
 التندلج احترازا عما لو تددلج حيث يصير الماء مستعملا أي عندهما خلافا للثاني وكان به لقيامه
 مقام نية الاعتدال وليس المراد ان يصير كل الماء مستعملا بل الملاقى لبده فقط بناء على انه
 لا فرق بين الانغماس وغيره في اعتبار الغلبة خلافا لما جرى عليه الشيخ حسن في شرح الوهبانية
 (قوله كلاهما نجسان) اما نجاسة الماء فبأول الملاقاة لسقوط العرض عن العضو الذي حصلت
 به الملاقاة واما نجاسة الرجل فاختلف فيه على قول الامام فقيل لبقاء المحدث في بقية الاعضاء وعليه
 فلا يجوز له ان يقرأ القرآن وان غسل فاه وقبل لتخصيه بنجاسة الماء المستعمل فعلى هذا لو غسل فاه
 جازت له القراءة وصحح في النهر الاول فان قلت جواز الفراءة على القول الثاني مشكل لان الماء
 اذا تنجس باسقاط العرض عن البعض بأول الملاقاة تبقى نجاسة النجاسة مع نجاسة الماء فكيف يجوز
 له القراءة بعد غسل الفم قلت هذا استشكله شيخنا ثم اجاب بتأخر نجاسة الماء عن انغماس جميع
 يده اذ هو في الاعتدال كعضو واحد انتهى فعلى هذا الانسب في توجيه نجاسة كل منهما ان يقال
 اما الماء فلانه تنجس بالانغماس لان التعبير بأول الملاقاة انما يظهر على قول من قال ببقاء نجاسة
 النجاسة في بقية الاعضاء وعن الامام الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانغماس
 أي عن جميع البدن وهذا رواية اوفق الروايات زيلبي وصححها في التبع (قوله أي كلاهما على حاله)
 اما الرجل فلان الصب مطلق عند أي يوسف في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد واما الماء
 فلم يرد نية القرية ورفع المحدث (قوله أي كلاهما طاهران) اما طهارة الرجل فلان مجدا لا يشترط
 الصب في رفع المحدث واما الماء فللضرورة نهر وقول العيني واما الماء فلم يرد التتر مبنى على ان السبب
 للاستعمال التقرب فقط ومثله في الدرر وتقدم انه مردود ولو علوا طهارة الماء بان ما استعمل بالملاقاة
 قليل بالنسبة لما في البئر من الماء لكان له وجه ويستغنى عنه تدرج تعميل عدم استعمال الماء
 بالضرورة ثم المراد بالطهارة في جانب الماء الطهارة (تنبيه) يحرم على المجنب دخول المسجد ولو
 لا بدور خلافا لما ذهب الى الضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد درر وقيد في البحر بمقتضى ان لا يقدر
 على تحويل الباب الى غير المسجد ولا على السكنى في غيره فخرج بالمسجد غيره كمن صلى العيد والجحازة
 والمدرسة والباطون فاحمدى فتدخوله عليه السلام بالمسجد جنب او مكنته فيه من خواصه بجر وفي مشقة
 المصلى وراحتهم في المسجد تيمم الخروج اذا لم يخف وان خاف يجلس مع النسيم ولا يصلى ولا يعزأ انتهى
 وصرح في الذخيرة بان هذا التعميم مستحب وظاهره في المحيط انه واجب والمراد بالخوف الخوف من
 محرق ضربه بذنبا او ما لا يكون ليلا انتهى وكذا يحرم عليه اطراف بالكسبة ذنه في المسجد وقراءة
 القرآن بقصد دلو بعد غسل يديه على الصحيح نوح افندي واما بقصد الذكر والثناء فذهبوا بسم الله الرحمن
 الرحيم او بقصد تعليمه القرآن حرفا فلا بأس به اذ اقدروا قوله حرفا حرفا أي كلمة كلمة مادون الا انه
 لا على وجه القراءة تشرى لى عن التزانه واختلاف في قدر ما تحرم قراءته قبل الا انه وقيل مادونها
 واختلاف الصحيح بمرحالا وحواط المنع لمعلا لان الاحاديث لم يعص بين القليل والكثير وكذا يحرم من
 ما هو فيه كاللوح والاوراق وكذا اجله أي جل ما هو فيه در رأى عمله بدون الحائس فانهم قار الا بأس
 ان يحمل حرا أو صعدا أو حرا فيه محقق لان المنهى المس والمحل ليس بمس ومس ما هو متصل عنه

انغمس في البئر الدلو ولا نجاسة على
 يده ثم الجيم من النجاسة أي عند أي
 مشقة كلاهما نجسان والحاء من
 النجاسة أي كلاهما على طهارة أي
 أي يوسف والطاهر من الطهارة أي
 كلاهما طاهران عند مجد قرب
 حروفه على ترتيب الائمة فاحمدى
 الاول للامام الاول والثاني للثاني
 والثالث لالثاني

ليس من فوج أفندي وتقدمه بالتفصيل يشير الى ان المجلد المجهول عليه لا يجوز منه لانه متصل به
 ويكره للجنب كتابة القرآن الا اذا كانت الصحيفة أو اللوح على الواسدة أو الارض عند أبي يوسف لانه
 ليس بحاصل والكتابة وجدت حرفا واحداً وليس بقرآن وقال محمد أحب الى ان لا يكتب لان كتابة
 المحسوف تجري مجرى القراءة وهكذا يكره قراءة التوراة والزبور والانجيل لقراءة القوت لانه كسائر
 الادعية لا تأمل بآله بعض غير معين ولم يبدل غالب وهو واجب التعظيم واذا اجتمع المحرم والمباح قدم
 المحرم ولا يكره من القرآن بالكلم ولا دفع المحقق لانه في تركه فيهم بالوضوء حراما وفي تأخير
 الى البلوغ تقليل لحفظ القرآن دررواني (قوله وكل اهاب الخ) مقتضى هذه الكاية طهارة جلد الكلب
 بالديباغ بناء على ما هو المتيقن به من انه ليس بنجس العين وظاهر ما في الدرر طهارة جلده بالديباغ حتى
 على القول بنجاسة عينه حيث قال بعض مشايخنا يقول عينه ليس بنجس واستدل بطهارة جلده بالديباغ
 ولهذا اتفق عليه الشيخ شافعي بان القائل بنجاسة عينه لا يقول بطهارة جلده بالديباغ فكيف يلزم بما لا يقول
 انتهى وأقول ليس في عبارة الدرر ما يفيد طهارة جلده بالديباغ حتى على القول بنجاسة عينه والاهاب
 يجمع على اهاب فمتين كجباب وحجب وكاب وشباب وشهب وركب وركب وهي الابل التي يسار
 عليها الواحدة زاحلة لا واحدة من افطها قاله الجوهري وقوله لا واحد لها من الابل وانما ادر حقه في
 بحث المساء لانه اذا دبغ صلح لان يكون وعامله فيسمى أذن الشنا وأدبها نهر والادب يجمع على آدم
 فيفتح (قوله دبغ) هذا فرع على بليته خال لا يقبله جلد الحية الصغيرة والفأرة لا يظهر به نهر كاللحم
 وكذا لا يظهر بالذكاة لان الذكاة انما تقوم مقام الديباغ فيما يحتمل به بحر ومقتضاه ان جلد الحية الصغيرة
 والفأرة لا يظهر بالذكاة ايضا به صرح الشيخ حسن لكن نقل شيخنا عن خط الشيخ حسن انه مضموع يظهر
 لانه يفتقر الى الحال بين الذكاة والديباغ كمرح الدم المصفوح بالذكاة وان كان المجلد لا يحتمل الديباغة
 انتهى ومصدرين الشاة تطهر بالاصلاح لانه لا يتقدمها الا نوارفاذا صلى معها بعد الاصلاح جازت صلته
 ودبغها اصلاها وكذا الدبغ المانة يجعل فيه اللبن جاز ولا بعدا بين وكذلك الكرش ان كان بقدر على
 اصلاها وقال أبو يوسف ان الكرش لا يظهر لانه كاللحم بجر اما قيس الحية فظاهر در (قوله فقد
 طهر) بضم الميم والفتح اضع حموى وذلك لتحديث ابن عباس انه عليه السلام قال ايما اهاب دبغ
 فقد طهر واهى نكرة وصفت بصفة عامة فتعم ما يؤكل وما لا يؤكل وفي الفيل خلاف لمحمد زبلي وصح
 في النهر طهارته بها وهو قولهما وكذا الكلب ايضا على ما علمه القوي من طهارة عينه وان رجح بعضهم
 النجاسة وأثر الخلاف يظهر في مسائل منها لو صلى في كعبه جرو صغير جاز على القول بطهارة عينه
 وشروط الهندواني كونه مشدود العم لان ظاهر كل حيوان طاهر لا يتنجس بالاباوت ونجاسة باطنه
 في معده فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي ثم التقييد بالصغر لم تصور وضعه في كم المصلي نهر
 لا الاحتراز عن الكبير خلافا لما في البحر معلل بان القالب كونه في ما يرى النجاسات واعلم انه
 لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه
 شعره ايضا شربالية وهذه التفرقة بين شعر الخنزير والكلب ظاهرة بالنظر لمذهب الامام واهي يوسف
 للتنصيص الاتي على طهارة شعر الخنزير عند محمد (قوله والديباغ ما يمنع النتن والعساد) أي عند حصول
 الماء فيه بجر وفيه اشارة الى انه لو حف ولم يستعمل لم يظهر زبلي (قوله ولو تشمس اوتريسا فلا فرق
 في الحكم بين الديباغة الحقيقية والحكمة الالافية حكم واحد وهو ما اذا أصابه الماء بعد الديباغ الحقيقي
 لا بعد نجسا قول واحد بعد الحكمي فيه قولان والا قيس عدم المود (فرع) السجباب اذا خرج
 سدبوا من دار الحرب ان دبغ برك المية لم يجز الصلاة معه وان لم يعلم الا فضل غسله مية المصلي والغسل
 بطهر ولا يضر ققاء نهره عن العراج (قوله يشترط التشبث) بالثاء الثلاثة شجر مثل التفاح يدبغ
 ودره وهو كورق الحلال والشب بالباء الموحدة تحفيف هنا لانه نوع من الزاج وهو صباغ اديباغ

(وكل اهاب) وهو اسم جلد
 مذبوغ (دبغ فقه ماهر) والديباغ
 ما يمنع النتن والعساد ولو تشمس
 اوتريسا وعند الداهي يشترط
 التشبث وقوه وعنده ايضا جلد
 الكلب لا يظهر بالديباغة وهو دليل
 الحسن بن زياد

كد في المغرب وفيه تأمل يحوى قال شيخنا وجه التأمل انه لا مانع من ان يكون دباغا نصا (قوله اكن
ليس في تخصيص الكب الخ) أول انما خص جلد الكب بالذروان كان الحكم عند الشافعي لا يحصى
جلد الكب يحسن دونه وهو قول الحسن اذا خلاص للحسن في غير جلد الكب وهو أي عدم ماهره
جلد الكب بالذروان يبقى على أنه نجس الدين (قوله وقال مالك جلد الميتة لا يظهر بالدباغة) مقتضاه
عدم طهارته أصلا وهو الصحيح عند المالكية فما في الزبلي من انه يظهر ظاهره دون باطنه حتى لا
يجوز ان يصل فيه ولا الوضوء منه عنده ويجوز الصلاة عليه انتهى خلاف الصحيح للامام مالك قوله
عليه السلام لا تنفعوا من الميتة بشئ ولنا ما سبق من قوله عليه السلام اياها باب الخ والنهي عن
الانتفاع بمجول على ما كان من جهة الاكل (قوله الا جلد الخنزير والا دمي) قدم الخنزير لان الموضع
موضع اهانه (قوله فانه لا يظهرها) أي فان كل واحد من جلد الخنزير والا دمي وأشار به الى ان الاستثناء
من ماهر والمراد عدم جواز الاستعمال ثم التصريح بهم بأن جلد الا دمي يظهر بالدباغة لكن لا يجوز استعماله
فيها عدم الجواز في ماختلفة بينها الشارح بقوله الثاني لكرامته والاوّل لنجاسة عينه وقيل الاستثناء
من دبحه وناله في البحر بان لهما جلودا متردفة بعضها فوق بعض وعاءه فلا استثناء منقطع قال في الزهر
الان الاقلمع فافيه من العدول عن المعنى الحقيقي اولى والتحقق ان المستثنى منها اهلها اهاب
المذبح المحكوم عليه بالطهارة على الاول والاقابلة للذبح على الثاني ففي جعله مستثنى من طهارته أو من
دبحه فسامحه ثم اعلم ان الدليل على نجاسة عين الخنزير قوله تعالى فانه نجس اذا طهرا راجعة اليه اقربه فان
قبل عود الفمير كما يكون الى الاقرب يكون الى المقصود والمضاف هو المقصود بالنجاسة دون المضاف اليه
فوجب عود الفمير اليه كقولك لقيت ابن عباس فخدمته يقال لا يمنع عود الفمير على المضاف اليه قال
تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعدون ولا تعلموا تعارض الاصلان فصرّفه الى ما هو العمل بهما
أولى اذ الحكم موجود في الخنزير زبلي وأقول الذي يظهر ان في نجاسة عين الخنزير خلافا وان محمدا
يقول انه ليس بنجس العين وهو رواية عن أبي يوسف بدليل ما سباني عن الخلاصة معز بالابي يوسف
ان جلده يظهر بالدكا وسباني عن محمد بن شعرة ماهر وانه اذا وقع في الماء لا ينفسه واذا صلب ومعه
منه ما يزيد على قدر الدرهم جازت صلاته عنده ثم رأيت التصريح بعدم نجاسة عين الخنزير عن الامام
في الدر عن القهستاني من كتاب الصيد قال على ما في الخبر بد وغيره (قوله وكذا اذا ذبح اهل التسمية الخ)
منتهى ما اشترط كون الذكاة شرعية وفي ذلك خلاف قال في التنوير وشرحه وهل يشترط اطهارة جلده
كون الذكاة شرعية بأن تكون من الاهل في المحل بالتسمية قبل نعم وقيل لا والاوّل اطهر لان ذبح
الجوسي وتارك التسمية عمدا كلا ذبح وان صحح الثاني صححه الرازي في القنية والمجتمعي وأقره في البحر
(قوله ما قبل التطهير فانه ذبح يتعدى بنفسه لا باللام والمراد بما يقبله ما يكون قابلا للدباغة لان
ما لا يحتمل الدباغة لا تؤثر فيه الذكاة زبلي في بحث الاساءة فقط قول السيد الحموي والمراد بما يقبله
ما لا يكون نجس العين مستدركا عليه بقوله لكن في الخلاصة عن أبي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر
جلده ما علم من ان الاستدراك مبني على ما ذكره وليس كذلك ولا بشكل طهارة جلد الخنزير بالدكا
بما سبق من انه لا يظهر بالدباغة لانه لا كذا ما علم من الدباغة في ازاله الماء والرمط وبان (قوله ثم الصحيح
ان لمحمد الخ) الفمير يعود على ما ذبحه اهل الذممة بما يقبل التطهير حاله كونه ذمرا كقول بدليل
ما سباني في الشارح من الهداية وليس المراد كل ما لا يؤكل بل بعد كونه من سباع البهائم وسباني في القولة
الثانية ما يوضحه والمراد بالتطهير قابلية الدباغة كما سبق (قوله يكون نجسا هو قول كثير من المشايخ
لان حرمه نجس لا لكرامته آية نجاسة لكن بين الحلال والحكم جلد ذكاة رقيقة تنفع بنجس الجملاد اللحم
ولما قدمناه من الزبلي ان ما لا يحتمل الدباغة كاللحم لا يؤثر فيه الذكاة بخلاف لحم سباع الطير حيث
يظهر بالدكا لان سورها ماهر بالاجساع الا انه مكروه زبلي في بحث الاساءة (قوله وقال

لكن ليس في تخصيص الكب
فائدة لان عنده كل ما لا يؤكل نجس
يظهر جلده بالدباغة
النهاية وقال مالك جلد الميتة لا يظهر
بالدباغة (الجلد الخنزير والا دمي)
فانه لا يظهر بها الا اذا ذبح اهل
والاوّل لنجاسة عينه وكذا اذا ذبح
الذممة بما يقبل التطهير ثم الصحيح
ان لمحمد الذبح يكون نجسا كذا في
الاسرار وذكر في الهداية انه يظهر بعد
الذبح نجسه وان لم يكن ما كولا وهو
اختيار بعض المشايخ وقال الشافعي

الشافعي) الجدل لا يظهر بالذكاة لوجه تخصيص الجملد جوى (قوله وشعر الانسان الخ) اطلقه فم
الحى والميت وهو اول ما فى النهر حيث قيده بالميت وكان وجهه انه اذا كان من الميت طاهرا من الحي
بالاولى والدليل على طهارته ما روى عنه عليه السلام ناول شعره باطلحة ففرقه بين الناس فلو كان نجسا
لما فعل زيادى وهذا فى غير المنتوف اما المنتوف فيجب نجاسة ما اتصل به من قليل البثرة واعلم انه يرد
على الاستدلال بالجدد نظير ما سبق من الاشكال بأن يقال لا يلزم من انه عليه السلام ناول شعره الخ
طهارته من غيره ويوجب نظير ما سبق (قوله كثيرا أو لا) هذا فى مقابلة ما سبق عن الحسن (قوله وشعر
الميتة) أى غير المحترى لانه نجس العين بجميع اجزائه ورنه خص استعماله للعرازين للضرورة عند أى
يوسف وطهره محمد وانفتحت آيات على عدم جواز بيعه أى المحترى وأثر الخلاف يظهر فيما لو وصلى
ومعه من شعر المحترى ما يزيد على قدر الدرهم أو وقع فى الماء التليل قال الهندواى وقول الثانى هو ظاهر
الرواية ورجمه فى البدائع وغيره انه روى ما يبيع شعر المحترى فالذى يظهر جوازا لا انتفاع به وقوله
فى النهر وطهره محمد يقتضى جوازا لا انتفاع به مطلقا عنده ولو لغير ضرورة فاقبل من انه فى زماننا استغنى
عنه فينبغى أن لا يجوز استعماله عند الكل لانعدام الضرورة فيه نظر لان محمد لم يقصر جوازا استعماله
على الضرورة لقال الماء القليل نجس بوقوعه فيه لعدم الضرورة وليس كذلك ولا يصريح بقوله فى النهر
كذلك لقال الماء القليل نجس بوقوعه فيه لعدم الضرورة وليس كذلك ولا يصريح بقوله فى النهر
وأثر الخلاف يظهر فيما لو وصلى الخ بإياه وجازا يظهر ما فى الدور من المناهضة حيث على طهارته عند
محمد ضرورة استعمال ثم فرع عليه أن الماء لا نجس بوقوعه فيه (قوله وعظمها يعنى الخشبي من
الدسومة نهر وكذا عصا تنوير لكن فى النهر من المراج الاصم نجاسة العصب وكذا الحافر والقرن
الخشبي من الدسومة وكذا كل ما لا يتحلل بالحياة حتى الانفحة والبن على الرابح وكد الریش والمنقار
والظلاف واختلاف فى السن أهو عصب أو طرفه وعلى كل فظاهر المذهب وهو الصحيح طهارة سن الأذى
لانه لا دم فيه ولا يستحل طهارته من الكلب ونجاسته من الأذى المكرم نهره البدائع لكن لا يجوز
الانتفاع به حتى لو ملحن فى دقيق لا يؤكل تغضيا له وفيه عن الثانية وغيره ما قطع سهواً واذنه ثم أعادها
أوصى واحد ههما فى كنه حازت صلاته فى ظاهر الرواية الخ ولا يشك فى بقاء البدائع ما بين من
الحى ان كان فيه دم كاليد والاذن والانف فهو نجس اجماعا اذا حكم عليه بالنجاسة انما هو بالنظر
لغير المقطوع عنه بدليل ما فى الدر عن الاشياء من قوله المنفصل من الحى كتيه الا فى حق صاحبه
فطاهروا ن كثر الخ فاستشكل صاحب البحر ساقط والظاهر ان المحكم بطهارة المنفصل فى حق صاحبه
انما هو بالنظر لمخصوص جملة فى الصلاة فقط لا مطلقا ولا يشك فى بقاء الدر ايضا من أن الماء يغسل
بوقوع قدر الظفر من جلده لا بالظفر وانما كانت هذه الاشياء طاهرة فلا روى عن ابن عباس انه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاكل شئ من الميتة حلال الا ما كل منها وكان للنبي عليه
الصلاة والسلام مشط من عاج ولانه لا حياة فيها فلا يحلها الموت واعلم ان الزبلى حكى خلافا فى جواز
شرب لبن الميتة واكل بيضها المائع فقال وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن وكذلك البيض ان كان
ماتما لا يؤكل فقتضى التقييد بالمائع ان الجماد يؤكل عندهم جميعا وكذا التقييد بأبى يوسف ومحمد
يقتضى جواز شرب اللبن عند الامام والمسلط طاهر ويؤكل وكذا نافقته طاهرة مطلقا على الاصح وكذا
الزباد لا يستحل له الى طبيب تنوير وشرحه والاطلاق فى مقابلة الفصل الذى ذكره الزبلى حيث قال
وناخلة المسك ان كانت بحال لو اصحاب الماء لم تغد قس طاهرة والخلاف فى المأخوذة من الميتة امامان
المحبة قس طاهرة لا اتفاق والانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء وتنقيل الحاء أكثر من تخفيفها كما فى
المصباح وهى من الجمل والمجدى مادام بوضع فاذا كل فهو كرش كما فى المصباح وهى شئ يتخرج من
بطنه اصفر بمصرق صوفة مبللة فى اللبن فيغلط والانفحة هى المنجعة بكسر الميم قال الرابح

رحم الله الجدل لا يظهر بالذكاة (وشعر
الانسان) مطلقا سواء كان كثيرا أو لا
(و) شعر الميتة وعظمها طاهران
وقال مالك رحمه الله عظم الميتة نجس
وقال الشافعى رحمه الله شعر الميتة
والميتة وعظمها نجسان وفى الذخيرة
وفى شعر الأذى عن محمد وآيات

وعلى فى بيان الأعيان

كم قدأكلت كيدا وانفحه * ثم ادخرت البية مشرحة

والجمع أنافح وأنشدان الاعرابي * اذا ولولوا ولولوا بالانافح * وما يفعلونه من التعجب بالكروش الذي فيه القرن بعد غسله يلحونه ويصفقونه ثم يحنون به فانه طيب لما علمت من الطهارة عن قرنه حتى ان من له خبرة اخبرني انهم يطهرونه مرأت بالماء الحار وانه لا دخل لاس في الكروش الذي كان انفحة حال شرب اللبن قبل اكل المرحى في التجين وانهم ينشامون ببقاء الفرس فاذا ماتت بهيمة من يبقيه اضافة التكية عونها الى قصيره قال ومن النساء من تأخذ قطعة جلد فتدعكها في اللبن وتغريها ولا يتقم اقبسه بل تحفظها التجين مرة أخرى والفرت وزن فلير السرجين مادام في الكروش ودعك من باب قطع كذا ذكره شيخنا قلت واذا تحقق خلاف ذلك فالخلص تقلد مذهب الامام مالك ما كل محبة فبوله وروثه طاهر أو لاخذ بقول محمد (قوله في رواية نجس) أي لكراسته فلا يجوز استعماله (قوله ان كان بحيث) لو بسط اخذ أكثر من قدر الدرهم قال شيخنا يتأمل في هذه الرواية فان التعجب بالبسط يقتضي عدم اعتبار الوزر وبأكثر من قدر الدرهم يقتضي اعتبار وزن زول الاشكال بان المراد الدرهم من حيث المساحة لا الوزن وفي السراج واختلفوا في قدره قيل وزنا وقيل بسطا (قوله وتزج البثر الخ) هذا اذا كانت دون القدر الكثير ولا عبرة لعمق على المعتمد وهو مؤثثة وسبأني من المصنف اعادة الضمير عليها مؤثثة في قوله وما شأن لم يذكر نزحها وقوله ونجسها ونجسها في القلة ابور وبأرهم بعد الماء ومن العرب من يقلب الحمزة ويقل يقول أنا وجمعها في الكثرة ثار بكسر الاء بعد هاء حمزة شيخنا عن النوى في شرح مسلم (قوله اطلاق اسم المخل الخ) فهو مجاز مرسل اومن استند المخل الى المخل فهو مجاز عتي ثم مساها الا بوجهة على اتباع الاثر لان الاقبسة فيها متعارضة ففي قياس لا تظهر أبدا وهو قول بشر المراسي لانه لا يمكن غسل مجارها وحطائها وفي قياس آخر لا تجس أبدا لان الماء ينسج من أسهلها ويؤخذ من أعلاها كحوض الحمام اذا كان الماء يصب فيه من أعلاه ويعترف من أسفله لا يجس بادخال اليد المتنجسة فيه بل بخلاف فترك القياس وأخذنا بالآثر وهو في المفاد ر كنجس راي (قوله كالغائط والبول) وكذا لو كانت نجاسة الواقع مخففة در وسبأني التصريح به في الشارح وأشار الشارح بقوله كالغائط والبول الى جواب اشكال النكر الذي اشار اليه الزلي قال في النهر وبه علم حكم انواع النجس اذا كان غير حيوان وانفج قزل الزلي اطلق النزع ولم يقدره لانه لم يعين الواقع اذ عل تقديره يتناول كل ما عن افادة هذا الحكم قال الحموي لكن يلزم عليه أن لا تكون هذه المسئلة من مسائل الأبار وحاصل الاشكال ان قول المصنف وعشرون دلوامعطوف على وتزج البثر اذ وقع فيها نجس ثم البثر وعشرون وأربعون فيفسد المعنى وليس ههنا مردا واما المراد ان تزج البثر اذ وقع فيها نجس ثم ذلك النجس يتقم الى ثلاثة اقسام منه ما يوجب نزع عشرين ومنه ما يوجب نزع اربعين ومنه ما يوجب نزع الجميع فليس نزع البثر مغاير لهذه الثلاثة وانما هو تفسير وتقسيم لذلك النزع المهم واعلم ان ذكر البول في كلام الشارح مطلق يتناول بول العارة قال في الشرنبلالية وفي العيص وفي بول العارة ووقع في البثر قولنا انهم ما اعدم التقييس اه (قزع) بول الخفاس طاهر اشداء (قوله) وقال زفر لا ينسجه مالم يغلب عليه (الظاهر ان المراد بالقلية ظهور وانز النجاسة فيلزم أن يكون ماء البثر في حكم الماء الجاري وبه يستغنى عما وقع في كلام بعضهم من ليل اسقام حكم النجاسة بتعدد الاحترار والتلطع غير (قوله) وكذا الروث والحني) يشير الى ان التقييد بالبر ليس احترازا وكذا التقييد بالابل وبنفث والحني بالكسر واحد الاختفاء وهو ما يكون لذى طلف كالبقر من غشي البقر من باب ضرب و بهي يعمر من عدم منع والروث للفرس والبلل والحمار من رات وروث من حدنصر (قوله) والقاس أن ينسجه البقرة) وجه الاستحسان ان الأبار في الفرات ليس لما رؤس باجرة والابل والغنم قد رجحوا فاعاد الري فها قول أفقد القليل لزم المخرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والمكسر والصحج والبرق والحني والروث لثقل

في رواية نجس وبه اخذنا ما لم يمدى الشيخ ابو منصور رحمه الله وفي رواية طاهر وبه اخذ الفقهاء ابو جعفر وابو القاسم الصفار جميعا لله وعلى هذه الرواية اعتمد الكروني رحمه الله في كتابه وروى الحسن عن ابى حنيفة ان شعر الانسان ان كان بحيث لو بسط كان أكثر من قدر الدرهم ان امكن صلاته (وتزج البثر) ان امكن اطلاق اسم المخل على المخل للبالغة في اخراج جميع الماء (بوقع نجس) كالغائط والبول مطلقا سواء كان كبيرا أو قايلا وقال زفر لا ينسجه مالم يغلب عليه وروى عن ابى يوسف ومحمد ان ماء هاتي حكم الماء الجاري (اد وقع أي لا تزج) بغير قايلا وبها اوباسا فيه مطلقا سواء كان كذا الروث أو صحجيا ومكسرا والنسج من الحني وقيل الرطب والنسج من الروث والحني مفسد والقاس ان ينسجه البقرة

الضرورة وبعضهم يفرق والظاهر الاول بلى (قوله والمراد البعرة والبعرتين) فيه انه لم يقع في كلام المصنف ذكر البعرة والمراد ان الثنية ليست قيد بل المراد بها ما لم يبلغ حد الكثرة سوى ومنهم جعله قيدا احترازا استدلالا بقول محمد في الجمع فان وقعت فيها بعرة او بعرتان لم يفسد الماء فدل ان الثلاث تفسد بناء على ان مفهوم العدد في ال واية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل على الصحيح وهذا ليس بقوى لانه ذكر بعده حتى يفحص والثلاث ليس بفاحش زباني وثرب ليلية (قوله وهو ما يستكره الناظر في الصحيح) وفي الزباني وعليه الاعتناء (قوله وهذا في المفاز) هذا تقييد لاطلاق كلام المصنف اذ هو باطلاقة شامل لا بارا لامصار ولو ابقى الكلام على اطلاقه لكان أولى لانه لا فرق على الصحيح لشمول الضرورة في الجملة زباني (قوله في الحب) قيده للاحتراز عن الاناء ثرب ليلية وسيأتي التصريح به في الشارح والتقييد بالبعرة والبعرتين ليس احترازا عما فوق ذلك لما في الثرب ليلية عن الفيض ولو وقع البعري في الحب عند الحما فمرحى من ساعته لا يفسد انتهى (قوله اذا رمت من ساعته) أي الوقوع المعلوم من المقام جوى فهدم التحبس مقيد بعدم المكث وعدم تغير اللون وبه صرح الكمال (قوله ولم يلق لها أثر لون) ينبغي ذكر الاثر مطلقا غير مقيد باللون (قوله ولا يعنى عن القليل في الاناء) أي وقوع القليل من الفاسدة وهذا تصريح بمفهوم التقييد بالثر والحب (قوله وعن أي خيفة ان الاناء كالثير) ذكر في القية ان حكم اركبة كالثير وفي القوائد المحب المظهور اكرثه في الارض كالثير وعليه فالصريح والوزير الكبير ينزع منه كالثيرد والركبة هي الحب (قوله وترو جام وعصفور) عبارة الدرر وعنى ترو جام وعصفور وظاهرها يقتضي نجاسته لا طلاق العفوع عليه وقد احتاجت المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة وكذا سباع الطير في الاصح لتعذر صوابه وفي الخاتمة زرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فخش ويفسد ماء الاواني ولا يفسد ماء البئر ثرب ليلية ودر والحجر يجمع على خر وكجند وجند شيخنا (قوله خلافا للشافعي) لانه استحالة الى تن وفساد فاقبته ترو الدجاج ولانها لم يستحل الى الفساد والايحاج العمل فانها في المسجد الحرام مقيمة غير تكثير من احدم العلماء مع ورود الامر بظهور المساجد وعليهم ما يكون متنازلي على اى الاستحالة الى تن لاوجب التحبس كاللحم اذا اتن لا ينجس وان حرم اكله لا يذاه بخلاف السمن واللبن اذا اتن لا يجرم بحر ثم ما اقتضاه كلام الشارح من نزع البئر بوقوع ترو اجماع عند الشافعي مستشكل بان المساء اذا بلغ قلتين لا ينجس الا بالتغير عنده فاما ان يحمل على انه عقالة ضعيفة له وعلى ما اذا كان ماؤها دون القتين (فسرع) لاعتبار الغبار النجس اذا وقع في الماء فاما الحيرة لتراب فخرج عن القية (قوله وعند محمد ظاهر) لقصة العربيين وكانوا ثمانية أنقار من عريثة فقم اجنوا المدينة اى استوخوها من الجوى وهو داء في الجوف فرخص عليه السلام لهم شرب ابوال ابل الصدقة والناها فشرى بوافعوقا فقتلوا الراعى واستاقوا ابل فارسل عليه السلام فأتى بهم فأمر بقتلهم وأرسلهم وسئل أعينهم اى فقتلها وروى بارا بميل اللام وهو الكبير والمراد به كلها باسمير وثر كهي في الحرمة يستحقون فلا يسقون حتى ماتوا ولما قوله عليه الصلاة والسلام استترها من البول فان طامة عذاب القبر منه أطلقه فم قول ما يؤكل اذال الجنسية عنده عدم العهد تحصيل على الاستغراق على ان الحرم مقدم على المبيع عند التعارض لو سلم كيف والقربة قائمة على نزع حديث العربيين لاشتماله على الميتة وهي منسوخة وكان عذاب القبر جزءا لدم الاستزمانه اول منازل الآخرة والاستزاه اول منازل الطهارة نهر (قوله لا ما لم يكن حدثا) أي لا يكون الخارج من بدن الانسان نجسا ما لم يكن حدثا نهر وعلى هذا فالمعطوف محذوف ويحتمل أن يكون المعطوف ما هو اسم موصول والتقدير وبول ما يؤكل كل لحم نجس لا يخرج الى الخارج الذي لم يكن حدثا جوى قلت وهذا هو الظاهر من كلام الشارح (قوله أي ما لا يكون حدثا الخ) ولا يتعكس اذ النوم والاغما حدثان ولا ينجس نهر عن الخارج و مراده العكس اللغوى والافتكس المطبق صحيح اذا سالبة الكلية تتعكس موجبة

والمراد بالبعرة والبعرتين ما لم يبلغ حد الكثرة وهو ما يستكره الناظر في الصحيح وقيل ما يؤخذ ثلث وجه الماء وقيل بوجه وهذا في المفاز وفي ثرب الماء وقيل بوجه ايضا اما اذا بعرت الشاة فنجس القليل ايضا اما اذا بعرت العر في الحب بعرة او بعرتين يرى العر ويشرب له لا يرون ولا يعنى عن القليل وليت لم لا يرون ولا يعنى عن القليل في الاناء وعن أي خيفة رجاء الله ان الاناء كالثير البعرة والبعرتين (و) لا ينجس بوقوع (ترو جام وعصفور) خلافا للشافعي ودون القياس (وبول ما يؤكل) محم (نجس) نجاسة خفيفة حتى اذا وقع في البئر يكون المسانجسا حتى يخرج من ان يكون ملهوا (لا ما لم يكن حدثا) عطف على بول على ما لم يكن حدثا لا يكون نجسا

جريمة كان يقال بعض ما يكون حدنا بكور نجسا جوى (قوله وهو نجس) أطلقه فم ما لو أصاب
 الجمادات أو الماشعات لكن في النهر من المحدثي الفتوى على قول الثاني فيما إذا أصاب الجمادات
 كالشباب والابدان وعلى قول الثالث فيما إذا أصاب الماشعات (قوله والدم البادي غير المتجاوز)
 بشر إلى ما ذكره القسستاني من أن المراد ما لم يكن حدنا أصلا لا خنزرا عما يكون من أرباب الاعتذار
 فإن انتفاء الاستعاضة يقتضي بوقت خاص (قوله وعند محمد نجس ويقسده) كذا في الزبلي وغيره
 وبعبارة صدر الشريعة وعند محمد في غير رواية الأصول أنه نجس تؤذن بأن هذا غير ظاهر الرواية عنه
 وجه عدم نجاسته أنه ليس بمفحوق فكان كعدم العوض والدماء التي تبقى في العروق (قوله ولا
 يشرب أصلا) عند أبي حنيفة لأن التداءى بالطاهر الحرام كلب الأتان لا يجوز خافضك بالنجس وأصلا
 مصدر مؤكد لا انتفاء الشرب أو حال من الضمير في شرب أي انتفى الشرب انتفاء كلياً أو انتفى ما يشرب
 ملتصبا بالكلية فلا يشرب في حال من الأحوال ولا تداءى بجوى (قوله وعند محمد يشرب للتدأى وغيره
 لطهارته عنده) واستشكله الزبلي بأن كثيرا من الطاهرات لا يجوز شربه وأجاب في النهر بأن الكلام
 في طاهر لا يذاهب بل كان دواء (قوله وعند أبي يوسف يشرب للتدأى) استشكله الزبلي
 وأدعى أنه اشتد كلالا من قول محمد انتهى ووجهه أنه نجس عنده والتدأى بالطاهر الحرام كلب
 الأتان لا يجوز خافضك بالنجس لكن قد يقال لا يلزم من نجاسته عنده عدم جواز التدأى به إذ اعلم
 أن فيه شفا ولم يوجد غيره من الطاهرات ما يقوم مقامه ولا يشك بعدم جواز التدأى بلب الأتان
 لأنه وإن كان طاهرا لكن فيه أذى ولهذا قال في النهر لا مانع أن الثاني قال بالنجاسة مع جواز التدأى
 به وفرعهم باطلة باختباره في الذخيرة الانتفاء بالحرام يجوز إذا علم أن فيه شفا ولم يعلم دواء آخر
 ومعنى ما ورد أن الله تعالى لي يجعل شفاكم فيما حرم عليكم في التي لا شفا فيها أمال التي فيها الشفا فلا
 بأس به كسب الخمر لعلطشان بخلاف لحم الخنزير حيث لا يجوز التدأى به وإن تعين سواء أمر الطبيب
 بأكله منفردا أو معزجا بغيره من الدواء الحلال ولو التحلل أكل كثر جوى (قوله دواءا وسلا) وما جاز الوسط
 احتسابه درر لكن لوقلة ومخالفة الوسط كان أولى لينهل صورة النقصان أيضا فان المتبادر من
 المجاوزة الزيادة فقط نوح (قوله موت خوفارة) قيل هذه مائة دنانير لا تكون بحجر حصة سواء ماتت
 أولا ولا هاربة من هرة ولا مستخفة ففي هذه ينزع كل الماء ويمكن أن يقال أن الأول مستغنى عنه بقوله
 بوقوع نجس والثاني معنى على رأى ضعف في الجنتي وقيل بخلافه وعليه الفتوى كانه لا في بولها شكا
 والثالث سيأتي ولا فرق بين الموت فيها وخارجها نوح وقوله لا في بولها شكا فيه نظر لاقتضائه النجاسة
 أن تحقق وليس كذلك إذا تبادر من عبارة الجنتي أن المقتي بعدم النجاسة مطلقا لا في كلام الجنتي
 التعليل بأن البئر لا ينقيس بيول العامة على الراجح صرح بذلك في الفقه وتقدم منا زوه للفرع لا لينة
 (قوله والصعوة) هي صغار العصافير جوى (قوله والسودانية) طيرة ملوثة بالذئب على قدر مضنة
 الكف تأكل العنب والجراد بن الكمال ويسمى العصور الأسود وبل هي الزرزور والأسود دعيت على
 الهداية (قوله وسام أبرص) هو من كبار الزنخ كما في المختار وهما سمان جعلتا سما واحدا هاتان
 أعربت الأولى واضفته إلى الثاني وإن شئت بيت الأولى على الصحيح وأعربت الثاني كما ركب المنزجي
 أعراب ما لا ينصرف وتنبهت سما أبرص وجمعه أسوام أبرص وإن شئت قلت أسوام ولا تدكر أبرص
 وإن شئت قلت برصة وأبارص ولا تدكر سام عني على الهداية واعلم أن ظاهر كلام المصنف أنه لو مات
 في البئر الحيوان الذي هو أصغر من العصور والصعوة وسام أبرص ماله دم سائل فحواشيه ورلد الغار
 يكون عفوا لكن المذكور في الخلاصة عن أبي حنيفة ينزع فيه عشرة وعنه ما عشرين جوى (قوله جمع
 فأرة) وقيل اسم جمع وقيل اسم جنس جمعي وهو المختار وهذا الخلاف يجري في كل ما يهريق بيشه وبس
 واحده بالثاء (قوله هذا بعد أن خرج نحو العار الخ) فلا يجب أن يخرج نحو البعيرين لهدم نزع شيء أو وقوعه ولو

وهو أجمع وذلك كالقلى القليل والدم
 البادي غير المتجاوز حتى لو أخذ
 بقطعة والقاه في الماء القليل لا يفسده
 وعند محمد نجس ويقسده (ولا
 يشرب) بول ما يؤكل منه (أصلا)
 عند أبي حنيفة وعند محمد وعند
 للتدأى وغيره للطهارة عنده وعند
 أبي يوسف يشرب للتدأى ولا يجوز
 لغيره ولو أصاب الذئب لا ينجسه
 عند محمد حتى يجوز الصلاة فيه وإن
 امتلأ الذئب منه وعلى قوله لا نجس
 إلا أنه يجوز الصلاة فيه مالم
 الذئب كبرا فاحشا وهو ربيع أدنى
 ثوب وقيل ربع الموضع الذي أصابه
 الذئب وعند أبي يوسف شرفي
 من الذئب (عشرون دلو وسلا)
 شرب (و) ينزع (عشرون دلو وسلا)
 موت خوفارة وما جازها في الجنة
 كالعصور والصعوة والدوابية
 وسام أبرص بعد أن خرج نحو الفأرة
 في الصالح هذا بعد أن خرج نحو الفأرة
 فلو نزع عشر دلو قبل أن يخرج مالم
 تظهر

وقع فيه اعطه أو خشيته أو قطعه ثوب متلعة نجاسة وتعذر اخراج ذلك فانها تظهر بنزع الماء تبعاً كنجاسة
 جرح خال شر بنجالة عن الفيص ثم نجاسة البئر بعد اخراج الفأرة وغيره غليظة ثم قد رمايت نجس تحف (قوله
 ولا تطهر ما دام الدلو الاخر في هواها) لان الدلو حكم المتصل بالماء والبئر (قوله خلافاً للمجد) ولا اعتبار بما
 يتقاطر للصرور وقوة الخلاف في تطهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الماء ولم يفصل من رأس البئر
 واستقي من مائها رجل ثم اعاد الدلو فعندها الماء المأخوذ قبل المود نجس وعنده ما هو زلي لکن
 ظاهر قوله ثم أعاد الدلو انه لم يعد له لا يكون نجساً بالاتفاق وليس كذلك بل هو نجس عندهما ايضاً لان
 الماء معكوم عليه بالنجاسة عندهما مادام الدلو الاخر في هواها أعيد الدلو لم يعد نجس بالعود تعود
 النجاسة عند محمد بعد ان كانت طهرت بمجرد انفصال الدلو الاخير عن الماء وان بقي في هواها فالاولى
 حذف قوله ثم أعاد الدلو ثم رأيت في البحر قال وظاهره ان عود الدلو قد وليس كذلك ولقد لم يذكره
 في الفتح (قوله قبل دلو تلك البئر معتر) مقتضى التعبير بقيل انه صاف وليس كذلك في النهر واختاره
 في الهداية وغيره ما هو جابهاً المذكور في كافي الحاكم الذي هو جمع كلام محمد واعلم انه لا يشترط في
 الدلاء كونها معلومة ففي الذي يكفي على كثره (قوله وعس أبي حنيفة دلو يسع صاعاً) صح في البحر على بئر
 لا دلوها (قوله ولونزح بدلو عظيم الخ) وذلك لمجهول المقود واعتبار الجريان ساقط وهذا الوزن العشرين
 في عشرة قايام كل يوم دلوين يجوز (قوله احب الي) لان القدر الذي يعود منه الى البئر اقل عني على
 الهداية (قوله وقال زفر والمجدن لا يجوز) لانه يتواتر الدلاء بصير الماء كما جرى لکن الذي
 في الزيلعي الاقتصار على ذكر زفر (قوله الا في الكلب والحزير) ينتهي على القول بنجاسة عين الكلب
 والمعتني بطهارة عينه مجاوزاً لا يتفاحه حراسة واصطفاً داوياً واجارة ولا خلاف في نجاسة فمه وطهارة
 شعره (قوله ينزع ماء البئر كله) هذا ظاهر في الاول والثاني فالنزع واجب في الاول مسح في الثاني
 واما الثالث فالذي يظهر انه لا يجب ولا يجب ويمكن ان يقال بوجوبه على القول المرجوح بان الشك
 في طهارته سوى وفيه نظراً في المهر عن الحائض الصحيح انه في البغل والحمار لا يصير شك كوكأي فلا
 يجب نزع شيء نعم يندب نزع عشرة وقيل نزع عشرين وما في الزيلعي من انه يندب نزع الجميع ومثله الحلبي
 بقوله لذهب الشك نظريه صاحب النهر وأقول وجه ما ذكره الزيلعي من نزع الجميع مشاركه للنجس
 في عدم الطهورة وان افترقاهن حيث الطهارة فالذي ينزع ربما يتطهر به أحد والسلافة وحده غير
 مجزئة حلبي في الكبير وفي النهر عن التتار خاتمة فأرة وقعت في البئر وعصفور او دجاجة أو شاة أو سنور
 وان خرجت منها واحدة لا نجس الماء ولا يجب نزع شيء منها استخفافاً لکن يستحب في الفأرة نزع عشرين
 وفي السنور والدجاجة نزع اربعين لان سنورهما مكره والغالب اصابة الماء في الواقع حتى لو بقى
 عدم الاصابة لا ينزع شيء الخ (قوله كاللجاجة) الحديث المحدث في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزع منها
 اربعون والحمامة ونحوها تمامه فأخذت حكمه هازيلعي (قوله والسنور) يكسر السين المهملة وفتح
 النون المشددة وهو الممر والاثني سنورة (قوله هدا على طريق الانجاب الخ) كذا فهمه المشايخ من قول
 محمد ينزع في الفأرة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة اربعون أو خمسون ولم يرد التخيير بل بيان الواجب
 والمندوب وقوله في البحر وليس يمتنع لاحتمال كونه لبيان اختلاف الواقع صراً وكبراً فيجب الاقل
 في الصغير والاكثر في الكبير وذكر في البدائع عن بعضهم تغيب في النهر بان مسائل الابار مبنية على
 اتباع الآثار والوارد فيما استدل به محمد انما هو اثبات العشرين في نزع الفأرة الاربعين في نزع الحمامة
 مطلقاً ولو صح هذا الاحتمال لبطل ذلك الاستدلال وهذا تعين حمل كلام محمد على ما هذه المشايخ انتهى ثم
 بطهارة البئر تطهر الدلو والرشاة ونواحي البئر ويد المستقي والبكرة كمرورة البرق تطهر بطهارة اليد
 المتخفية في الثالثة وقيل لا يطهر الدلو في حق بئر انرى كدم الشهيد ثم ما بين حمامة وفأرة في الجملة كراهة
 كان ما بين دجاجة وشاة كدجاجة درع ارباعي لکن لا نجس هذا القسط ولعله ثم ما كان فوق الهارة

ولا تطهر ايضاً مادام الدلو الاخر في
 هواها خلافاً للمجد وهذا اذا لم ينفع
 ولم ينفع اما اذا انفع أو سق فإني
 حكمه قبل دلو تلك البئر معتر وعن
 أبي حنيفة دلو يسع صاعاً ولونزح بدلو
 نصف مرة واحدة مقدار عشريين دوا
 جار وقال صاحب القدوري وهو
 احب الي وقال زفر والمجدن لا يجوز
 وانما قيد بالوت لا هو اخرج ما وقع
 فمه لا نجس الا في الكلب
 والحزير وفي غيرهما ينظر اصاب
 فيه الماء وشعره نجس فالأصل
 وان كان سنوره مكرها فالأصل
 مكره وان كان مشكوكاً فالأصل
 مشكوك ينزع ماء البئر كله وان لم
 يصيب فيه الا لا ينزع شيء وعند أبي يوسف
 رجه لا ينزع عشرون الى ثلاثين في
 الهرة والواحدة وكذلك الى الاربع فان
 كانت جسان نزع منها اربعون دوا
 سبع فان كانت عشرة فالجميع ينزع كذا
 في النهاية لقلا عن الظهيرية (و) برج
 (اربعون) دوا (بجو حمامة) اي
 بمرت نحو حمامة كاللجاجة والسنور
 هدا على طريق الاصابة والنجس على
 طريق الاستصحاب

دون الحماة بلحق بالعمارة وما فوق الدجاجة دون الشاة يلحق بالدجاجة انتهى وبه يسقط قول نوح
افندي صوابه بالحدادی فاني لم أرفق نسخة الزيلعي كذا ذكره شيخنا وتقولون ان كساسة اتفقا ونحو
الفارنين كما رة الثلاث الى خمس كهنزة والست كساسة على الظاهر وروايت زيا الظاهر كما ذكره الزيلعي
من انها الى تسع كالدجاجة فان بلغت عشرة فكل شاة (قوله كذا في الجامع الصغير) صريح
في التخصيص على الواجب والسقط في ظاهر الرواية كالجامع الصغير بلا شبهة فاني البحر من انه لم
يصرح في ظاهر الرواية بالسحب وانما فهمه بعض المشايخ من قول بغير مسلم (قوله وقيل ما بين
اربعة الى تسعين) ظاهر تعبيره بقليل ضعفه وظاهر الدرر جرحه بمجزمه به من غير ذكر خلاف (قوله
وينزع كله الخ) اي كل الماء الذي كان فيه وقت الوقوع غلب الكمال فينزع الماء الى حد لا علاه نصف
الدراون وزبح بعضه تمزاد في الغد ينزع قدر الباقي في الحجج دعي الخلاصة (قوله بنحو شاة) لما روى
الطحاوي ان زحيا وقع في بئر زمزم هات فيها فامر ابن عباس وابن الزبير فخرجوا وأمر اباهم ان ينزع قال
فعلبتهم عين جاءتهم من الركن فامر اباهم فدمت بالقباطى والمطارف حتى نزوها فاما تجرعت عليهم
وللحاجة متوافرون من غير تكثير فكان اجسا عازيلبي والمرايا بالاشاة الكبيرة حتى لو كان ولد الشاة
صغيرا جدا كان كالسنور حموي والقباطى جمع قطية بكسر القاف وتسكين الباء وكسر الطاء وبالياء
المشددة المفتوحة وهو ثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء وكانه منسوب الى القط بكسر القاف والمطارف
أردية من خمر ردة لها اعلام مفردة اطراف بكسر الميم وضمها نوح افندي ما عدا ضبط بنية السكمان
فاني لم أراه الا شيخنا بالقلم (قوله كالا دمي) وكذا سقط وسقطه وحدي واور كبير دريضا لنفسه ما نقله
شيخنا عن الرازي من ان السقط كالدجاجة اعلم ان سياق قول الشارح وأربعون عوت نحو جماعة
يقضي أن يكون المراد من قوله كالا دمي هو الماء الواقع فيها حيايات فلوا اني فهمت في تخس الماء
نفصل ذكره في التبريد لانه حيث قال والميت المسلم بعد غسله لا يغسلها والكافر يغسلها ولو غسل
وقال في البحر الشهيد كالمغسل وفيه نظير لما ان الدم الذي به غير طاهر في حق غيره لأن يحمل على
ما لا يغسل عنه قبل الوقوع في البئر انتهى وبما قررناه نظيران ما ذكره بعضه حيث استثنى الشهيد
والمسلم المغسل من قول الشارح كالا دمي لا يتبعه الا باعتبار جعل الاستثناء منقطعا (قوله واتفقا
حيوان) لا تتشابه في جميع أجزاء الماء بل في وقطع الشعر كالاتفقا نهر (قوله أو تسخفه فيه) وكذا
لوتفخيم خارجها ثم وقع في بئر وقطعة الحيوان في الحكم كالحیوان المتفخيم حموي (قوله لو وقع ذنب
دارة نزع كله) محمول على ما اذا لم يكن مشعرا وانزع عشرون لانه أقل ماء فيه التقدير زيلعي وقد
استشهد به على عدم قوة ما قيل انه في الحيلة ينزع عشرة دلاء لعدم النقل فيه ومقتضى التعليل بقوله لانه
أقل ماء التقدير بقرينة وجوب نزع العشرين بالحيلة وهذا بعد أن يكون لهما دم يسيل والا لا يجب شيء
(قوله ان كانت معينة) يجوز أن تكون الميزاناة من عنت أي بلغت العين ويجوز أن تكون أصلية
من أمعت الارض أي روت وما معين أي جار (قوله أي جارية) في تفسير المعينة بالجارية الذي هو
المعنى الاقوى نظرا فان المراد بالمعينة البئر الكثيرة الماء بحيث اذا نزع منها شيء سفع ما هو مثله ازا كثيرا
في البحر حموي (قوله ان تخفر حقيرة) أي وتجحف (قوله أو يرسل فيها قصب الخ) فيه ان هذا لا يتم فان
المراد بالبئر البئر المعين التي كل نزع شيء من ماء خلفه ما هو مثله أو أكثر كإزالة البحر حموي (قوله فينزع
لكل قدره ثمانية دلاء) فان انتقص العشر فهو مائة لكنه لا يستقيم الا اذا كان دورا لدرهم أول حد
الماء الى قبر البئر متساويا والا لا يلزم اذا انتقص شيء ينزع عشرة من اعلی الماء أن ينتقص شيء ينزع
مثله من أسفله درر (قوله كما هو دابة) لان المذهب الظاهر عندنا التحريم والتفويض الى رى المقتضى
به من غير تحك بالتحذر فمعنا لا تقدر فيه من جهة الشارع وقد رتبته في اشتراط العلقة عن ابن الزبير
ثم اخذ لقوا في العلقة فقال قاصصان الاصح الحجز وقال غيره يعتبر غلبة الظن لا غير رايعي (قوله لهما

كذا في الجامع الصغير وهو الاظهر
وقيل ما بين اربعين الى سبع (د) ينزع
(قوله بنحو شاة) واما بقرنها في الحيلة
كالا دمي والكلب (واتفقا) اي ينزع
كله ما يتفقا (حيوانا) وتنفقه فيه
مطلقا صغيرا كحيوانا او كبير وقال محمد
لوقع ذنب فارة وتسخر نزع كله ولا
يجب نزع الطين لمكان الحج هذا
ان امكن نزحها (واما ثانيا لو لم يكن
نزعها) اي ينزع ما ثانيا ولو لم يكن
ان كانت معينة اي يوسف يخرج مقدار
نزعها وعندنا في يوسف يخرج مقدار
ما كان فيها من الماء وطريق معرفته ان
يجفر حقيرة مثل موضع الماء من البئر
ويصيب فيها ما ينزع منها الى ان يقتل
او يرسل فيها قصة ويجعل بلع الماء
علاه ثم ينزع منها عشرة دلاء ثم تعاد
القصة فينظر كم انتقص فينزع ما زاد
قدر منها عشرة دلاء وعندنا في حنيفة في الجامع
الى ثلاثمائة وعندنا في حنيفة في الجامع
الصغير في مثله ينزع حتى يرق لهم الماء
ولم يقدر القلة شيء كما هو دابة وقيل
اذا اذا نزع منها مائة دلو يكفي وقيل
بدرجته بولار جليل

بصارة الخ) لان الاحكام انما تستفاد من له علم أصله فاسألوا أهل الذکر ان کتم لا تعلمون والبصارة بفتح
 الباء الموحدة مصدر بصر يضر بالصاد وصرت بالثاء علمته والبصر العالم (قوله وهذا اسمه بالفتح) وفي
 الزيلعي وهو الأصح لكونهما نصاب الشهادة للزمت (فروع) غار الماء قبل النزح ثم عاذا خلتا فإني
 عودا نجاسة والأصح انه ان عاد بعد الخفاف لا يعود ما نزع من ماء البئر المتنجسة بكم أن يبل به الطين
 ويطين به المسجد وأرضه لنجاسته بخلاف السريقين اذا جعل في الطين لان فيه ضرورة لانه لا ينبت الا به
 ما نبت الغارة في غير الماء فان كان ما نبتا نجس جميعه وجاز استعماله في غير الابدان وينبغي أن لا يستصح
 به في المساجد ويجوز بيعه ولشترى الخيسار ان يعلم به وان كان جامدا ألقت الغارة وما حولها وكان
 الباقي طاهرا وجاز لانتفاع بها حولها في غير الابدان وحدا لمجودها للذوب انه اذا كان بحال لو قور ذلك
 الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وان كان يستوى من ساعته فهو ذائب وان ماتت الغارة في
 الخمر فصار خلا اختلطوا فيه والاحسن انه اذا لم تنسخ فيه حاز شربه والا وهذا اذا خرجت قبل أن يضر
 خلا أما اذا صار خلا والغارة فيه لا يحل شربه بالوعدة حفرها وجعلها بئر ماء فان حفرها ومقدار
 ما وصلت اليه النجاسة فلما طاهر وجوانبها نجسة وان حفرها أو سق من الاول مله الماء والبئر كله
 ولو نزع ما به بئر رجل بغير اذنه حتى يست لا شيء عليه لان صاحب البئر غير المالك لما خالف الحب وهو
 من ذوات المثل فيضن مثله يتنجس بثر فأجرى ماؤها بان حفرها امه ففسار الماء يخرج منه حتى يخرج
 بعضه طهرت بخر ثم ما سبق من قوله ويجوز بيعه أي ويلزم بيان عيبه فخر زاعن الغش الحرم ولا ينافيه
 قوله ولشترى الخبار الخ (قوله مذ ثلاث) اعلم ان عادة الاحصاء التقدير بالايام والمصنف قدره الليالي
 حيث حذف التام من الثلاث ولا فرق بينهما لانه اذا تم أحدهما ثلاثة فتدغم الآخر زيلعي وتعقبه في النهر
 بان حذف التام لا يبين ذلك مطلقا بل اذا كان المعدود مذكورا أما ان كان مخدورا فجاز تقديره مذكرا
 أو مؤنثا وقد جوزوا في حديث بنى الاسلام على جنس تقدير المخدوف أن كانا أو دعاما انتهى وتبعه
 السديد الحموي حيث قال ونجسها مذ ثلاث أي ثلاث ليال أو أيام لان المعدود اذا كان مخدورا جاز تقديره
 مذكرا أو مؤنثا وعلى كل فالليالي تنتظم ما بازائها من الايام والايام تنظم ما بازائها من الليالي حينئذ
 فتعين الزيلعي تقدير الليالي أخذها من حذف التام ليس كما ينبغي انتهى واعلم ان الزيلعي فيما ذكر
 نابع لما ذكره المصنف في المصنف ونصه كما في البحر أي مذ ثلاث ليال اذ لو اريد به الايام لقال مذ ثلاثة
 لكن الليالي تنتظم ما بازائها من الايام كما ان الايام تنتظم ما بازائها من الليالي كقوله تعالى أربعة
 أشهر وعشرا أي وعشرا ليال يا أيها انتهى (قوله أو تغمخت) يشير الى ان ضم التغمخ الى الانتفاع أولى
 لان الاقتصار على الانتفاع يوم ان الحكم في التغمخ مقدر عدة تريد عليها في الانتفاع لان افساد الماء
 معه أكثر كان الاقتصار على التغمخ يوم نفس المدة في الانتفاع فتعين الجمع بينهما في الايام (قوله)
 أعادوا صلاة ثلاثة أيام الخ) أشار الى ان الخلاف بينهما في الاقتصار والاستناد انما هو في عادة الصلاة
 وعدمها اذا توضأ منها وما في حق الثياب فيحك بنجاستها للحال من غير استناد لانه من باب وجود
 النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بماء غاملا يلزمهم الاغسلها على الصحيح زيلعي وهذا في
 حق الوضوء والغسل أي من المحدث بدليل ما ساقى وغسل الثوب من النجاسة لما توضأوا منها وهم
 متوضئون أو غسلوا ثيابهم لامن نجاسة لم يعدوا شيئا جماعا وانما يلزمهم غسل الثياب فقط لانه حدث لم
 يسلم وقت الوقوع صار الماء مشكوكا في طهارته ونجاسته وقد ثبت المانع في الاول أي المحدث ونجاسة
 الثوب فيما اذا كانوا توضأوا وهم محدثون وغسلوا الثياب عن نجاسة الا ان في المزيل شك وانعكس
 هذا في الثاني أي فيما اذا توضأوا وهم متوضئون وغسلوا ثيابهم لامن نجاسة وجد المتوضي للنجاسة وفي
 المانع شك لان المساحص مشكوكا في طهارته ونجاسته والصلاة لا تبطل بالثلاث وقد استقر ان وجود
 النجاسة في الثوب لا يستند بل يقصر حتى لو جرد في ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدرهم ما أصابته

لما بصارت في امور الماء وهذا المشبه
 ثالثه كذا في الهداية (ونجسها مذ
 ثلاث نارة متنجسة جمل وثوب وقوعها)
 يعني اذا وجدت في البئر ذرة أو فضو أو لم
 يدركت وقت وقد انتفخت وانفسخت
 اعادوا صلاة ثلاثة أيام وبالبا هذا
 عند أبي حنيفة

لا بعدد مثلاً اتفاقاً فكذلك هذا هو هذا اعني عدم الاعادة اتفاقاً هو الاصح ومقابل الاصح ما سألني في
 النهر عن التسليم من وحيد شوبه منبأ او بولاً أو دماً عادم من آخر الاحتلام والبول والراف كذا ذكره
 شيخنا نعمه الله رحمة قال المحلى اذا كان يلزمهم غسل الثياب لكونها متسولة بماء السر قبل زهر
 العلم مع تمدن حال العلم باشتغال البثر في القارة ومولده أو ثلاثة أيام كيف يكون الحكم بنجاسة
 الثياب مقتصر الاستدلال بقبحه على قول الامام لانه موجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانها
 لا توجب غسل الثوب اصلاً اي سواء غسل من نجاسة أو لا (فسرع) ما نحن به قال بعضهم يلقى
 للكتاب وقال بعضهم بعلم المواشي وقال بعضهم بياض من شافعي المذهب ارداودى المذهب بصرح
 الاستيعاب واختار الاول في البدائع (فسرع) آخر فتقريبه موجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت
 فان لم يكن للحيضة ثوب بعد الصلاة مذبذوف القطن فيها وان كان لها ثوب بعد صلاة ثلاثة أيام واليه
 قال في النهر وينبغي في قياس ما سبق تعييده بكونها ميتة أو ناشئة وان لم تكن أعاد ومولده وحيث
 وجبت الاعادة على قوله فالاعادة الصلوات الخمس والوتر وسنة الفجر بحر (قوله وقال ليس علم اعادة
 شيء) وهو القياس لاحتمال انها ماتت في الحال أو لاقاها الزرع بعد الموت وبعض من لم ينجسها
 أو لاقاها طائر كزاروى عن أبي يوسف انه كان يقول بقول أبي حنيفة الى ان رأى حداً وهو جالس في
 البستان في منقارها حبيفة فطرحتها في بئر فرجع عن قوله لان وقوعها في البئر حادث والاصل في
 الخواص ان تضاف الى اقرب اوقاف الشك في الاستناد ووجه قول الامام وهو الاستحسان ان وقوع
 الحموان الدموي في الماء سبب لموته لا سيما في البئر فيقال به على السبب الظاهر دون الموهوم كالمخرج
 اذا لم ينزل صاحب فراش حتى مات بحال به على المخرج حتى ينجس موهوبه فلا ينجس زباله السبب الظاهر
 بغير الظاهر فاذا كان الوقوع سبباً لموته فلا شك ان زمان الوقوع سابق على زمان الوجود فقد زل ثلاثة أيام
 في المشغ لانه لا يتنفع الا بعد ثلاثة أيام غالباً بل ينجس (قوله والامذيوم ولبه) لان عدم الانتفاع دليل
 قرب العهد ولان الحموان اذا مات ينزل الى قعر الماء ثم يطوف ليدل ذلك من مضى زمان فقد ذلك يوم
 ولبه احتياطاً لان مادون ذلك ساعات لا تنضبط زلجي وقد اختلف الترجيح في فتاوى العتاي قوله
 هو المختار لكن تعقبه الشيخ قاسم بخالفه لعامة السكيب فقد رجع دليل الامام في كثير من الكتب وفي
 غاية البيان وما قاله الامام احوط وما قاله بالناس ارفق وكذا الصانع يفتي بقول الامام فيما يتعلق
 بالصلاة ويقولها مما فيهما سواء لم يكن في افتاء الصانع بقوله مما فيهما سوى الصلاة نظراً لقتضائه ثبوت
 الخلاف بين الامام وصاحبه في الاستناد والاقصر في غير الصلاة أيضاً وهو خلاف ما سبق من الحكم
 على انشباب بالنجس الحال من غير استناد يعني اتفاقاً ويزول الاشكال بتخرجه على ما سبق عن التسليم
 وان كان خلاف الاصح (نعم) صلب الدلو الاول من بئر وصب فيه انزع عشر من بئر طاهرة ينزع من الثانية
 عشرون ولو صب الثاني ينزع تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الاخير ينزع دلو منه والاصل
 ان البئر الثانية تطهر بما يظهر به الاولى ولو أنزجت القارة وألقيت في طاهرة وصب فيها أيضاً عشرون
 من الاولى يجب اخراج القارة ونزع عشر من الاولى تطهر به فكذلك الثانية تعبر وهذا اذا ظهر على
 رواية أبي حفص القائل بأنه لا يكفي اخراج الباقي بعد المصبوب بل لابد من اخراج المصبوب أيضاً لانه
 ينجسه القارة وما على رواية أبي سليمان فينزع الباقي بعد المصبوب فقط وعليه فينبغي اذا صب الدلو الاول
 ان ينزع تسعة عشر واذا صب الثاني ينزع ثمانية عشر فقط دليل ما في الزباني حيث ذكر ان الثمرة تظهر
 فيما اذا صب الدلو العاشر فقال على رواية أبي حفص ينزع أحد عشر وعلى رواية أبي سليمان عشرة
 فقط ولو صب ما بئر نجسة في بئر أخرى نجسة أيضاً ينظر بين المصبوب وبين الواجب فأيهما كان أكثر
 أعني عن الأقل وان كانا سواء فنزع أحدهما يكفي مثاله بئران ماتت في كل منهما فارة فنزع من أحدهما
 عشرة دلاء وصب في الأخرى ينزع عشرون ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت فارة في بئر ثالثة فصب
 فيها من إحدى البئرين عشرون دلاء ومن الأخرى عشرة ينزع ثلاثون ولو صب فيها من كل منهما عشرون

وقال ليس عليهم إعادة شيء حتى تتعقروا
 متى وقعت (والا) أي وان لم تكن
 متعقراً ومتعقراً نجسها (مذموم
 ولبه) خلافاً لها

ينزع أربعون قال الزيلعي وينبغي أن ينزع المصبوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص ولو وجد أقل
 مما وجب نزع ما وجد وأن عاد لم يجب شيء نهر (قوله والعرق كالسور) لو عكس لكان أنسب نهر
 الكلام في بيان الأسرار وأجاب بأنه لما كان المقصود منها بيان ما ناطها من المسائل وذلك في العباد
 اذ هو الذي يكثر مخالطته لما يخلاف العرق أو وقع السور خبر الاتصال به تفصيل ما ناطه واعتبر السور به
 لتولد كل منهما من اللحم كذا قالوا ولا يخفى أن المتولد إنما هو العباد لكن أطلق عليه لصحارة
 (قوله وحرمه) المراد بالحرمه حرمة استعمال السور النجس وبما لا يخفى أن نجاسة السور لا تنفك عن
 حرمة وهذا معنى قول السيد المحمدي فسيه تأمل فإن النجاسة لا تنفك عن المحرمه انتهى ووجهه أن ال
 في النجاسة للعهد الذهني أي نجاسة السور ولم يرد النجاسة مطلقا خلافا لم توهم ذلك نأورد عليه انك كالك
 النجاسة عن المحرمه في نحو الطين فإنه طاهر ويطهر وروان حرم كله ويحصل كلام السيد الاستغناء بقوله
 ونجاسة عن قوله بعد وحرمه وسيأتي من السيد في الصوم ما يعلم به الجواب وهو أنه تصرح بما فهم من قوله
 ونجاسة فلا تأمل كذا ذكره شيخنا (قوله وكراهة) قال العلامة قاسم لا أعلم عرقا مكرها ولا هرا فاشكوكا ه
 وأقول في الدرر المستصفى عرق الحمار إذا وقع في الماصر مشكوكا على المذهب وفي البحر لا فرق بين عرق
 الحمار وسوره في الطهارة على الأصح والشك في الطهوية فقط على وعلى هذا فاسيأتي من قول الشارح ولا
 ينتقض الخ غير وارد وهذا قال في البحر في شرح قول المصنف وسوره لا دمي الخ فظهر أن قولهم العرق
 كالسور على إطلاقه من غير استثناء (قوله ولا ينتقض بعرق الحمار الخ) جواب عن سؤال مقدر
 تقديره أنما كان عرق الحمار طاهرا لا مشكوكا وأن كان قياس كون سوره مشكوكا كان يكون
 عرقه كذلك لأنه نجس بركوبه عليه السلام معروبا والمحرمات المحارم والثلث ثقل الشبهة ففي المحكم
 في غيره على القياس المراد بالثقل ثقل صاحب فلا يردان الثبوت ليست من الاجسام حتى توصف بالثقل
 وفي أفندي وما في الدرر من أن القياس يقتضي نجاسة عرق الحمار لتولده من اللحم النجس بناء على
 ما ذكره ومن أن الحمار ونحوه كالغسل والهره وسائر السباع نجس لالبعنه تعقبه عن زاده بأنه لا يبعد
 هذا فيما عنده من الكتب على أن قوله فيما سيجي لأن يذن هذه الحيوانات طاهرا الخ مناقض هذا
 مناقضة ظاهرة الخ وسنذكر جوابه وأعلم أن معروبا حال من المفعول وهو الظاهر نهر لكن جزم في
 المغرب بأنه حال من الفاعل اذ لو كان من المفعول لقل معسورا انتهى ويؤيد كونه حال من
 المفعول ما ذكره المناوي في الكبير على الجامع الصغير من أنه عليه السلام كان يركب الحمار عمر باليس
 عليه شيء مما شذ على ظهره من نحو كاف وبرذعة تواضعا وهضمها لنفسه وتعلينا وارشاد قال ابن
 القيم لكن كان أكثر ما كره الخيل والابل اه واما جزم صاحب المغرب بأنه حال من الفاعل ولو كان
 من المفعول لقل معروبا فقد نظر فيه شيخنا بأنه يجوز أن يقرأ معروبا بصيغة تاسم الفاعل فتكسر
 راؤه الثانية على أن يكون حال من المفعول القيام العربي به كافي مات زيد والماضي منه اعروى تحركت
 لامه وانفتح ما قبلها فقلت الفا وقيت بعده كابتيت في المضارع بلا قلب ساكنة بعد حذف الفحة
 لكسر ما قبلها ومضارعه يعروى بقلب الواو باه ولو وقعها بعد كسرة ومضارعه اعرر او اسم الفاعل منه
 معروى استقلت ضمة الياء مخذفت فسكنت ولا يني منه اسم مفعول لأنه لا لازم الياء الا ان يقال انه
 مضن معنى فعل متعده وكشف فيئتني ويجه قول المغرب لو كان من المفعول لقل معروبا أي
 لتحرك الياء وانفتح ما قبلها فقلت الفا وحذفت لاتفاقها ساكنة مع التنوين ويزول توهم ما لا
 يجوز في حقه عليه السلام بأن التجرد مقصور على الذي لا في الحمار من ساقيه الشريفتين فيكون
 المعنى ركب الحمار كاشفا انصاف ساقيه فصمهما عرق الحمار لعدم خلوه عنه غالبا انتهى (قوله
 والسور بريقية الخ) حاصل ما أشار اليه الشارح أن السور يطلق لغو مراد به بقية السادر ويطبق ويراد
 به مطلق البقية غير أن الإطلاق في الأول حقيقة والثاني مجاز دل على ذلك قوله ثم استمر الخ فأتاني

(والعرق كالسور) أي عرق كل شيء
 يعتبر بسوره طهارة ونجاسة وحرمة
 وكراهة ولا ينتقض بعرق الحمار لأنه نجس
 بركوبه صلى الله عليه وسلم والسور
 بقية الماء الذي يبقيه الشارب في الأمان
 أو المحض ثم استمر لبقية الطعام
 وغيره قيل المراد بالسور ههنا اللعاب
 للآلزة بينهما يدل عليه ما ذكر في الهامية

القاموس من ان السور مطلق القيمة أي مجاز ومن هنا تعلم ما في كلام بعضهم من التحليل ثم رأيت في التفسير من المغرب ما نصه وهو بقية الماء التي تركها الشارب في الأناة أو الحوض ثم استعير لقيمة الطعام وغيره انتهى وهو مؤيد لما ذكرناه (قوله لانهما يتولدان من اللحم) هذا هو المذكور في الهداية (قوله وليس بشئ) أي يستدبه (قوله الا ان في عبارة الهداية تسامحا) وجه التسامح ان التولد المستفاد من قوله يتولدان بالنسبة الى الفرق حقيقة والى السور مجاز باعتبار ملازمته للعاب المتولد من اللحم جوى أو باعتبار المجاورة نهر (قوله وسور الأدي) السور يجمع على أسائر والفعل أسائر أي ابني (قوله أي جنباً) وإنما لم يصير مستعملاً لعدم سقوط الفرض به للفرضية وصححه يعقوب باشا وان الفرض سقط ولم يصير مستعملاً للخرج وفي النهر وظاهر كلامهم ثم رخصه (قوله وسور الفرس) خصه بالذكر وان كانت داخلته في عموم ما يؤكل للاختلاف فيها نهر (قوله وما يؤكل لحمه) ويطلق به ما ليس له نفس سائلة بما يعيش في الماء نهر عر الزبلي لكن لو حذف قوله عما يعيش في الماء لكان أولى لأن التقيد به يقتضي ان سور ما لا يعيش في الماء ليس بظاهر وان لم يكن له نفس سائلة كالقرب وليس كذلك كما في شرح نور الايضاح (قوله طاهر) خبر المبتدأ وما عطف عليه والمستهة بقيدة بأن لا يجد لاستعدائه سور غيره لئذ كسور الرجل للراة وكذا عكسه فانه يكره للاستلذاذ ولما فيه من استعمال ريق الغير وهو لا يجوز ود هذا اذا كان احدهما اجنبيا من الاثر فلو كانت زوجته أو أمته لم يكره قال شيخنا ويستفاد منه كراهة حلق الحلاق الارحاذ أو جلد المملوك رأسه من اللذة ما يزيد على ما لو كان مملوكا انتهى فكهارة التكميس في الحمام اذا كان المكس أمر دالاً على غير خاف ان التعليل باستعمال ريق الغير يشمل ما اذا استعمل الرجل سور رجل آخر وأما سور امرأة أخرى مع انه لا يستلذاذ فلا قصار على التحليل الاول هو الظاهر ولهذا والله أعلم اقتصر عليه في النهر ومقدمة ايضا بأن لا يكون في فيه نخاسة حتى لو شرب على فور شربه الحجر كان سور فحده الا ان يتلع ريقه ثلاثا عند الامام قبل والثاني وسقط اشتراط الصب والتقييد بالثلاث جرى عليه كثير وقيدته بعض شراح القدوري بأن لا يكون شاربه طويلاً لان اللسان لا يتكسر من استعاب ما عليه من السالة نهر والا فهو ليس بأدون من الشقين والغف في التطهير بالريق بناء على قولهما من عدم اشتراط الماء المطلق للتطهير عن النجاسات خلافاً لما في الدليل على طهارة سور الأدي ما روي من انه عليه السلام شرب اللبن وناول الاعرابي وكان عن يمينه ثمها بكر وكان عن يساره وقال الامين فالامين فلو لانه طاهر لما فعل واماني الفرس وما يؤكل فلان لعابه متولد من لحمه وهو طاهر وحمة لحم الفرس على قول الامام لكونه آلة للجهاد لا لنجاسته الا ترى ان لبنه حلال بالاجماع زبلي (قوله وسور الكلب) اشم الذراع لقصة سور للاشارة الى انه محجور فيحصل ان يكون العطف على ما قبله وهو لا يجوز ولا يلزم بعد المحذوف وهو وان جاز قليل فالاولى ان يرفع على حذف المضاف واقامه المضاف اليه مقامه فهو من عطف الجمل وجه اللزوم أي لزوم العطف على معمولي عامين ان الكلب يصير معطوفاً على الأدي وهو معمول المضاف الذي هو سور ونجاسة يكون معطوفاً على طاهر وهو معمول للذات أعني سور فلزم العطف على معمولين وهما الأدي وظاهر لعاملين أعني المبتدأ والمضاف بناء على انه هو العامل لا الاضافة بحر فيكون من عطف المفردات قال في النهر وجهته موقوفة على ان اختلاف العمل ينزل منزله اختلاف العامل مع انه ليس بتعين مجاز ان يكون العامل في الخبر هو الابداء على رأي أو ان الاضافة هي الامة في المضاف اليه على رأي ايضا انتهى فظهر ان في كل من قول الزبلي والنهر اللزوم العطف على عاملين نحو ما يحذف المضاف وتقديره على معمولي عامين وأشار بقوله وجهته موقوفة على ان اختلاف العمل الى ان مجواب عامه يقال لان لم العطف على معمولي عاملين لان الوجود عامل واحد عمل الحجر

لانهما يتولدان من اللحم وانما يتولد منه العباب لا السور وليس بشئ يظهر من الهداية الا ان في عبارة الهداية تسامحا (وسور الأدي) مطابقا أي جنباً كان أو حائضاً مسلماً كان أو كافراً (و) سور الفرس وما يؤكل لحمه (طاهر) وروي عن أبي خنيفة رجحانه ان سور الفرس متكبر فيه كسور الكلب والعصاة انه منه انه مكره وظاهر عندنا (و) طاهر عندنا كره وظاهر عندنا (و) سور الكلب والخنزير

في المضاف اليه والرفع في الخبر وذكر بعضهم ان لزوم العطف على معمولي عاملين يقتضي على ان المضاف اليه مجرور بالاضافة لا بالانصاف او على ان الخبر مرفوع بالابتداء لا بالابتداء اما على الصحيح من ان الصامل في المضاف اليه هو المضاف والعامل في الخبر هو المتبدا فليس هنا عاملان بل عامل واحد هو المضاف الواقع مبتدأ وما قيل من ان اختلاف العمل ينزل منزلة اختلاف العامل مردود بالاجماع على جواز ان زيد قائم وعمر جالس الا ان يراد باختلاف العمل اختلاف جهة فيستقيم انتهى وفيه تأمل وانما كان سؤره نجسا لما رواه الطحاوي عن ابي هريرة عن امره عليه السلام بتطهير الاناء الذي وُلغ فيه الكلب ثلاثا وما ورد عنه عليه السلام بما يفيد توقف حصول الطهارة على الفصل سبع مرات وهو مذهب الشافعي كان في الابتداء حين كان يشق في أمر الكلاب ثم ترك فدل على نسخه او جعل على الاستحباب يؤيده ما روى الدارقطني في الكلب يبلغ في الاناء انه يغسل ثلاثا او خمسا او سبعة اذا لوث كان امرا لازما لما خبره زباني وولغ الكلب في الاناء بلغ بفتح اللام فبما شرب المساء ما طراف لسانه (قوله وسباع البهائم) هو كل ما اصطاد بنابه كالاسد والفيل ونحوهما (قوله نجس) أي نجاسة مغلفة وهذا ظاهر في الكلب والخنزير قال في النهر والمروى عن الامام انها في سباع البهائم كذلك وعن الثاني محقة لان لعابه المختلط بسؤره متولد من لحم نجس فكان نجسا واستشكله الزباني بانهم يقولون اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد نرج بالذكاة فان كانوا يعنون نجاسة العين وجب ان لا يظهر بها او نجاسة مجاورة الدم فلما كول كذلك ومن ثم قال بعضهم لا يظهر بالذكاة لاجل جده لان حرمة لحمه لا لكرامة آية نجاسته لكن بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمتنع نجس الجلد بل اللحم وهذا هو الصحيح اذ لا وجه لتنجس السور الا بهذا وجاب صدر الشريعة بان لعابه متولد من اللحم المحرم المخلوط بالدم فيكون السور نجسا لوجود الامرين حرمة اللحم والاختلاط بالدم اما ما كول اللحم فربو جدا لا أحدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السور لان هذه العلة بافترادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يبط له حكم النجاسة في الحي فان لم يكن مذكي صكان نجسا سواء كان ما كول اللحم أو غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم وان كان مذكي كان طاهرا اما ما كول اللحم فلفقد الامرين المتقدمين واما في غيره فلا عنه لربو جدا لاختلاط والحمة المجردة غير كافية في النجاسة نهر ومن هنا يعلم الجواب عن اعتراض عزمي على الدرر فيما سبق بأن يقال أراد بنجاسة لحم الجمار ونحوه لانه هو المحرم (قوله والنهر بفتح النون وكسر الميم) ويجوز ان كان الميم مع فتح النون وكسرها كنفائره ويجوز حموى قال شيخنا انما مطلب التحير لانه لم يخصص ذلك الوقت ان هذه اللغات على السواء أو منها ما هو أفصح (قوله وقال الشافعي طاهر ارج) لما روى انه عليه السلام قيل له أتوصأ بماء فضله ام جرح قال نعم وما فضله السباع ولنا ان لعابها نجس لتولد من لحم نجس فيه صر سؤره نجسا وما رواه مجمل على الماع في الغدران يعني الحياض الكثيرة المياه التي لا تنجس الا بالتغير زباني وابن فرشته (قوله وقال مالك الخ) لدلالة حيائه على طهارته وانما نجس بالموت شرح الجمع (قوله وسؤره) الهرة اعلم ان قولهم ان نجاسة سؤره الهرة سقط بعلية الطواف فيعدان سؤره الوحشة نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة حيث ثبتت بالنص وعرف قطعا نعلق الحكم بهادرا بالحكم على وجودها لا غير كعدم حرمة التافيف للوالدين اذ لم يعلم الولد معناه واستعمله بجهمة الاكرام نهر ويجوز عن كشف الاسرار وقوله وان كان النص بخلافه صريح في عدم نجاسة سؤره البرية لكن نقل الشيخ حسن عن الكشف الكبير ان سؤره البرية نجس (قوله والدجاجة الخلة) ظاهر كلامهم ان الكراهة تنزيهية بالاتفاق بخلاف الكراهة في جانب الهرة فانه مختلف فيها والاصح انها تنزيهية ايضا مجر ولوحذف الدجاجة واقتصر على الخلة لكان أولى ليعم الال والمقر قهستاني وخلة بمعنى مسيبة وقد يضبط بالحجم وهي التي تأكل الحلة والنجاسات وفي المحيط عرق الجلالة عمو في الثوب

وسباع البهائم نجس وهي كالاسد
والفهد والتمر وقال الشافعي طاهر روى
سؤره الكلب والخنزير وقال مالك رحمه
الله سؤرهما طاهر ايضا (و) سؤره
الهره والدجاجة الخلة

والبدن وفي الخساسة انه مظاهر على الظاهر رد وجوى (قوله وسباع الطير) كالرخصة والمجادة مما لا يؤكل
 لحمه وانما لم يكن سؤرها نجسا وان كان هو القياس لان مجها حرام كسباع البهائم لانها تشرب
 بمقارها وهو عظم حاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب لسانها وهو رطب بلعابها ولا في سباع
 الطير ضرورة وهو محوم بلوى لاسمي في البراري فاشبهت الحية وبصوها ولا كذلك سباع البهائم وعن أبي
 يوسف ان ما يقع منها على الجيف فسؤره نجس وما ياكل اللحم المذكور لا يكره سؤره زيلبي (قوله وسوا كن
 البوت) انما لم يكن سؤرها نجسا وان كان هو القياس لنجاسة نجسها للضرورة اذ الطواف فيها الزم وهو
 العلة في الباب لسقوط النجاسة واليه أشار بقوله عليه السلام في الهرة فانهم الطوافين عليكم والطوافات
 زيلبي (قوله كالحية والغارة) وأم عرس (فسرع) نكرو الصلاة مع حمل مايكره سؤره بجر (قوله
 وقال أبو يوسف الخ) الحديث الاصفاء وهو انه عليه السلام كان يصلي الاناء للهرة لتعشرب منه ثم
 يتوضأ ولما ان الحديث اعني قوله عليه السلام السنور سيع يقضى نفسه اذ المراد به بيان المحك دون
 الضرورة لانه عليه السلام لم يبعث لذلك ولكنه سبط بعلة الطواف فالقول بالكرهية جمع بين الدليلين
 وهذا اذا كان واجدا للقاء ما عند عدمه فلا يكره لانه مظاهر لا يجوز المصير الى التيمم مع وجوده عيني
 واعلم ان علة الكراهية عند الطحاوى حرمة مجها وهذا بشرائها انها تحريمية وعند الكرخي عدم حمامها
 المحيف وعلى هذا فهي تنزيهية وهو الاصح قال في المحققين فبلى هذا لو علم انهم ياكل الجيف
 لا يكره شرح در البحار وفي البحر عن السراج كراهية اكل فضلها تنزيها لئلا هو في حق
 الغني لقد تدره على غيره اما الفقير فلا (قوله والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وأبي يوسف)
 أى وسقط اشتراط الملب على قول أبي يوسف (قوله لان محمدا لا يجوز إزالة النجاسة بالثعالب
 الطاهرات) بل فحصر والماعلى الماء المطلق (قوله واستحسنه المشايخ) وافقوا باهر (قوله وهى
 أن تحبس الخ) لم يقدر المحبس مدة لعدم تقدر محمدا في الاصل قال السرخسي وهو الصحيح وفي التجبس
 قدر المدة بثلاثة ايام في الدجاجة وفي الشاة باربعة والابل والبقر بعشرة قال والختار لان مظاهرتها
 تحصل بهذه المدة قال شيخنا والمراد من الطهارة الزاها وطيب اللحم (قوله والبغل) قديم في الدربغل
 أمه حارة فلوفرسا أو بقرة فطاهر كقولهم من حمار وحشى وبقرة الخ وأقول ما سألني من قول الشارح
 فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام الخ فيبدان المراد بالبغل ما هو الا عمل ولا يراد السؤال من
 أصله ثم ظهر ان ما سألته في الدر من التقيد أو جمعا بين أن العامة على عدم اعتبار الشبه (قوله
 مشكوك) أى متوقف فرفع القاف في كونه مظهر الانجهاول حكمه كإفهامه الامام الملباس فأنكر
 التعبير به لانه معلوم وهو استعماله مع التيمم نهر ثم في سبب الشك اختلاف فتبين تعارض الخبرين
 اعني ما ورد من قوله عليه السلام أطعم أهلك من حين حررك وأمر عليه السلام مناديا ينادى ان الله
 ورسوله بناكم عن لحم الجمل الا لهية فالاول فيبعد الطهارة والثاني النجاسة وقيل تعارض الاثرين
 فعن ابن عمر بنجاسة وعن ابن عباس طهارته وليس احدهما اولى من الآخر فيجب مشكلا وقد زيف
 الاول بأن تعارض المحرم والمبج لا يوجب شك بل حرمة وكذا الثاني بأن الاختلاف ايضا لا يوجب الشك
 كالأخبار عدلان احدهما بنجاسة الماء والآخر بطهارته فانهما يتعارفان ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء
 والصواب التردد في تحقق الضرورة المسقط للنجاسة وعدمها فان له شهايا بالمره فخالطته الناس في الدور
 والافنية وشربهم من الاواني المستعجلة وشهايا بالكل مجانبته وعدمه ولو حجه المضايق ولوج الهرة والغارة
 فلمواتفت الضرورة أصلا كان سؤره نجسا كسؤر الكلب ولو تحققت فيه كتحققها في الهرة كان باقيا
 على الطهورية فاذا تحققت من وجوه دون وجه بقي مشكلا وبالبغل متولد من الجمل فاخذ حكمه شرح
 نور الايضاح (قوله في انه مظهر اول) واليه يشير قول المصنف الاتي بتوضاؤه ويتم ان فقد ماء كذا
 قاله مصنفك واولا المسكارم جوى قال شيخنا اراد بصفتك صاحب الكرخي قال واليه يشير في مصنف

وسباع الطير) سؤره (سوا كن البوت)
 كالحية والغارة والوزغة (مكره)
 وقال أبو يوسف والشافعي سؤر الهرة فان شرب
 غير مكره اما لو كانت الهرة فان شرب
 شرب على فور الماء فينجس الا
 اذا مكثت ساعة انشأها فبلى نجاسة
 والاستثناء على مذهب ابي حنيفة
 وافي يوسف كذا في الهداية وانما قبيحة
 على مذهبه لان محمدا لا يجوز إزالة
 النجاسة بالثعالب الطاهرات وقوله
 وسباع الطير وهو كالبقرة والعقرب
 والشاهين والعقاب وعن أبي يوسف
 انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه
 لا قدر على منقارها لا يكره وانما قبيحة
 المشايخ كذا في الهداية وانما قبيحة
 البجاجة بها لانها لو كانت محبوسة لم
 يكره وهى ان تحبس في بيت وتلف
 هناك وزاد بعض ان يكون رأسها
 وعنفها وماؤها خارج البت (و) سؤر
 الجمل والبغل مشكوك في انه مظهر
 أولا

أظهاره لصلاة تقوت لا إلى خلف درغير الكافي كالمعوم وهذا عندنا وقال الشافعي يلزمه استعمال
الموجود واليتم للباقي قياسا على إزالة بعض النجاسة وستر بعض العورة وهذا قياس فاسد لانهما
يختران فبعد الزامه باستعمال القليل لا لتقليل ولا يفيد هذا إلا بخزأيل المحدث فاقم ما بقي أدنى لمة
كذافي كثير من الشر وح لكن في الخلاصة وجد من الماء قدر ما يغسل بعض النجاسة الحقيقية أو وجد
من الثوب قدر ما يستر به بعض العورة لا يلزمه بجر والظاهر ان الخلاف في الزوم وعدمه متقيد بما إذا كان
الباقى من النجاسة والعمرة بعد غسل البعض وستر البعض هو التقدر المانع حتى لو كان بحال لو غسل
بعض النجاسة بما وجد واستر بعض العورة يكون الباقي دون ذلك ينبغي ان لا يختلف في الزامه به ولو وجد
ما يكفي للحدث أو إزالة النجاسة المانعة بغسلها ويتم عند عامة العلماء وان توضع يوصل مع النجاسة أجزاء
وكان مستبدا كذافي الخائبة وفي المحيط يقيم أو لا يتم غسل النجاسة بعد التيمم لانه يتم وهو قادر على ما
يتوضأ به قال في البحر وفيه نظر والظاهر جواز التيمم بقدوم على غسل الثوب أو أنزله لانه مستحق الصرف
الى جهة فهو معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كالمستحق للعطش ونحوه الخ وأقول كون المستحق لمجة
كالمعوم هو قول أبي يوسف اما عند محمد فلا الا ترى ان ما في الشر من لينة عن الكافي التيمم اذا بقي في
جسده بعد الغسل من النجاسة لمة ووجد من الماء ما يكفي لاحدهما اما الامة أو الوضع فانه يغسل به الامة
ويدينه للحدث عند محمد لقد رتبته على الماء وجوب صرفه للنجاسة لا ينافي قدرته على صرفه للحدث
وهذا لو صرفه للوضوء جازو يتم للنجاسة اتفاقا وعند أبي يوسف لا يبعد لانه مستحق للصرف لمة والمستحق
لمجة كالمعوم (قوله أربعة آلاف خطوة) كذا ذكره العيني وبواقفه ما في البحر عن النسياع لكن
الذي في الزيلعي أربعة آلاف ذراع ومثله في النهر ثم رأيت في الشربة لينة التوفيق بأن يراد بالذراع
ما فيه أصبع فاقمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة فلا خلاف حينئذ والذراع كما في الدرر
أربع وعشرون أصعاً وهو أى الأصبع ست شعرات ظهر البطن وهي أى الشعرة ست شعرات بغل
انتهى والبريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال كذا في النهر نظماً فيكون البريد اثني عشر ميلاً (قوله
والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة) يفتي على ما سبق من ان الميل أربعة آلاف خطوة وعلى مقابله يلزم ان
يكون الفرسخ اثني عشر ألف ذراع فيكون البريد ثمانية وأربعين ألف خطوة أو ذراع (قوله وقال
زفران كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت الخ) وما في المتن بالعين المجمة من انه يتم بخوف
فوت الوقت هنا سب لقول زفران لقول أغمتنا فانهم لا يعتبرون خوف الوقت وأما العبارة لا بعد كذا في
شرح منية المصل قال في البحر لكي ظفرت بأن التيمم بخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها
في القنية في مسائل من ابتلى ببلتين وبتفرع على هذا الاختلاف ما لو اذرح على يثر ولا يك الاستقاء
منها الا بالمتابعة فان كان يتوقع وصول النوبة اليه قبل خروج الوقت لم يجزه التيمم بالاتفاق وان علم
انها لا تصل اليه الا بعد خروج الوقت صرح عندنا بالتوضأ بعد الوقت وعند زفران يتم ولو كان جمع من
لعر أو ليس معهم الا ثوب يتناولونه وعاد النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه صرح ولا يصلح عاريا
ولو اجتمعوا في سفينة أو بيت ضيق ولا يمكنه الصلاة قائماً يصير ليصل قائماً بعد الوقت كولو كان مريضاً
لا يقدر على القيام أو استعمال الماء في الوقت ويطلب على طهارة القدرة بعده وكذا لو كان ثوبه نجساً وكان
بحال لو غسله خرج الوقت الخ (قوله وقال الحسن الخ) لانه نزله ميل في حقه لعدم الا بال زيلعي
(قوله وعن أبي يوسف انه اذا كان بحال الخ) استحسن المشايخ هذه الرواية لكن مقتضاها عدم جواز
التيمم بغيره وليس كذلك لأن جواز لا يخص المسافر بل المقيم في حكمه اذا كان البعد ميلاً بجر وفي
النهر الاصغر العادم للماء يتم ولو في مصر وهذا أطلقه المصنف (قوله أو لرض) أطلقه فم ماله
خاف حصول المرض بأن كان صحيحاً كما صرح به الشارح وبه يعلم ما في كلام العيني من العصور
وأفاده سبباً آخر لباحة التيمم وفائده كما في النهر انه لو تم لم يعد الماء ثم مرض مرضاً يبيح له التيمم لم يجز

وهو أربعة آلاف خطوة كل
خطوة ذراع ونصف بذراع العامة
وهو أربعة وعشرون أصعاً والفرسخ
اثنا عشر ألف خطوة وقال في الزيلعي
الله تعالى ان كان بحيث يصل الى الماء
قبل خروج الوقت لا يتم وان كان
بالكس يتم وان كان الماء قريباً
منه وعن محمد يجوز التيمم اذا كان
الماء قد رملين وهو مختاراً في نفسه الى
بكر محمد بن الفضل وعن الكرخي انه
ان كان في موضع قريب من الماء
فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد
وبه أخذنا كذا في الخ كذا في فتاوى
فاضلنا وقال الحسن بن زياد ان كان
الماء امامه يعتبر بالماء وان كان
بعينه أو يسار أو خلفه قيل واحد ومن
اي يوسف انه اذا كان بحال لم يستعمل
به تذهب القابلة وتعيب عن غيره
يكون مريضاً وان كان على الكس
فهو قريب كذا في المحيط (أو لرض)

له الصلاة بذلك التيمم وجعل الاول كان لم يكن لان اختلاف اسباب الرخصة تمنع الاحتساب بالرخصة الاولى (قوله بان خاف اشتداده) المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفته باجتهاد المريض والاجتهاد غير محذور وهم بل هو غلبة الظن عن اماره أو تجربه أو اخبار ما يلبس مسلم غير ظاهر الفرق وقيل عدلته شرط فلو برأ من المرض لكن الضعف باق وخاف أن يعرض شلل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشئ وما في التيمم الصحيح الذي يخشى أن يعرض بالصوم كالمرض فالمراد من الخشية غلبة الظن من شلالية عن الغزى قال فكذلك هنا (قوله باستعمال الماء) كالمجذرى والمحصنة عناية وقوله أو بالتيمم كالمتوطن وصاحب العرق المذني من شلالية (قوله وعند الشافعي انما يتيمم اذا خاف تلف النفس الخ) لأن من لم يتيمم بالتيمم غير عاجز ولنا قوله تعالى وان كنتم مرضى فانه باطلا فله يبيع التيمم لكل مريض الا انه خرج من لا يشتد مرضه بسياق الآية وهو قوله تعالى ما ير يد الله ليجعل عليكم من حرج (قوله سواء كان مخوف المرض) أى خوف حصول المرض كافي للاختبار وشرح النقابة وليس المراد بالخوف مجرد كسابق (قوله وليس عنده من بوضئه الخ) مفهومه انه لو كان عنده من بوضئه زعمه وفي البحر عن المحيط تفصيل فان كان له ولد او خادم ولو أجيرا فلا خلاف في انه يكون قادرا وفي الزوجه والعين يكون قادرا عنده ما لا عنده وفيه من صلاة المرض عن الوالديه المرض اذا كان لا يكتفه الوضوء والتيمم وله جارية فعليه ان توضع لانهما ملوك وطاعة الملوك واجبة اذا عرى عن المعصية واذا كان له امرأة لا يجب عليها ان يكر من حقوق النكاح الا اذا تبرعت فهو عاتق على البر والعبد المريض يجب على مولاه ان توضع بخلاف المرأة المرضية حيث لا يجب على الزوج ان يتعاهدها لان المعاهدة اصلاح الملك وهو واجب على المالك واسم المرأة غيرة فكان اصلاحها عليها ولو استعان بغيره فابى الاباخر تيمم عند الامام مطلقا قل الاجر او كثر وقالان ربع درهم لا يتيمم كذا في المنتقى وفي التجنيس ما يفيد ان وجود المال كاف في الوضوء مطلقا ولكن جملة على ما اذا لم يصب أكثر من أمر مثل واستظهر في البحر عدم الجواز اذا كان قلة لا اذا كان كثيرا وكلامه بعض ان القليل أجرا مثل والكثير مازاد عليه وينبغي جملة على ما اذا لم تكن بسيرة (قوله فانه لا يصلى عندهما) أى الامام ومحمد وعن أبي يوسف لم يلى كالحبوس جوى عن الخلاصة وفي التنوير وشرحه فاقد الظهور بن الماء والتزاد بأن حبس في مكان نجس أو يحجز عنهما المرض بغيره عندهم ولا يشبه بالمصلين وسواء في كونه سجدا ان وجد مكانا يابسا او لا يابسا او لا يابسا فالتيمم عليه بغيره واليه صرح روع الامام الخ ثم ذكر في المرح ان الحبوس اذا صلى بالتيمم ان في المراء عادوا لا لا الخ وما في النهر من قوله وقال الثالث يشبه بالمصلين مومنا قضا الخ في الوقت كافي الصوم صوابه وقال الثاني بدليل قوله وهو مروى عن محمد قال وبه يتبين ان تعمده الصلاة بلا طهر لا يوجب كتمه مستهددا في الظهير بل تقطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة يصلى بلا طهارة ولا بعيد واختار في الخلاصة انه بكفر بخلاف ما اذا صلى الى غير القبلة أو مع ما يمنع من العداة والفرق ان الاول لم يبع بخلاف الثاني وهذا اذا لم يكن مستهزئا فلو كان فلا خلاف في كونه وله هذا قال ابن السكينة اذا ابتلى انسان به كذا سبقه الحديث في الصلاة فاستحى أن يظهره قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه غير مستهزئ وينبغي ان لا يقصد بالقيام القيام للصلاة ولا يقرأ شيئا واذا حثي ظهره لا يقصد الركوع ولا السجود ولا يسبح حتى لا يصير كافرا جاعا وما سبق عن الظهير بدلو فضعف يداه الى قوله ولا يعيد يعنى اذا برأ وجهه لا تزمه الاعادة (قوله أو المحدث) يتن على ما في الاسرار من ان خوف المرض من الوضوء الماء البارد في المصير يبع له التيمم من شلالية والاصح عدم جواز المحدث اجسا عا واما الخلاف في تجنب الوضوء على نقسه مرصا لوان غسل ولم يجد نوبتا يتداه به ولا مكانا يوبد ولم يجد على ماء مستحق ولما به يخفى قال الامام يجوز له التيمم مسافرا كان أو موقفا أو خاصا بالمسافر قبل هو اختلاف زمان بناء على ان أجرة التيمم في زمانه أكثر من خذ بعد الدحول فيمكنه العمل بالعمرة وفي زمانه قبله وقيل هو اختلاف

أى ان خاف اشتداده باستعمال الماء
أو بالتيمم لا لاستعمال الماء
استعمال الماء وعند الشافعي انما يتيمم
اذا خاف تلف النفس أو وضوءه عندنا
يتيمم مطلقا سواء كان مخوف المرض
أو مخوف ناقص النفس أو زاد في
المرض اما اذا لم يقدر المريض على
الوضوء ولا التيمم وليس عنده من
وضئه أو يتيمم فانه لا يصلى عندهما
وقال الشيخ الامام ابو بكر رأيت في
الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع
اليد لا يصلى بغير طهارة ولا يتيمم ولا
جراحة يصلى بغير طهارة ولا يتيمم ولا
يعيد وهو هذا هو الاصح كذا في الفتاوى
الظهيرية (ابو برد) يعنى اذا خاف
النجس والغضب ان اغتسل وتوضأ
ان يفته البردا ويعرضه يتيمم مطلقا

برهان بناء على الخلاف في جواز قبل الطلب من الرقيق ان كان مائة رقيق وعليه فعدم جواز التيمم عندهما محمول على ما اذا لم يطلب الماء المحار من جميع أهل المصر اما اذا لم يفتح حار عندهما ايضا واستقهر في النهر قول الامام وذر كالحوى ان الفتوى عليه (قوله وعندهما لا يتيمم فيه) لأن تيسر الماء المحار في المصر غالب والامان الهجر قد ثبت في حقه حقيقة فيعتبر وما قيل من انه بعد الخروج من الحمام يتعلق بالعرصة فما لا بد منه بالشرع نعم ان كان له مال غائب يلزمه الشراء نسبتة در (قوله أو خوف سبع أو عدو) أطلقه فم لا دمي وغيره كالحمة والتاروك والذو كان فاسقا فاشتقت على نفسه هانته (قوله يتيمم على نفسه) أطلقه فم ما لو كان يتيمم الفدية أو الحبس بأن كان مدينا وكذا المحوف على المدل وان كان امانة وعلى يلزمه الاعادة ذكر في النهاية لزوم الاعادة ونحوه ما في الدراية ووفق في النهر يحمل ما في النهاية على ما اذا حصل من المدد وعبد نشأ منه الخوف وما في الدراية على ما اذا وجد لا عن شيء قال ثمر ابنا بر امير حاج صرح بذلك (قوله أو خوف عطش) اعلان الما لم يسلب في القلاء لا يمنع التيمم ما لم يكن كثيرا يعاين له لوضوء يضاد واطلق خوف العطش فم المحوف على رقيقه أو كونه لمسأته أو صيده غير لكن ذكره العيني بقيل ونصه وقيل أدلى كلبه ايضا وقيد ان الكلال عطش دوايه بتعذر حفظ الغسالة لعدم الماء درو المراد بالبرقي رقيق الخافلة وانما كان خوف العطش مبيحا لتيمم لان المشغول بالحاجة كالمعدوم لا فرق في الاستنجاء اليه بين ان يكون في الحال أو في ثاني الحال وكذا الواحاجة للحي أو زالة الحاجة بخلاف المرق وسلت عما اذا احتاجة للتهوة فقلت ينبغي أن يقبل فان كان يلحقه بتركها مشقة تيمم ولا فلا يضطر أخذه قهرا وقتله فان قتل رب الماء فهدر وان المضطر ضمن قودا ودر عن السراج وينبغي أن يضع المضطر قية الماء شربا لئلا يوجب حله على ما اذا كان رب الماء غير محتاج اليه (قوله أو فقد آية) طاهرة أطلقه ثم الثوب ما لم يتقص قيمته بالادلاء أو بشقة نصفين استقاما بر يدلي قية الماء فانه يتيمم وهذا وان لم أره الا لشفافية لكن قواعدنا لا تأباه ولولم يجد آية بقي بها ووجد من ينزل اليه بأجر لزمه در (تفه) جنب وحائض ملهت وميت معهم من الماء ما يكفي لاحدهم ان كان لواحد هو الحق به وان كان مشتركا لا ينبغي لاحدهم ان يستعمله وان كان مباحا فجنب أحق خلاصة وغيره ما في انظره في عاقبة المشايخ عن ان الميت أحق وقيل الجنب أولى وهو الاصح ولعمه ما زعم فاعلمه لجواز التيمم عنه ان يخلط بماء الورد حتى يغلب عليه أو به من غيره ثم يستوده وقول قاضيان وليس يصح عندي لانه يلزمه شراء الماء بقدر المثل فاذا تمكن من الرجوع كيف يتيمم ردة في القبح بان الرجوع عليك بسبب مكرهه ودموطا بالهدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة غير وما في الدر من قوله أو بهبه على وجه يمنع الرجوع ترجع لبحث قاضيان (قوله وجهه ويديه) في العطش بالواو وإمسا الى عدم اشتراط الترتيب وقالوا لا يشترط المسح باليدين حتى لو مسح بأحدى يديه وجهه وبالأخرى يده أجزأ في الوجه واليد وبعد الضرب للبدن الأخرى نعم يشترط ان يكون المسح بجميع البدن أو أكثره حتى لو مسح بأصبع أو أصبعين وكرر حتى استوعب لا يجوز بخلاف مسح الرأس بمجر وغيره السراج لكن في الشرب تبالية عن المقدسي ما يخالفه ونصه في الكلام على فرائض الوضوء ولا يجوز لو مسح بأصبع واحدة أو أصبعين وهذا المسح حتى استوعب قدر السبع الخ (قوله حال من المستكن في يتيمم) قسم من الاحوال المنتظرة والوجه انه صفة معدوم محذوف كما ذكره العيني وظلله في البحر بأن الاستيعاب ركن وعلى جعله لا يسير شرطا فان قيل قد وقع في عبارة البعض انه شرط وعليه فلا يتم التوجه فاجواب كما في النهر عن عقد الفرائد انه محمول على ما لا بد منه والا فهو ركن قطع على ان مجي اسم الفاعل صفة أكثر من مجيها فلا (قوله هذا ظاهر الرواية) أي كون الاستيعاب شرطا وقيل ظاهر الرواية ان الترتيب ان كان أكثر من السبع لا يجوز وانه حرر حكمة في عقد الفرائد عن الخلاصة قال وهو الاصح

سواء كان خارج المرافيه وعندهما
لا يقيم فيه (او خوف سبع او عابى) أى
بأن يكون عند الماء سبع او عدو يفتنه
ويصاف على نفسه منه (او) خوف
(عش) بأن كان معه ماء ويصاف على
نفسه أو دابة له طيس (او فقد آلة)
بعضى رأى الماء وليس معه آلة
الاستسقاء (مستوعبا وجهه ويديه)
قوله هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح
بأنهم هم القوي وروى الحسن عن أبي
وعليه القوي وروى الحسن عن أبي
خفيف أن الاستسقاء ليس بشرطى
لومح أكثر الناس

قال في النهر وكذا توسق نظر اذا مذكور في الخلاصة ان المختار اقتراف الاستيعاب قال في الخاتمة
 ويصح من وجه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح وكأنه احتريزه عما حرم به التحادي من انه لا يجب
 عليه مع الحية وفي المجتبى ومع العذار شرط والناس عنه غافلون (قوله والكف) بالجر لا بالنصب
 اذ هو تبرع على القول بعدم اشتراط الاستيعاب (قوله حتى لا يذمن نزع الخاتم الخ) تبرع على
 اشتراط الاستيعاب وما في النهر من وجوب ضرب الكف القرم الضيق أو نزعه من سبق القلم لأن القرم كما
 في المصباح يعلق في الاذن وليست من الوجه ورأيت بعض المومنين غير مزموا منه وقبل القرم
 هو الخزام الذي يعلق في الانف وعليه فلا اشكال (قوله مع رفقه) عير جمع دون الباء مضافا
 لذاته لانه الاصل (قوله خلافا لفر) ثمة الخلاف فظهر فيما لو قطع يده من رفقه فعندنا لا يذمن
 مع مح القطع خلافا له ولو كان القطع فوق المرفقين لا يذمه اتفاقا (قوله وعند الشافعي الى الرغين)
 الذي في الزيلعي وقال مالك واجد مع يده الى رصغنه فاذا ذكره الشارح مذهب الشافعي في القديم اما
 في الجديد فكذلك شيخنا (قوله وعند مالك الى نصف الذراع) المشهور من مذهبه ان المصح الى
 الرغين قرض والى المرفقين سنة (قوله بضربتي) أي ولوم غير بشرط النية ومقتضاها ان الضرب
 ركن حتى لو ضرب يده فاحدث قبل ان يصح بهما وجه وذوابعه ثم مسحهما لم يجز لانه احدث بعد
 ما في بعض التيم لان نفس الضرب داخل في التيم وبه قال السيد اجدان شجاع وهو الاصح وقال
 الاستيعابي يجوز ركن ملاء كفيه ما فاحدث ثم استعمله فلما مرغفه بذلك ونوى ثم احدث الامر قال في
 التوشيح ينبغي أن يبطل على قول ابن شجاع وأثر الخلاف في أن الضرب ركن أم لا يظهر فيما سبق
 وفي النية بعد الضرب فن جعله ركا الفها ومن لم يجعله ركا اعتبرها وما في الخلاصة أدخل رأسه بنية التيم
 في موضع الغبار يجوز ولو انهم الحاسط فظهر الغبار فترك رأسه ونوى التيم حازوا الشرط وجود
 الفعل منه انتهى اما ان يرفع على قول من أخرج الضربة منه كافي البحر أو قال المراد الضرب أو
 ما يقوم مقامه كافي النهر وسكت المصنف تعالى عن كون الضرب بظاهر الكف أو بالباطن والاصح
 الضرب بظاهرهما وباطنهما شئ من الذخيرة الا ان الذي ذكره المحلي عن الذخيرة ان محمدا أشار الى
 انه يضرب بالباطن انتهى ثم المراد بالضرب هنا الوضع استلزم ضربا أو لا نهر (تنبيه ركنه) الضربتان
 والاستيعاب وشرطه ستة النية والمسح وكونه بثلاث أصابع فأكثر والصدوق منه ظاهر او فقد الماء
 وسنة ثمانية الضرب بباطن كفيه واغبالهما وادبارهما ونفضهما وتفرج أصابعه وتسمة وترتيب
 ولا زادا من وهما في الشروط الاسلام در (قوله متعلق يتيم) أو عتو عاتر (قوله أصغرهما)
 أي الأصغر وتالس (قوله ثم يصح بباطنه بالابهام والمسح) أي باطن ذراعه وليس المراد به باطن الكف
 كما فهمه السيد الخميني فاعترض عليه بما ذكره الزيلعي من انه لا يجب في الصحيح مسح باطن الكف لأن
 ضربهما على الارض يكفي (قوله ولو كان جنباً) لمحدث عمار بن ياسر انه عليه السلام أمره بالتيم
 وهو جنب والمحائض والنساء لمحقان بنهر ومعناه انه عليه السلام أمره بالمسح مع علمه بالحجامة (قوله
 يعني يتيم المحجب والمحدث الخ) ولا يشترط التعيين بين المحدث والمجانب في الصحيح حتى لو تيم المحجب بريد
 الوضوء أجزأه نوح أفندي عن الخنيس (قوله وان كانت أقل من عشرة لا يجوز) استشكل في البحر
 بما اتفقوا عليه من انه اذا انقطع دمها لقل من عشرة فتيممت وصلى غسل وطوؤها وأجاب في النهر
 بأن ما في الظاهر به محمول على ما اذا كان الانقطاع دون عادتة فاسألتني في الحيض انه لا يحل قربانها
 وان اغتسلت فصلا عن التيم واليه يشتر كلام الاستيعابي (قوله بظاهر) لوقال بطور أو مطهر كما في التنوير
 لكان أولى لمخرج الارض المتحبة اذا جفت فانها كالماء المستعمل كما سبق فتكون طاهرة في حق
 الصلوات دون التيم (قوله أي يتم بظاهر) أشار الى أن بظاهرة معاق يتيم ويجوز زار متعلق بمسحها
 نهرو جعله العين في محل جردة لضر شين أي بضربتين من متين بظاهر وهو أولى مما جرى عليه

والكف جار على ظاهر الرواية لا يجوز
 حتى لا يذمن نزع الخاتم والسوار وتخليل
 الاصابع وعليه الفتوى (مع رفقه)
 خلافا لفر كمر في الطهارة وعند
 الشافعي الى الرغين وعند مالك الى
 نصف الذراع وعن الزهري الى الابط
 (بضربتي) متعاقب يتيم وكان ابن
 سبرين رحمه الله تعالى يقول ثلاث
 ضربات ضرب به في الوجه وضربة في
 الابهام وضربة بالته السرى على
 التيم ان يقع بطن كفه الاصابع
 ظهر كفه اليوى ويصح ثلثة المرفق
 اصغرهما ظاهر بده المسحة الى
 ثم يصح بباطنه بالابهام والمسح
 رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى
 كذلك (ولو) كان جنباً والمحائض
 يعني يتيم المحجب والحديث اذا كان امام
 اذا ظهرت من الحمض اذا كان امام
 بعضها عشرة وان كانت أقل من عشرة
 لا يجوز كذا في الفتاوى الظهيرية
 (بظاهر) أي يتم بظاهر

الشارح حديث جعل كلامه قوله بظاهر وبصر يتن متعلقا بآيتهم لانه يلزم عليه تعلق حرف جر متعدي
 اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز وان اجاب عنه السيد المحمدي بأن الجار الثاني تعلق به بعد تقديره
 بالاول وانته متعلق بمحذوف على انه حال (قوله من جنس الارض) في محل جرنعتا بظاهر (قوله وهو
 مالا يمتزج بالنار ولا ينطبع) الظاهر ان هذا اغلبي لا كلي فلا يشك في ان البعض يمتزج كالكمبريت
 (قوله كالتراب) وكذا الحمص والمغرة والكبريت والمخ الجبلي على المقتضى به بخلاف السافي والآخر المشوي
 على الاصح والزبادي ان تكون مطلقة بالدهان وكذا الباقوت والزمرود والزبرجد والفسفور والبرص والعقيق
 والبلخش والمرجان على الصواب فاقى الفتح من عدم جواز التيمم به سبق فلم يهر لكن في الدر ولا
 يخرج ان لشبهه للنبات بكونه اشجارا نباتية في قدر الجعر على ما حره المصنف انتهى والمختلط بالتراب ان
 كانت الغلبة للتراب يجوز التيمم به وان كانت للرماد لا يجوز فخرج افسدى ومنه علم حكم المساوي وكذا يجوز
 بطين غير مغلوب بماء لكن لا ينبغي التيمم به قبل خوف فوت الوقت لئلا يصير مثله بلا ضرر وردة لكن
 ظاهر كلامه ان بلبي يقتضي عدم جواز التيمم بمساو من جنس الارض اذا غلطت شي آخر ليس هو من
 جنس الارض مطلقا سواء كانت الغلبة لمساو من جنس الارض أم لا ونصه قال في المحيط اذا كان
 المتخرف من مابن خالص يجوز وان كان من طين خالطه شي آخر ليس من جنس الارض لا يجوز كالزجاج
 المختف من الرمل وشي آخر ليس من جنس الارض انتهى بقي ان يقال ما سبق من قوله والآخر
 المشوي والزبادي بالرفع طعنا على ما سبق من قوله وكذا الحمص ولا يجوز جوه طعنا على ما قبله من قوله
 بخلاف السافي (قوله والزرنيخ) بكسر الزاي عني على الهداية (قوله اما اذا اغرم ليس من جنس الارض
 الخ) قيده لاسيما في ان يستبين أثر التراب بمده عليه وان كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز
 التيمم عليه (فخرج) تيمم اثنان من مكان واحد طال انه لم يصرم استعمالا التيمم انما يتأدى بما التزم بيده
 قال في النهر واذا علم جواز تيمم اثنان من مكان واحد فعلى حجر واحد أمسأ (قوله وقال الشافعي
 لا يجوز الا بالتراب الخ) ولا تعلق للشافعي وأبي يوسف بقوله تعالى طيبا على انه اراد به التراب المنبت
 لان الطيب اسم مشترك مراده المنبت ومراده الحلال ومراده الطاهر وهو راديا لاجماع فلا يكون غيره
 مراد اذا المشترك لا يحوم له زبلي ولا التراب المنبت اذا كان نجسا لا يجوز به التيمم بالاجماع فلا نبات
 ليس له أثر في التطهير (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) الذي في الزبلي وقال أبو يوسف والشافعي
 لا يجوز الا بالتراب (قوله وان لم يكن عليه نفع) أي تراب وهو اصل بما فيه وهو نفع النون وسكون
 القاف وفي آخره عن مهملة وقال محمد لا يجوز الا اذا كان عليه نفع وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب
 أو الرمل والحجة عليهما قوله تعالى فيقيموا صعيدا طيبا أي طهورا وقوله عليه الصلاة والسلام جعلت في
 الارض مسجدا ومطهرا واذ كل واحد من الصعيد والارض يتناول جميع اجزاء الارض زبلي (قوله خلافا
 لمحمد) أي في احدي الروايتين عنه جلي على ان زبلي له على هذه الرواية ان التيمم مع التراب فيشترط
 الالتصاق فيه ولان الصعيد اسم لمصعد على وجه الارض من جنسها قال تعالى فيصعب صعيدا
 زلقا أي حجرا أمسأ زبلي (قوله وعند أبي يوسف يجوز عند الجهل لا عند القدرة) أي في احدي
 الروايتين قال الزبلي وقال أبو يوسف لا يجوز بالغبار مع القدرة على التراب وعند محمد له روايتان أي
 في لزوم الاعادة بدليل قوله وروى عنه انه يتيمم به بعد انتهى له ان الغبار تراب من وجهه فلا يجوز
 الا اذا خسر عن التراب المحالص ولمحال الغبار تراب رقيق حقيقة وهو من الصعيد فيجوز به عند
 الاختيار (قوله أي يتيمم ناو بالخ) وقال زفر لا يشترطه البته لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه
 ولاناه مأمور بالتيمم وهو القصد والقصد هو التمسك فلا بد منها بخلاف الوضوء فانه مأمور بغسل الاعضاء
 وقد وجد زبلي (قوله أو قربة لا تأدى بلاطهارة) قال في النهر وكيفته ان ينوي عبادة مقصودة
 لا تصح الا بالطهارة كعبادة التلاوة أو صلاة الجنازة ليخرج ما لو نوى سجدة الشكر على قولها خلافا لمحمد

قوله والزرود والزربرجد مقتضى عبارة
 الفخيرة بينهما والمعرفان هما واحد
 كقبي كسب اللغة
 (من جنس الارض) وهو ما لا يمتزج
 بالنار ولا ينطبع كالتراب والرمل
 وانجر والنورة والكحل والزرنيخ
 فيكون من جنس الارض مطلقا
 واخر زبدي عالين من جنس الارض
 وهو ما يمتزج فيصير مادا كالمصبر
 والمخطة ونحوهما وينطبع ويلين
 كالمحدي والرصاص من جنس الارض
 اما اذا اغرم ليس من جنس الارض
 فيجوز التيمم قال أبو يوسف لا يجوز
 الا بالتراب والرمل وهو رواية عن أبي
 يوسف (وان لم يكن عليه) أي على
 جنس الارض (نفع) حتى لو وضع
 يده على حجر لا غار عليه ما خلافا
 لمحمد (وبه) أي بالنعيم يجوز التيمم
 (بلا حجر) وعند أبي يوسف يجوز عند
 الجهل (ناو) أي يتيمم ناو بالسجدة
 الصلاة أو قربة لا تأدى بلاطهارة

بناء على انها ليست بقربة عندهما وندة قربة وتخرج بالمقصودة التيمم له تحول المسجد ولوجبا
وليس المصحف أو الاذان أو الاقامة وقوله لا يتأذى بلا طهارة الاسلام والسلام وردة وقراءة القرآن
للمحدثين بارة القبور ولكن لا ينبغي هذا الاسلام هنا كما وقع في الفتح وغيره لانه يرد أن يصح مع لكن
لا يصلي به كما لو نوى غير الاسلام وليس مراد العدم أهليته للنية واما تيمم لقراءة القرآن ففيه
روايتان وصحح في السراج وغيره عدم الجواز وخزم في البدائع وغيرها الجواز والفرق بين القراءة وتناول
المسجد والمس أن القراءة جزء من اجزاء الصلاة بخلاف المس والتناول نهر ومقتضاها ان اختلاف
الروايتين انما هو في تيمم المجنب لقراءة القرآن خلافا لظاهر ما في الزيلعي وتبعه العيني من قوله وفي التيمم
لقراءة القرآن روايتان اذهوا باطله في شمل ما لو كان محدثا لم يذاق في البصر والحقق التفصيل فان كان
جنبنا حازوا فلا خلاف في الضابط بعد عبادة أو غيرها لا دخال القراءة غيرها ان كان جنبنا وجد عدم حل
للفعل الا باطهارة مع الجزئية وان كان محدثا انتفى انتهى (قوله فلما تيمم كافر لا وضوءه) تفريع على
شروط التيمم أي لما اشترطناه فيه ومن شرائط صحته الاسلام لغايتها الكافرون نوى عبادة لا تصح
الا باطهارة أم لا وضوء وضوء لعدم اشتراط النية فيه والمالم بشرطها في زسوى بينهما نهر (قوله للاسلام)
قيده بإشارة الى خلاف أبي يوسف واما ماذا تيمم للصلاة فلا يجوز بل اتفاق لانه ليس من أهل الصلاة شيئا
من ابن فرشته (قوله لانه ما نوى قربة لا تصح بلا طهارة) مقتضاها انه لو نوى قربة لا تصح بلا طهارة يصح
تيممه وليس كذلك لما قد ساءه عن ابن فرشته فلو علل بعدم أهليته للنية لكن صوابا (قوله وقال أبو
يوسف لا يبطل تيممه) أي اذا تيمم الكافر للاسلام لان الاسلام رأس القرب شيئا عن ابن المؤلف موحها
بأنه نوى قربة مقصودة ولفظا في بلغي وعن أبي يوسف انه اذا نوى به الاسلام صح ويصلي اذا اسلم لان
الاسلام رأس العبادات وهو من أهله فصح تيممه له بخلاف ما اذا نوى الصلاة حيث لا يجوز تيممه لانه
ليس من أهلها فالتأخر التيمم انما جعل طهارة اذا قصد به عبادة لا صحة لمسا بدونه والاسلام له حجة بدون
الطهارة فلا يصح تيمم ما نية ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الصوم انتهى (قوله خلافا للشافعي) لا فقاره الى
النية عنده وهو ليس من أهلها (قوله ولا تستقضه ردة) لان الباقي هي صفة كونه طاهرا فاعتراض
الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء (قوله فهو على تيممه) لان الاسلام انما يشترط للنية ابتداء لا بقا علان
القبول اسهل ولان أثر الردة انما يظهر في العبادات والتيمم ليس منها فدوام النية فيه ليس بشرط بخلاف
التيمم من الكافر لانه ليس بأهل لنية (قوله وقال زفر يبطل تيممه) لان الارتداد يسقط العبادات
والتيمم عبادة فيبطلها فان قيل العمل انما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده في التيمم قلت يجب بما
في الزيلعي وتبعه العيني من انه تفريع من زفر على قول من اشترط النية فيه كافر اذ الامام مسائل المراجعة
على قوله ما وان كان هولاء يري حوازا وان استبعد في النهر أو تقول هذا على احدى الروايتين عن
زفر انه اشترط نية فيه كما ذكره ابن فرشته وما قيل من ان الكلام في التيمم المتدنى ففيه نظر (قوله
بل ناقض الرضوء) لانه خلفه فيما أخذ حكمه عني قال في شرح القاية ولو قال ناقض الاصل ليعم الرضوء
والغسل لكان أحسن وقوله في البدن كل شيء يتقض الغسل ينقض الرضوء والعبارة ان على حد سواء رده
في النهر بأن بينهما عموما وخصوصا مطلقا لا يفراد أحدهما في أن ما ينقض الرضوء لا ينقض الغسل وان
لزم من نقض الغسل نقض الرضوء الا ترى انه لو تيمم للعبادة ثم أحدث حدثا أصغر استنص تيمم الرضوء
فقط وبقي تيمم الغسل وهذا النقص مع كونهما على حد سواء وأجاب المجوي بأن المراد بالوضوء الطهارة
إعم من أن تكون عن حدث أو جنبه بطريق استعمال الخاص في العام بخلافه في أن يكون كلفا بل بعد
النفق فتمت معنى الاثبات والنفي مثل ما طهر زيد بل خالدا أي بل حاله لم يبق ويكون المعنى بل ناقض
الوضوء لا ينقضه وليس مراد أو قول كون بل بعد النفي تحتل معنى الاثبات والنفي ليس هذا اقولا
احدا بل قول المبرد وعبد النوارث ومنهجه المجوب وانما بعد النفي لتقريره قهانا بل حاله وجعل منه

وعند زفر النية ليست بشرط (فلما) يعني
فالماء لا يبطل (تيمم كافر) للاسلام لانه
ما نوى قربة لا تصح بلا طهارة وقال
ابو يوسف لا يبطل تيممه (لا وضوءه)
يعني ان وضوء الكافر يرد به الاسلام
ثم اسلم فهو وضوءه عندنا بخلاف
الشافعي رده الله تعالى (ولا تستقضه ردة)
يعني ان تيمم مسلم ثم ارتد والعبادة الله
تيمم اسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل
تيممه (بل) ينقضه (ناقض الرضوء)

لما بعد ما هو عليه فلا شك حال وأما على قول المبرد وعبد الوارث فيحمل الاحتمال حيث لا قرينة تعين
 أحدهما والقرينة هنا على تعيين الالتهاب ان ما ينقض الأصل ينقض الخلف بالطريق الأولى جوى
 (قوله وقدرة ماء) أشار به الى ان الوجود في الآية بمعنى القدرة بخلاف الوجود المذكور في السكافات
 فانه بمعنى الملك حتى لو ابيح له الماء لا يجوز له التيمم للقدرة ولوعرض على العسر المحذور رتبة يجوز له
 التكفير بغير الاعتقاد وعدل من رتبة الماء الى القدرة لشمولها ما لو تيمم لمرض أو برء ثم قدر على استعمال
 الماء وخرج بهما للمراعاة على ماء كاف حيث لا ينقض تيممه هو المختار كما اذا كان يجنبه بثلا يعلم بها
 بان نام على صفة لا توجب النقص كالنائم ماشيا أو راكبا ما النائم على صفة توجب النقص فلا يتأق في فيه
 الخلاف اذا التيمم انتقض بالنوم وما قرح على اعتبار القدرة ولو هو بمجاعة ما يكفي لاحدهم في تيممهم
 لفسادها عنده وعندهما للاشتراك فلماذا لو اذنا واحد لكان في السراج الصحيح انتقاضه مع الاخذ اجماعا
 لانه مقبوض بعقد فاسد فيكون ملوكا فينقض تصرفهم فيه بحر ونهر حتى لو نوبأ به واحد بعد الاذن
 لاحدهم من المالك بعد الاذن بغير تيممهم ولو قال وينقض زوال ما اياه أى التيمم لكان نظره واخصر
 عليه فلو تيمم بعد ملاءفسار فانتقض انتقض درهم سابق من التعليل بالفساد يتيق على القول بان
 المبة الفاسدة تفيد الملك وأما على المختار الملقى به من أنها لا تفيد الملك فلا يظهر الانتقاض (قوله فضل
 عن حاجته) في محل جرعت للماء عيني وذلك لما سبق من ان المشغول بالحاجة كالمعدوم وكان عليه ان
 يزد يد كونه كافيا لان غير الكافي كالمعدوم والمراد من كونه كافيا ان يحصل به الكفاية لا سقاط
 الفرض بغسل الاعضاء مرة واحدة على ما هو المختار بدليل ما في التفرع من الخلاصة تقرير ما على اشتراط
 الكفاية حيث قال حتى لو نوبأ به فنقص عن احدي رجليه ان غسل كل عضو مرتين أو ثلاثا بطل
 تيممه هو المختار انتهى (قوله فمضى تيمم وترفعه) أى القدرة المذكورة تنفع باحة التيمم ابتداء
 وترفعه بقاء وهذا تصريح بما علم ان الالتهاب على من قوله تيمم لبعده ميلان القدرة على الماء تنفعه ابتداء
 ومن قوله وينقضه قدرة ما انتهز تيممه بقاءه واليه أشار بقوله هذا نتيجة قوله ان لا ينقضه ما ادعاه الى ان
 من التكرار وان أحاب عنه في البحر بانه انما بعد بعض الاعذار وقد يشوه المحصر في المعدوم وقد كرضابا
 له الى الاعذار امكن قال في النهر وأنت خير بان هذا بعد تسليمه انما يصلح جوابا عن قوله تنفع التيمم
 انتهى وظاهره تسليم التكرار في قوله وترفعه (قوله وقال الشافعي لا ترفع التيمم الخ) لان حرم الصلاة
 مانعة عن اصطلاحه فكان عاجزا عن الاستعمال حكوا ولنا أنه قادر حقيقة فيبطل تيممه ولا يبقى للصلاة حرمه
 لغوات شرطها لان التراب لم يجعل مهور الا عند عدم الماء فيبطل وجوده لقدرة به على الأصل قبل
 حصول المقصود باليدل كالمعتدما بالاشهر اذا حاضرت في عذتها ولو كان في النفل فرأى يجب عليه القضاء
 استحسانا وكذا لا فرق عندنا في خفيفة بين ان يراه قبل ان يقعد قدر التيمم أو بعده ونأى مع اخواتنا في
 موضعها زبطي (قوله وكذا لو كان مرورا للنائمين الخ) أى النائمين على صفة لا توجب النقص كالمسقط
 ما عساه يقال ان النقص حصل بنفس النوم فكيف أضيف الى المرور بالماء ولو ابدل النوم بالنعاس
 كما في التنوير لكان أولى ونصحه مع شرحه ومرورنا عن تيمم عن حدث أو نائم غير ممكن تيمم عن
 جنبه على ماء كاف كسقيته الخ فالمرور على الماء ينقض به تيمم المجنونة وما في ضمنه من تيمم المحدث
 انتقض بنفس النوم لكونه غير ممكن (قوله لغا التيمم في المسئتين) المختار انه باق كالمالك كان يجنبه بثلا
 يعلم بانها نظر هذا مع ما قالوا ضرب فسطاطا على بثرو لم يعلم بها فقيم وصلح علم أعاد جوى وأقول ما قيل
 من الاعادة في عسيلة الفسطاط يتيق على القول بان تيممه انتقض وهو خلاف المختار ما على ما هو المختار
 من عدم النقص فلا يعيد (قوله خلافا لابي يوسف) والفتوى على قوله انه بالنعاس خرج من قدرة
 استعمال الماء ولهما ان النوم ليس بالمراد على الماء على وجه لا يخلقه القطعة المشعرة بالماء نادى فيجعل
 كالقطعة (تنبيه) فافض التيمم لم يتحصر فيما ذكرنا زوال الارض المبيح للتيمم فاقبل له وأيضا المسافر اذا تيمم

وقدر ماء فضل من حاجته وهي تمنع
 التيمم وترفعه) هذا نتيجة قوله وقدرة
 ماء معنى اذا كان قدرة الماء ناقصة
 التيمم فتمنع التيمم ابتداء وترفعه انتهاء
 مطلقا سواء كان قدرة في الصلاة وفي
 غيرها وقال الشافعي لا يرفع التيمم اذا
 قدره في الماء بعد ما سعى في الصلاة
 وكذا لو كان مرور التيمم يدين
 التيمم في المسئتين خلافا لابي
 يوسف فيهما

ثم مرض يتقص تيممه ويعد التيمم اذا اراد الصلاة والمراد من قدرة الماء اذ لم يكن واجب الصرف الى جهة حتى اذا كان على قبه أو بدنه نجاسة ولا يكفي الماء لما يصرفه للنجاسة ويتيمم للحدث وقيل يصرف للحدث لان الصلاة تجوز مع النجاسة في الجملة ولا تجوز مع الحدث أصلاً جوى عن البرجندى (قوله وراجى الماء) ينصب الماء وجره مع الاضافة فان اسم الفاعل ان كان بمعنى الماضي وجب اضافته وان كان بمعنى الحال أو الاستقبال فان كان لازماً جازت اضافته الى فاعله وان كان مستنداً الى مفعول جازت اضافته الى مفعوله لا الى فاعله ليس أى ليس الفاعل بالمفعول فانه يجوز حذفه فاذا حذف واضيف للفاعل لم يدر هل المضاف اليه فاعل أو مفعول جوى قد ياراجى لان غيره الا فضل في حقه أن يصلى أول الوقت نهر عن المعراج ثم نقل عن الاستيعابى انه ان لم يكن على طمع من وجود الماء تيمم وصلى في وقت مستحب الخ وهو محل ماسبق عن المعراج لان الاداء أول الوقت حقيقة مذهب الامام الشافعى (قوله أى يستحب لعدم الماء وهو برجوه الخ) ليؤديها بأكل الطهارتين وانما لم يجب لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالشك زباني وفيه نظر لان الشك المستوى طرفاه فبناي ما هو صريح به من ان المراد بالرجاء غلبة الظن فلو أبطل الشك قوله فلا يزول حكمه الا يبين مثله لكان صواباً ثم استحباب التأخير مقيد بما اذا لم يظن قربه وبما اذا لم يعلم به عند أحد من رفقة به بقربة ماسياً الى من قوله ويطلبه غلوة الخ وقوله ويطلبه من رفقه الخ ومقيد أيضاً بما اذا كان بينه وبين موضع برجوه ميل أو أكثر فان كان أقل منه لا يجوز التيمم بجر (قوله بحيث لا يقع في الوقت المذكور) ظاهر في عدم جواز تأخير المغرب الى غيبة الشفق لكن حكاية المحوى عن المحيط بقيل بعد ان قال ونظاهراً اطلاقه يشمل صلاة المغرب فيؤخر الى غيبوبة الشفق وهو الذى عليه الأكثر انتهى (قوله ان التأخير واجب) لان غالب الرأى كالخروج اذ المراد بالرجاء غلبة الظن بحروجه النظار ماسبق من ان العدم ثابت حقيقة الخ (قوله وصح قبل الوقت ولقرضين) الخلاف يثبت بين الامام الشافعى بينى على ان التيمم عندئذ طاهراً مطلقاً يرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء لانه مبيح للصلاة مع قيام المحدث وعند بديل ضرورى مبيح مع قيام المحدث حقيقة كذا يحط شيخنا (قوله بخوف فوت صلاة جنازة) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا فاتك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم زباني وخوف فوتها بعدم ادراك شئ من تكبيراتها أو اشتغل بالظاهرة فان كان رجواً يدرك البعض لا تيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده بحسب البدائع والقيسة ثم جواز التيمم بخوف فوت صلاة الجنازة لا يخفى المحدث حدثنا أصغر بن الحنب كذا ابن فرسته لان صلاة الجنازة دعاء في الحقيقة لكن احباب التيمم لكونها سمياً باسم الصلاة ولو جى متأخرى بعد الفراغ من الاولى أعادها عند محمد لا عندهما مجمع وقيدته الى المسنى بما اذا لم يتمكن من التوضى فان عكس تخال عكسه أعاده اتفاقاً وفي اللؤلؤ الجمة وعليه الفتوى نهر (قوله أو صلاة عيد) وخوف فوت العيد بزوال الشمس ان كان اماماً أو بعدم ادراك شئ منها مع الامام ان كان مقتدياً به نهر (قوله خلافاً لشافعى فيما) له ان هذا التيمم مع القدرة على الماء فلا يجوز ولنا ماسبق من قوله عليه الصلاة والسلام اذا فاتك جنازة الخ وروى انه عليه الصلاة والسلام لقيه رجل فسلم عليه فلم يرتد عليه حتى أقبل على المجدد رشح وجهه ويديه ثم ردت عليه ثم اعتذر فقال انى كهت اذ كراسم الله الاعلى طهارة أو قال على طاهر فدل على ان التيمم بخوف الفوت جائز اذ تيممه عليه الصلاة والسلام لاجل خوف فوت الرد لانه لو رده على التاخرى لا يكون رداً زباني (قوله ولو بناء) اشار بقوله ولو كان الخوف بناء الى ان كان المقدرة عدولاً فصه ولا يبعين بل يجوز كونها تامة كما اشار اليه في الدرر وهو له اي ولو كان التيمم للنساء فبناء بالنصب على انه خير مكان المقدرة على ما يشير اليه كلام الشارح واما على ما في الدرر للنصب فيه على جهة المقولة في نوح أفندى (قوله ثم أحدث) اى سبقه المحدث نهر وغيره ولو عبر به لكان أولى (قوله نعم ويبنى عندى حبيبة) محبباً لما اذا لم يرج ادراك الامام ولم يخف زوال الشمس ان هذا محبب

(وراجى الماء يؤخر الصلاة) يستحب لعدم الماء وهو برجوه ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت بحيث لا يقع في الوقت المذكور وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ان التيمم واجب ومن مالك ان التيمم ان تيمم في وسط الوقت (وصح) (قبل الوقت) خلافاً لشافعى (و) (صح) (فأكثر وقال الشافعى (العرضين) فأكثر وقال الشافعى لا يجوز الاداء فرض واحد مع ما شاء من التوافل على وجه التيمم (قوت) (وخوف) اى مع التيمم (عبد) خلافاً صلاة جنازة (ولو) كان الخوف (بناء) للشافعى فيما (ولو) بالوضوء ثم أحدث سئلوا عن فيما بالوضوء ثم أحدث يبنهم ويبنى عندى حبيبة

الاختلاف كما سيذكره الشارح وإنما جازله التيميم عند الامام لان خوف الفوت باق لا به يوم رجة فربما يعتربه في الطريق ما يوجب الفساد زيلعي (قوله وقال لا يتيمم وتوضأ وتم صلاته) لانه امن من الفوات لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام وهذا امر عارضا لم يخف زوال الشمس بقرينة تعاسياتي في كلام الشارح (قوله ولا خلاف في انه اذا شرع بالتيميم) لاننا لو جبننا عليه الوضوء يكون واجدا للمخافة في خلال صلاته فتفسد بغير من الهداية والحيط (قوله وكذا لو شرع بالوضوء ثم احدث ويخاف زوال الشمس الخ) والفرق بينه وبين سابقه على قوله ما انه في السابق يتم صلاته بغير فوت وفي الثاني ان اشتغل بالوضوء فتفوت الصلاة يحوى ولو ابدل قوله ثم احدث بسبق الحدث لكان أولى كما سبق (قوله تيمم اتفاقا) لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكر وه زيلعي (قوله فان لم يخف) اي زوال الشمس (قوله فان لم يرج) اي ادراك الامام قبل الفراغ يعني ولم يخف زوال الشمس بقرينة ما قبله (قوله فهو موضع الخلاف) فعند ابي حنيفة يتيمم خلافا لهما (قوله ما لم يكن ولها الخ) هذا وان صححه في الهداية لكنه رواية الحسن عن الامام وظاهر الرواية انه يجوز الزوال اي اصابه الكراهة لا انتظار قال شمس الانعة وهو الصحيح زيلعي (نبيه) لم يتعرض لجواز البناء في صلاة الجنازة وقد صرح به قاضيان حيث قال اذا حدث الامام في صلاة الجنازة ان استخلف متوضئا ثم تيمم صلى خلفه اجزاء في قوله ولو تيمم هذا الذي احدث فام الناس واتم جازت صلاة الكل في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قول محمد وزفر صلاة المتوضئ فاسدة وصلاة التيممين جائزة وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة الجنازة يجوز البناء والاستخلاف ويجوز فيها اقتداء المتوضئ بالتيمم كما في غير هاتين الصلوات انتهى (قلت) عدم التعرض للبناء في صلاة الجنازة واضح بناء على ان قول المصنف ولو بناء يتعلق بخصوص خوف فوت صلاة العبد وهو الظاهر من كلام الزيلعي غير انه لا يتعين ان يجوز تخلقه بكل من خوف فوت صلاة الجنازة والعبد وعليه فلا يكون نازكا لتعرض له (تقمة) قال العلامة المحلى لقائل ان يقول بجواز التيمم في المصل للصلاة التكسوف والسنن الزواجب غير سنة الفجر اذا خاف فوتها وتوضأ لانها تفوت لا يبدل لاسماعيل القول بان العبد سنة ما سنة الفجر فان خاف فوتها مع القرينة لا يتيمم وان وحدها فكذلك على قياس قول محمد لانه يقضيها عنده بعد الارتفاع وعلى قياس قوله ما يتيمم لانه لا يقضيها نهر وكذا النوم وسلام وردوا ان تجز الصلاة به قال في البحر وكذا الكل ما لم يشترط له الطهارة كما في المبني وجاز لدخول مسجد مع وجود الماء والنوم فيه واقره المصنف لكان في النهر الظاهر ان مراد المبني للجنب فسقط الدليل وفي القهستاني عن المختار المختار جواز مع الماء لسجدة التلاوة لكن سيجي تنقيده بالسفر لا محض ثم رآيت ما يؤيد كلام البحر در (قوله لا نفوت جمعة ووقت) ولو وقت وترفوا ثم اعمالى يبدل وقيل يتيمم نفوت الوقت قال المحلى فلا حوط ان يتيمم يصلي به ويعيد ثم اعلم ان التعليل بالبدلية معترض بان الظاهر ليس بدلا عن الجمعة بل الامر بالعكس خلافا لغيره واجب بانه يبدل صورة لان الجمعة اذا فاتت يصلي ظهر وان كانت صلاة معني شرب لابي (قوله وقال زفر يتيمم الوقتية) اي ويعيد ورواها المحلى احتياطا (قوله ونسي الماء في رحله) الرجل البعيد بمنزلة السرج للقرس وبقال لمنزل الانسان وماواه والمراد هنا ما هو الاعمر نهر محال للمأني البحر وقدير رحله لانه لو كان في عتقه او على راسه او ظهره اعاد اتفاقا لانه يبر عليه اي على قول المصنف ولم يعد الخ ما لو كان في مقدمه وهو راكبا او بين يديه او في مؤخره وهو سائيا فانه يعيد اتفاقا لان هذا النسيان في غير محله نهر واعلم انهم اتفقوا على ان النسيان غير عفو في مسائل تنسب للنسيان المحدث عمل بعض اعضائه ومنها ما لو صلى قاعدا متوها بالجمعة عن القيام وكان قادرا ومنها اذا حكم بالقياس ناسيا النص ومنها الوسي الرقة في الكفارة فصام ومنها لو توضأ ثم نسي ناسيا ومنها ما لو فعل ما ينافي الصلاة ناسيا ومنها لو فعل محظوم الا حرام ناسيا بجر ثم اعلم ان ثبوت النسبة او نفيها ان لم يكن في المذهب اصلا فهو محل بسط هوان حصل فيه احدهما فان لم يجوز العتق ان يكون

وقالوا لا يتيمم ويتوضأ ويستم صلاته ولا
يخالف في أنه اذا فرغ بالتميم يتيمم وكذلك
لو فرغ بالوضوء ثم أحدث وجفاف
زوال النعس اذا استعمل بالوضوء تيمم
انما فان لم يجف وبرجوا ادراك
الامام قبل الفراغ اتم تيمم جا عا فان
لم يرج فهو موضع الخلاف قوله
وخوف فوت صلاة جنازة يعني من
التعبد بقوله له ما لم يكن وليها الا انه اذا
كان وليها ليس له خوف الغتة فاذا
تركه (لا) اي لا يصح التيمم (لوقت) اذا
صلاة (جمعه) منه وقال زفر تيمم
كان الماء قريبا منه وقال زفر تيمم
للوقتية (ولي بعد ان صلى به ونسى الماء
في رحله) يعني لو نسي رجل الماء الذي
في رحله

الواقع هو الطرف الآخر فهو خرم سواء كان مطابقا للواقع أو لا فان لم يكن مطابقا سمى جهلا مريكا وان
 جوز العقل ان يكون الواقع هو الطرف الآخر فان كان كلا الطرفين عنده على السواء فهو شك وان
 كان احدا الطرفين راجحا والآخر مرجوحا فالراجح ظن والمرجوح وهم جوى (قوله وصلى بالتيمن ثم ذكره)
 مفهوما انه لو ذكره في الصلاة أعاد اتفاقا ولو ظن أن مائه فني فتيمن وصلى ثم تبين أنه لم يقن بعيدا لاجتماع لانه
 قد علمه فكان الواجب عليه الكشف فلا يعذر بترك الكشف ونحط الظن ولو كان الماسع معلقا على
 دأبه فلا يتخلوا ما ان يكون سابقا لما أو را كائنا كان را كيا والماسع مؤثر الرحل فهذا على الخلاف وان
 كان في مقدمه بعيدا لاتفاق لانه بحرأى عنه فلا يعذر وفي السائق الحكم على العكس لان مؤثره بين
 يديه فلا يعذر قبيحا اتفاقا وان كان في مقدمه فعلى الخلاف أي لا يعيد عنده ما خلافا لابي يوسف
 وان كان قائدا حازه كيف ما كان لانه لا يباينه فعنرو ولو كان على شاطئ النهر فعلى ابي يوسف روايتان
 في الاعادة وقول الزبلي وان كان قائدا حازه كيف ما كان اي حازه التيميم يعني على قوله ما لماعلى
 قول ابي يوسف ينبغي ان لا يجوز لانه لا يعذر بالنسيان عنده الا ترى انه اوجب الاعادة فعلا اذا كان را كا
 والماء في مؤثر الرحل وكذا اوجها فيما اذا كان سائما والماء في مقدم الرحل لكن يعكر على وجوب
 الاعادة عند ابي يوسف ماسبق عن المحيط انه عند ابي يوسف لا يعيد في احدى الر وايتين عنه ولو كان على
 شاطئ نهر ويمكن ان يحاب يصح وجوب الاعادة عند ابي يوسف هنا على الرواية الاخرى عنه ونقول انما
 وجبت الاعادة هنا عند ابي يوسف يعني رواية واحدة بخلاف ما لو كان على شاطئ نهر حيث اختلفت
 الرواية عنه في الاعادة لانه في مسألة النسيان وجد سبق العلم فلا يعذر (قوله أخرأت تلك الصلاة بهذا
 التيميم ولا يعيد) لانه عاجز اذا قدر له بدون علمه والغلب في انما زعم عدم المساء قيد بالنسيان لانه في
 الظن لا يجوز التيميم اجسا لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه من اضداد العلم بحر ومقتضاه
 عدم حوازالتيتميم وزعم الاعادة في الشك بالطريق الاولى لانه اذا زعم الاعادة في الظن انما يقع مع انه
 الطرف الراجح فكيف لاتزعم الاعادة بالاتفاق في الشك مع أن الطرفين فيه على حد سواء هاهي النهر عن
 السراج وعليه جرى بعضهم كالسيد المحوى من ان الشك كالنسيان فيه نظرا ظاهر (قوله وقال ابو يوسف
 يعيد) لان المساء في الغمر من اعزال الاموال لكونه سببا للصيانة تنعس عن الهلاك فلا ينسب عادة والرحل
 مدلل على فصار كالغمران وجوابه من طرف الامم الاعظم ومحمدان يقال كافي البحر عن الفتح لان لم
 أن الرحل دليل المساء الذي يمنع التيميم أعني ماء الاستعمال بل الشرب وهو معقود حتى عبر الشرب ولو
 صلى عر يانا وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعضهم تزمه الاعادة بالاجماع وذ كرا لكرخى أنه على
 الاختلاف وهو الاصح (قوله أو وضعه غير مائة) أو غير مائة بعله زبلي وهو مستأد من قوله ولو وضعه
 غيره وهو لا يعلم الخ (قوله ولو وضعه غيره الخ) أطلقه فعم العمد والاجر لان المرة لا تخاطب بفعل الغير
 بحر (قوله وقيل الخلاف في السكل) جرى عليه في غاية النسيان (قوله وذكره في الوقت وغيره سواء)
 يقال ذكره بالسائق وقيل ذكره بالتأنيث وكسر الدال والاسم ذكر بالضم والكسر نص عليه ابو عبيدة
 وابن قتيبة وأما كسر الفراء الكسر في القلب ويقال اجعلني على ذكره ذلك بالضم لا غير جوى عن المصباح
 (قوله وطلبه) أي المسافر كسائقي واما المقيم فالواجب عليه طلب المساء في عمران مطلقا لاجتماع
 ولو بحث من يطلبه كعادى الطلب بنفسه وأشار الواي تبعا لصدر الشريعة الى ان وجوب الطلب قدر
 العلو انما يجب بشرط أن لا تغيب القافلة وتذهب عن بصره (قوله غاوة) وهي رمية سهم كذا ذكره
 العيني وحكى ما ذكره الشارح بقيل (قوله أي يجب طلب المساء الخ) اعلم ان وجوب الطلب هو الغاوة
 واختاره عمار وى عن ابي يوسف من عدم وجوب الطلب ويتفرع على الاختلاف في الوجوب وعدمه
 ما في البحر عن السراج لوتيم من غير طلب ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف
 ٥١ وقوله فلم يجده فتعذر انه لو وجده وجبت الاعادة حتى عند ابي يوسف (واعلم) ان المراد بالوجوب

وصلى بالتيمن ثم ذكره انما تلك الصلاة
 بهذا التيميم ولا يعيد وقال ابو يوسف
 يعيد والخلاف فذا اذا وضع المساء بنفسه
 او وضعه غيره بامر ولو وضعه غيره
 وهو لا يعلم حازه اتفاقا وقبل الخلاف
 في السكل وذكره في الوقت وغيره سواء
 (وطلبه غاوة) أي يجب طلب المساء
 قدر غاوة

الاقتراض كما في الشربلية مستدلا بكلام قاضخان حيث قال اذا غلب على ظن المسافر انه لوط طلب الماء
يجهده واخبر بذلك فينتدب يقترض عليه الطلب عينا وسار على قدر غلوة انتهى وقد اخبر في البدائع
بالعدل ثم اعلم ان صاحب الدرر تبسع صدور الشربة فذكر بعد قوله ويجب طلبه أي المسافر غلوة مانه وعن
أبي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ ذهب القافلة وتغيب عن بصره كان بعد حازله التيم
واسفسته صاحب المصطفى قال الوافي وفيه اشعار بان ذهاب القافلة وتغيبها عن بصره كما يكون سببا
لنقص التيم يكون سببا لعدم وجوب الطلب فيكون معنى قوله حازله التيم أي بلا طلب ومن غفل عن هذه
الديققة ظن انه كلام صدر من غير تأمل اه فقط قوله في الشربلية محل ذكر هذه الرواية ماسبق من
قوله لبعده مالا (قوله وهي ثلثائة) أي من الجوانب الاربع بمعنى انه يقسم المشي بمقدار الغلوة على هذه
الجهات ثم لا كما فهمه في البحر من انه يكفه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وفي الشربلية عن
البرهان اعتبار الغلوة من جانب ظنه فقط لأن كل الجوانب ويمكن حمل ما في النهر على ما اذا وجد ظنه في
كل الجوانب فتزول المخالفة والاصح عدم اعتبار الغلوة فيجب عليه الطلب قدر ما لا يضرب نفسه اذا قطع
وبرفقته اذا انتظر وهو جواب الامام حين سألته أبو يوسف عن المسافر لا يجد الماء هل يطلبه (قوله ان
ظن المسافر قربه) أي ضنا غالبا أشار إلى ذلك الزبلي حيث علل المسئلة بقوله لا نغلبه الظن وجوب العمل
كاليقين ومعناه انه يطلبه دون الميل وحد القربان لظن ان بينه وبين الماء دون الميل باخباره عدل
أو اماره ظاهرة وكذا ان وجد احد اوجب عليه السؤال حتى لو صلى ولم يسأل فاعبر بما به ذلك أعاد
والافلاز يلبي وقياس ماسبق عن البحر معزيا للسراج وجوب الاعادة عندهما مطلقا سواء أخبر بعد ذلك
بالماء ام لا خلافا لابي يوسف (قوله في كل الاحوال) أي سواء ظن القرب أم لا مقيما كان أو مسافرا (قوله
أي يجب عليه ان يسأل ولا يجعل بالتيم) مطلقا سواء كان في موضع عز الماء أم لا بدليل قوله وعن أبي
نصر الصغار الخ (قوله من رقيقه) جرى مجرى العادة والافضل من يحضر وقت الصلاة فحكمه كذلك
رقيقا كان أم لا محو عن البرجندی (قوله وكذا ان لم يكن معه دلو أو رشاء لا يجب أن يسأل) خلاف
الراجح في النهر عن المراح واذا وجب طلب الماء على الظاهر وجب طلب الدلو أو رشاء (قوله ولو سأل
فقال له انتظر) أي سأل الدلو أو رشاء بقرينة السياق ولانه هو المختلف فيه أما لو سأل المسافر فعد ينتظر
بالاجماع وان خرج الوقت بصر قال وكذا اذا وعد الكاسي العاري أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته
لم تجز الصلاة عريانا (قوله وعندهما ينتظر وان فات الوقت) لكن لا يجب نهر عن الفتح وتلس
ماسبق من ان الخلاف فيما اذا سأل الدلو أو رشاء أو قول في كون الانتظار مستحبا اشكال بالنسبة لمذهب
الصاحبين القائلين بأنه ينتظر وان خرج الوقت والذي ظهر ان الاستحباب بالنسبة لمذهب الامام ثم
ظهر ان ما في النهر من قوله لكن لا يجب لا يتعلق له بمسئلة الانتظار بل بنفس الطلب بدليل ما بعده
وعليه فلا اشكال (قوله الابن مثله) أو بنين يسير بقرينة ما سألني من قول الشارح أي وان لم يكن
معه ثمنه أولا يعطيه الابن فاحش الخ (قوله وله ثمنه) أطلقه فم الحاضر والغائب حتى يلزمه الشراء
نسبة نهر عن ابن أمير حاج عند قوله أبو برد (قوله كد سار ككوز) لو قال كما في العيني كدرهم ونصف
درهم فيما تبلغ قيمته درهم المكان أولى وفي النهر عن التوادد الغيب الفاحش ضعف القيمة واقتصر عليه
في النهاية والبدائع وفي الشربلية مالا يتعان فيه ضعف القيمة في رواية النوادر وقيل شطره في رواية
الحسن وقيل مالا يدخل تحت قيمة القومين وفي النهاية قيمة المساء تعتبر في اقرب المواضع من الموضع الذي
يعرف به المساء (قوله املوا لو كان رقيقه ما الخ) هذان ثمة شرح قوله وطلبه من رقيقه الخ فلو عدده
على قوله وان لم يعطه الابن مثله الخ لكان أولى (واعلم) ان صاحب الدرر حكى اختلافا
في جواز التيم قبل طلب المساء من رقيقه وذكر ان الذول بالجواز اختاره في الهداي وفي المسوط اختار
عدم الجواز ورأيت بخط شيخنا ان القول بالجواز مذهب الامام وقال صاحبان بعدهما قال وهو الاظهر

وهي ثلثائة ذراع إلى اربع مائة يذرع
الكرياس (ان ظن) المسافر (قوله
والأى وان لم يظن قرب الماء) لا
يجب عليه وقال الشافعي يجب الطلب
في كل الاحوال (وطلبه) أي يجب
عليه ان يسأل ولا يجعل بالتيم (من
رقيقه) فان منعته تيم (وعن أبي نصر
الصغار رحمه الله) ان لا يفضل ان
في موضع يعرف به الماء فلا يفضل ان
يسأل من رقيقه وان لم يسأل اجزاء فان
كان في موضع لا يعرف به الماء فيجب
فيل الطلب وكذا اذا لم يكن معه دلو
أو رشاء لا يجب ان يسأل من رقيقه
ولو سأل فقال له انتظر فعند أي خذفه
ينتظر إلى آخر الوقت فان ظف فوف
الوقت تنجم ويصلي وعندهما ينتظر
وان فات الوقت (وان لم يعطه الابن
مثله وله ثمنه) لا تيم (والأى وان لم
يكن معه ثمنه) أولا يعطيه الابن
فاحش كد سار ككوز (تيم) املوا
كان رقيقه ما وظنه رقيقه
منه الماء اعطاه فلا يجوز التيم

وهذا باطلا فله شامل لمالك كان غلته برفقة الاعطاء اذا ساله أم لا وهو الظاهر ايضا من كلام
المصنف والظاهر ان احكامه الشارح هنا من التفصيل يقتضي على ما قدمه عن الصغار من انه اذا كان
في موضع عز الماء الخ وإذا كان الاظهر عدم جواز التيمم قبل الطلب فلا فرق في لزوم الاعادة بين الموجود
رفقه بالماء بعد ماصلا لها بالتيمم قبل الطلب أم لا خلافا لما يفهم من قصد الشارح بقوله وجاد رفقه
بالماء الخ (قوله) واما ان كان عنده انه لا يعطيه الخ بأن كان في موضع عز الماء بناء على ما سبق
عن الصغار (قوله فيغضى الصلاة) لانه ظهر انه كان قادرا شر بنبلالة عن الكافي (قوله ولم يقض الصلاة
ان يحل الخ) لانه لم يبين ان القدرة كانت ثابتة شر بنبلالة عن الكافي ايضا (قوله وبمكسه يغسل)
أي الاعضاء الصحيحة واما المجرحة فانه يصح عليها ان يضره وعلى المحرقة ان يضره شر بنبلالة وفي القنية
وغيرها سيده قروح يضرها الماء دون باقي اعضائه يتيم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيم مطلقا
وهذا يفيد ان غسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن بالدين جراحة نهر عن البحر ومحمول ايضا على
ما اذا كان بحال لغسل الصحيح لا يصيب الماء الموضع المجرح فان كان يصيبه على وجه يضره تيمم
ايضا كما في شرح ابن أمير حاج على النية (قوله ولا يصح يغمس) أي بي الغسل والتيمم لانه من
الجميع بين البدل والمبدل وقد اشتهر ان عشرة لا تجتمع مع عشرة كما في نزاة أي المثلث عداه في البحر
وزاد عليها هذا منها ومنها المحيض والاستحاضة والمحيض والغاس والاستحاضة والغاس والمحيض
والحمل والزكاة والعشر والعشر والمخرج والفطرة والزكاة والفدية والصوم والقطع والضمان والجملد
والنقي والقصاص والكفارة والمحد والمهر والمتمعة والمهر وزدت عليه الاجر والضمان والوصية والميراث
ومهر المثل والتسمية والقيمة والفدية والاجر والمصيب في الغنية نهر كذا لا يجمع بين مهر وضمان
افضاها أمومتها من جماعه در (قوله أي ان كان اكثر بذه الخ) لو ان في كلام المصنف
على اطلاقه متناولا للطهارة الصغرى والكبرى لكان أولى ولا غناء عن قوله وكذا الحكم في المحدث الخ
(قوله والاصح انه يتيم) لانه مطهارة كماله (قوله وقيل يغسل ما كان محصيا) صححه في الناحية مع لولا
بانه أحوط شر بنبلالة وقال في البرهان والاصح ان المساوي كالغالب فيتيم وقال الزيلعي وهو شبه
(قوله الا انه يعتبر فيه أكتواء اعضائه وضوئه) في التعبير باداة الاستثناء في جانب وضوئه نظرا لقضائه
عدم اعتبار الكثرة في جانب الغسل وليس كذلك بقي هل المراد الكثرة من حيث العدد أو من حيث
المساحة تختلف والاراجح هو الاول نهر ورفع عليه انه لو كانت اعضاء وضوئه بجمعة الارجله فانه يتيم
على الاول لا على الثاني ثم الظاهر ان الاختلاف في ان الكثرة تعتبر من حيث العدد أو المساحة انما هو
في وضوئه فقط واما البدن فالظاهر ان الكثرة فيه معتبرة من حيث المساحة نهر يعني انفاقا (تسرع)
بأكثر مواضع وضوئه جراحة يضرها الماء وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يعلل وقال
أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويغسل ويعد در

واما ان كان عنده انه لا يعطيه بالماء
ان ساله فارتفعه اما لو شك في اعطائه
الماء ولم يعطه وجاد رفقه بالماء بعد
ما صلاها بالتيمم فيغضى الصلاة ولم يقض
الصلاة ان يحل فلم يعطه وجاد به بعد
بأن ساله الماء فلم يعطه (و لو)
ما أدى الصلاة يتيم ما دامع التيمم ولو كان
كان (اكثر مجر حوا) يتيم لا غير
جنبه أكثر مجر حوا (يتيم) أي
(وبمكسه يغسل ولا يصح يغمس)
ان كان أكثر بذه الماء وأقله مجر حوا
فله الغسل فحسب وقال الشافعي يغسل
ما لم يكن ويتيم في الصورين وان كان
نصف البدن محصيا والصف جرحا
اختلف المشايخ فيه والاصح انه
يتيم ولا يستعمل الماء كذا في الخلاصة
وقيل يغسل ما كان محصيا ويغسل على
الباقى ان لم يضره وكذا اعضاء وضوئه
الا انه يعتبر فيه أكثر اعضاء وضوئه
كذا في المحط والذخيرة والخفيين *
* (باب المسح على الخفين)
مناسبة هذا الباب بباب التيمم انه
خلف عن الكل والمصح خلف عن
الاحض ظاهرا

(باب المسح على الخفين) *

هو من خصائص هذه الامة كذا أخذ شتينا وهو لعله امر اراد البدعي الشئ واصطلاحا عبارة عن رخصه
مقدرة جعلت لغيره بولاية وللسافر ثلاثة ايام بحرته للسراج والاولى ان يقال هو اصابة اليد بالمسح
الخف أو ما يقوم مقامه في الموضوع المخصوص في المذا الشرعية نهر سمى خفا أخذ من الخفة بالمسح لان
الحكم خفيه من الغسل الى المسح وهو شرعا ما يستر الكعبه وأمكن السفر به كما في المحط أو المشي به
فربما كما في حاشية الهداية وفي التنبيه اشعار بأنه لا يجوز للمسح على خف واحد لا أعذر ويبي ان لا
يكون ستر الكعبه شرطا عند تخرجه (قوله ظاهرا) انفاقا ظاهرا لانه ليس كذلك في نفس الامر
ل سقوط غسل الرجلين في هذه المسح ولان استقرار القدم بالخف يمنع سريانه التحدث اليها واداء المحل

الرجل المحدث لا يجب الغسل والمصحح شرع للسر ابتداء لان الواجب من غسل الرجل يتأدى به ولهذا شرط ان تكون الرجل طاهرة وقت اللبس ولو كان الغسل يتأدى بالمصحح لما شرط ذلك شيخنا عن ابن فرسته (قوله ولذا قدم التيمم) أى وأكون التيمم خلفا عن الكل والمصحح خلفا عن البعض قدم التيمم لأن ما كان خلفا عن الكل أو لى بان يقدم على ما كان خلفا عن البعض كذا ذكره الغنيمي فاحتراس المحمى على الشارع بأن الذى ذكره يقتضى العكس ساقط لكن بين شيخنا وجه الاقتضاء بأن مصحح الخلف خلف عن غسل الرجل مظهرا فكان من طهارة الغسل فكان لا يلزم له طهارة غسل الرجلين أن يسمي الغسل بالتيمم ليلحق البعض بأكمله (قوله وهو أفضل من غسل الرجلين) وبه قال الشعبي والحكم ومجادو والمام أبو الحسن المستغنى من أصحابنا وهو أصح الروايتين عن أحمد ما لنى التحفة من نفسه لأن الروافض والمخارج لا يرونه وأما العمل بقراءة النصب والمجروح عن أحمد أنها مساو وهو اختيار ابن المنذر وأما ابن قولويه وأما العمل بقراءة النصب والمجروح يقتضى ان تكون مشروعة المصحح ثبتت بالكتاب وفيه ضعف لأن المصحح الى الكعبين غير واجب اجماعا فالعقيق انه انما هو لمجودة المجروح بغير (قوله أخذنا اليسر) أراد باليسر الرخصة لما يتيه من التلازم ومن لم ير المصحح جازئرا من العناية فقد صرح رجوعه كابن عباس وعائشة وقال شيخ الاسلام الدليل على أن منكر المصحح ضال مبتدع ما روى ان ما أخفقه سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو ان تغسل الرجلين وتغيب الخطين وترى المصحح على الخطين بغير (قوله وقبل الغسل أفضل) لا يتابع بالغسل الذى هو أشق على البدن قال في التوشيح هذا مذهبنا وبه قال الشافعي ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب والبيهقي عن أنس بن مالك وأبو الانباري بغير (فان قلت) هذه رخصة اسقاطا لما عرف في أصول الفقه فتبين ان لا يثبت بان التيمم اذا لم يبق العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تنس مشروعة مادام محققا والثواب باعتبار النزوع والغسل واذا نزع صارت مشروعة كذا في الكافي وقال الأزهري هذا هو فان الغسل مشروع وان لم ينزع حقيقة ولا جمل ذلك يبطل مصححه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل أكثر رجله ولأن الغسل مشروح لما يبطل بغسل البعض من غير نزوع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير نزوع الخف أجزاء من الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة أقول القول بأن هذا هو سهو لان مراد صاحب الكافي بالمشروعية المجاوز في نظر الشارع بحيث يرتب عليه الثواب لان يرتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تطهيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة ثمة بأن صلى أو لم صلى على الركعتين ياتى مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخيص حازله ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له الانعام حتى اذا اقتصر بأية الاربع يجب قطعها والافتتاح بنية الركعتين كما سيأتى في صلاة المسافر واذا اقتصرها بنية الثلثين ونوى الإقامة انشأ الصلاة تحولت الى الاربع فالتخفيف مادام مخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجله من غير نزوع ثم وان أجزاء من الغسل واذا نزع الخف وزال الترخيص صار الغسل مشروعا يثبت عليه دبر وقوله اذا تكلف وغسل رجله من غير نزوع ثم وان أجزاء من الغسل يعنى الغسل المستحق عليه بعد مضي مدة المصحح أو النزوع قال في الشرنبلالية وفي تأنيده نفازا لا يخفى انتهى ووجه شيخنا بأن رخصة المصحح حقيقة كقصر المسافر والمريض لا رخصة اسقاط كقصر الفرض الرباعي اهـ ثم اعلم ان جواب صاحب الدرر يقتضى تسليم ما ذكره ازلي على أن المصحح يبطل اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل أكثر رجله وتسليم انه لا يبطل بانقضاء المدة فيما اذا تكلف وغسل رجله من غير نزوع وليس كذلك اما عدم تسليم الاول فلما وثقت الفتاوى الصغرى عن ابن الفضل لو ابتل قدمه لا يتقصص مسحه لان استئثار القدم بالخف يمنع سرياء المحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسل معتبرا فلا يوجب بطلان المصحح وتسلل الزاهدي

ولذا قدم التيمم وهو أفضل من غسل الرجلين أخذنا اليسر وقيل الغسل أفضل كذا في الفتية

عن المعين أنه لا يبطل وإن بلغ الماء الركبة قال في النهر ثم رأيت في السراج توضأ وغسل رجليه وليس
خفيه ثم أحدث ومسح فدخل الماء في إحدى خفيه قال بعضهم إن غسل الماء جميعهما مع الكعبين وجب
غسل الأخرى وقال بعضهم لا ينتقض المسح أصلاً وهو لا يظهر انتهى وسأني في الشرح أن التصريح بذلك
حيث قال بعد قول المسنف وينتقض الخ وقد حكى عن بعض مناجنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال
وأما عدم التسليم في الثاني فلما في النهر عن ابن أمير حاج من أنه يجب عليه غسل رجليه ثانياً بعد المدة
لعمل الحدث السابق عمله من الصلاة إلى الرجلين فيحتاج إلى من يل حيث لا لاجتماع على أن المنزل
لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده الخ ولئن سلمنا أنه لا يبطل بانقضاء المدة فيجب كافي الشرع بالنية عن
التمس المعين بأن منع صحة الغسل داخل الخفاء لأن أي قبل انقضاء المدة اغماها باعتبار المانع فإذا
زال المانع عمل المتعني عمله محموله بعد الحدث في الحقيقة حال الخفاء فإذا نزع أو تمت المدة لا يجب
الغسل لظهوره على مقتضى الآتي أن انقضاء المدة والنزع فتأمل (قوله مع المسح) الصحة مطلقاً
موافقة ذى الوجهين الشرع وصحة العبادة أجزاء والعقد ترتب أثره والمراد بالأجزاء تعريض النية
فاعتبر في مفهومها اعتباراً أولياً اغماها المقصود الذنوبى وهو تعريض النية وإن كان يلزمها الثواب
نهر وقوله مطلقاً أي سواء كانت الصحة في العبادات أو المعاملات جوى وعمل عن قوله استحب للأشارة إلى
أنه إذا اعتقد الجواز ولم يفعله كان هو الأفضل لاتباعه بالعزيمة ثم اعلم أن العزيمة ما كان حكماً أصلياً غير
مبنى على اعتذار العباد والخاصة ما بنى على اعتذار العباد وهو الأصل في تعريضها عند الأمرين ولم يقل
وجب لاتباعه بخيارين فله وتركه وقد ذكر الشافعية وجوبه في مسائل منها ما لو كان معه ماء لغسل رجليه
لا يكتفيه ولو مسح على خفيه كفاً وأخاف خروج الوقت لغسل رجليه أو أخاف فوت الوقوف بعرفة
وقواعدها لاتباعه بحصر وظاهر أن المعنى في الثالث ولو مسح رجليه أدرك الوقوف والصلاة معاً إذ لو كان
لا يدركهما لا يجب عليه الغسل فضلاً عن المسح لما قالوا في الحج وكان بحيث لو صلى فاته الوقوف قدم الوقوف
لشقة نهر (قوله ولو امرأة) أو خنتي مشكلاً لعدم الخطاب نهر (قوله لاجنباً) اعلم أن حديث صفوان
صريح في منعه للحياة وهو أو رده من إيه عليه الصلاة والسلام كان يأمر إذا كان كسراً أن لا تنزع خفافاً
ثلاثة أيام وليس لها إلا أن تجنبه ولكن عن بول وغائط ونوم وروى الأمام جنبه وطهراً صحيح ولكن
المشهور رواية أنه إذا شئتانه ووقع في كتب الفتنة ولكن عن بول وأغائط أو بول أو بول والمشهور في كتب
الحديث بالواو وكذا ذكره النووي وفي شرح منية المصلى قوله من كل حدث موجب للوضوء احترازاً عن
اجنبية رأتى معناها ما يجب غسل كالحبص والنفاس في حق المرأة إذا كانت مسافرة على أصل أبي
يوسف لأن أقبح المحض عنده يومان وأكثر الثالث فانه لا ينوب المسح على الخفين في هذه الأحداث عن
غسل الرجلين لعدم جعل الخف مانعاً من سرايتها إلى الرجل شرطاً كما خرج به في الجنبية حديث صفوان
المتقدم وبغاس الحمض والنفاس في ذلك على الجنبية انتهى وانما غسل الجنب مبنياً على أصل أبي
يوسف لانه لا يأتى على أصله أنها تزوضأ ولست الخفين ثم أحدثت وتوضأت ومسحت ثم حضرت
كان ابتداء المدة من وقت الحدث فإذا انقطع الدم لثلاثة أيام انتقض المسح في المدة وصورة عدمه
للانتهاء البتة على ما مرارة فنعست وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وإيه وهي مقبلة
بحر فان قلت لا حاجة لقوله ثم أحدثت وتوضأت ومسحت في التصور للحدث فلو انتصر على قوله فانهما
إذا توضأت ولعبت الخفين ثم حضرت مكان ابتداء المدة من وقت الخفض الخ لكان أولى بأن يبطل
الحدث بالحبص في قوله كان ابتداء المدة من وقت الحدث أو يقال أراد بالحدث الحبص فلت عين
هذه الزيادة مما سبق عن شرح منية المصلى أن المراد بالحدث الذي يمتنع به المدة وتبرئ عليه
جواز المسح ما كان من الحيض ونفسه الخ حدثاً الموجبة للغسل فتأمل (قوله لا يرفع
لو كان الخ) لا، الصلاة الزممه عمل يبيع البدن كذا في بسوط وسيره وميه أشارة وإنه مع

(مع المسح ولو) كان المسح (أمرأة) أي لا يرفع لو كان (جنباً) لانه لا يأتى الاعتسال مع وجود الخف ملوياً

مغتسل الجمعة والعدو وهو ما بان ينغمس في الماء متכוفا الى كعبه ثم يمسح جوى وفي الدر بعد قول
المصنف لا يجب طاهره جواز مسح مغتسل جمعة وشعره وليس كذلك على مافي البسوط (قوله وهذا
التقرير الخ) لأن المتنى لا يلزم تموزه نهر وفي البحر والمحققون على انه اذا كان الموضع موضع
النفى فلا حاجة للتصوير ولكن ذكر السيد المحوى ان النفي الشرعي لا يبدله من اثبات عقلى (قوله وفيل
صورته الخ) تكلف غير محتاج اليه مع انه لا يناسب وضع المسئلة اذ وضعا عدم جواز المسح الجنب
في الغسل وما ذكرنا هو عدم جوازه في الوضوء فالاولى ان يصور بمافي البحر عن الكفاية حيث قال
صورته وضوءا وليس جوى بين مجلدين ثم اجنب ليس له ان يشدهما او يغسل سائر جسده مضطجعا
ويصح قال وبهذا اندفع مافي النهاية مراعاة لاتباق الاعتقال مع وجود الحف ملبوسا (قوله ولا يمسح)
لأن الجنبه سرت الى القدمين نهر (قوله وتيمم الجنبه) فيه انه يكفي التيمم السابق وحينئذ فلا حاجة
للتيمم ثانيا وأجيب بأن قوله وتيمم معطوف على المتنى لا على النفي والتقدير لا يمسح ولا يتيمم جوى من
بعض الفضلاء قال شيخنا المراد به التيمم (قوله على وضوء تام) المراد به الطهارة وضوءا كانت أو
غسلا مجازا من استعمال الخاص في العام وقول المصنف هنا على وضوء أحسن من قوله في الدر وعلى
طهر لأن الطهارة تشمل التيمم ولا يجوز للتيمم المسح لانه لو جاز لكان الحفر رافعا لما نعاشر نبلا لانه تم
التقيد بما تلام لأجزاء الناقص حقيقة كعبه من الاعضاء لم يصح الماء وأخرج به الزبلي طهارة
التيمم وصاحب العذر والمؤخر بنيد التقرير لعدم تمام طهارتهم ومع بأنه لا تنقص فيها ما بقي شرطها
وأغلا يمسح التيمم والمعنور بعد الوقت لظهور الحدث السابق عند رؤية الماء وخروج الوقت والمسح
اغمايزيل ما حل بالمسح بالقدم ولهذا جوزنا الذي العذر المسح في الوقت كلما وضوءا لحدث غير الذي
ابتنى به اذا كان السيلان مغارة للوضوء واللبس اما اذا كان على الانقطاع كان كغيره من الاعضاء
نهر وبيان ذلك ان صاحب العذر اذا وضوءا وليس خفيه فهذا على أربعة أوجه اما ان يكون العذر
منقطعا وقت الوضوء واللبس أو موجودا في الحالين أو منقطعا وقت الوضوء موجودا وقت اللبس أو
موجودا وقت الوضوء منقطعا وقت اللبس فان كان منقطعا في الحالين فحكمه حكم الاعضاء لأن
السيلان وجد عقب اللبس فكان اللبس على طهارة كما لا يخفى الحف سرية الحدث في القدمين مادامت
المدقة باقية وفي الفصول الثلاثة يمسح مادام الوقت باقيا فاذا خرج الوقت نزع خفيه وغسل رجليه عند
أحبابنا الثلاثة وعند زفر يستكمل مدة المسح كالصبي شيخنا عن البدائع (قوله وأراد به بقاء) يعني
ولم يرد به انشاء اللبس كما هو مقتضى التعبير بالفعل ولهذا عبر بعضهم بقوله ملبوس جوى (قوله احتراز
عن التيمم) انما لا يمسح التيمم لظهور الحدث السابق عند رؤية الماء فلو جاز لم يكن الحف رافعا
للحدث لا مانعا سارته الى القدم (قوله فكيف يكون الخ) أى كيف يكون الحدث ظرفا للوضوء
التام اعلم ان ثمة اشتراط كون اللبس على وضوء تام وقت الحدث ظهوره فيما لو وضوءا لا يجزى غسل رجليه
وليس خفيه وصلى ثم أحدث وضوءا لظهور وصلى ثم لمصر كذلك ثم تذكر انه لم يمسح رأسه في الفجر نزع
خفيه وبعد الصلوات لانه تبين أن اللبس لم يكن على طهارة تامة وان تبين انه لم يمسح وقت الظهر فعليه
اعادة الظهر خاصة بجر وفيه عن السراج رجل لبست له الارجل واحدة يجوز له المسح على الحف
(قوله وقال الشافعى يشترط اللبس على طهارة كاملة) لأن المسح ثبت بخلاف القياس فبراعى جميع
ما ورد به النص وهو اللبس على طهارة كاملة ولنا ان الحف مانع حاول الحدث بالقدم فبراعى كمال
الطهارة وقت المنع (قوله جازله المسح عندنا خلافا له) كذا في الدر وفيه ان عدم جواز المسح عنده
لقوات التريب المقرض عنده لا لعدم كمال الطهارة وقت اللبس فالاولى ان يشل بمالو توأمر بتأخير انه
ما غسل رجليه المني لبس خفها ثم غسل الأخرى وليس خفيه ما مسح عندنا خلافا له الا ان نزع الحف التي
لبسها أو لا ثم يعيد لهما أى قبل الحدث قال الزبلي هذا اشتغال بما لا يفيد لان نزعها ثم لبسها من غير ان

وهنا التقرير يعني عن التيمم
والتصوير وقيل صورته رجل وضوءا
ولبس الحف ثم اجنب قدمه الجنبه
ثم أحدث ثم وضوءا يغسل
بكتفى لا اعتسالا فانه يتوضوء ولا
رجليه ولا يمسح ويقيم الخباية (ان
لنفسها على وضوء تام) ذكر اللبس
وأراد به بقاء لانه سببه وقوله على
وضوء احتراز عن التيمم حتى لو نزع
وليس ثم حدث الماء لا يجوز المسح وأما
قد الوضوء بالتمام لا يغسل رجليه
او لا وليس خفيه فالحديث في التيمم
الوضوء لا يجوز المسح (وقت الحدث)
متعلق بقوله وضوء تام وفيه توسع
والمراد قيل الحدث لا متصل فكيف
وقت الحدث لا يمسح الطهارة فكيف
يكون ظرفا له ونكتة التوسع صالحة
ان اتصال الوضوء بالسام بالحدث حتى
كانه مافي وقت واحد وقال الشافعى
وجه الله يشترط اللبس على طهارة
كاملة حتى اذا غسل رجليه ولا وليس
خفيه واكمل الصلوة ثم أحدث حذر
له المسح عندنا خلافا له (يوما وليلة)
أى مسح في يوم وليلة (القيم)

وقال مالك لا يجوز للمسح بقدم (و) مع المسح (للمسافر ثلاثاً) من الأيام والليالي (من وقت الحدث) إذا ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث حتى لو قضا المقيم عند طلوع البحر وليس عند طلوع الشمس وأحدث بعدما صلى (الحجرات الأولى من قيع المعين) الظهر وقتوضاً في وقت العصر ومسح فمستدناً مدة المسح باقية إلى الغد إلى الساعة التي أحدث فيها حتى جاز له أن يصلي بالمسح الظهر لا العصر وقال الشافعي رحمه الله ابتداء المدة من وقت المسح وعند مالك رحمه الله من وقت اللبس (على ظاهرهما مرة) أي مع المسح على ظاهر الخفين شرطاً لا على باطنهما وقال الشافعي ومالك رحمه الله على ظاهرهما فرض وعلى باطنهما سنة والأولى عند الشافعي رحمه الله أن يضع يده اليمنى على ظاهر الخنف ويده اليسرى على باطن الخنف فيمسح بهما كل رجل ولو مسح على ما يلي الساق أو ما يلي مقدم ظاهر الخنف يجوز ولو مسح على القعب لا يجوز ولو مسح على ما فوق الكعبين لا يجوز كذا في المحيط وقال عطاء رحمه الله يمسح ثلاثاً كالغسل (ثلاث) أي بقدر ثلاث (أصابع) اليد مألوفة عرضاً حتى لو مسح بقدر أصبع أو أصبعين لا يجوز في الصحيح وعلى قياس رواية الحسن رحمه الله أنه لا يجوز ما لم يمسح بمقدار أربع ولو مسح بالأصابع والسبابة إن كانا مفتوحين جاز ثم يذكر محمد رحمه الله في الأصل أن التقدير ثلاث أصابع من أصغر اليد وأصابع الرجل اعتباراً بمسح المسح وكان الكرخي يقول التقدير بثلاثة أصابع من مفاصل أصابع الرجل اعتباراً بمسح المسح ركان الغيبة أبو بكر الرازي يقول التقدير بثلاثة أصابع اليد اعتباراً بماله المسح وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة كذا في المحيط وقال الشافعي الكلام فيه كالكلام مع أصابع رأس في شرطه شرطه هنا حساً ومن شرط أدنى ما يطلق عليه اسم المسح ثمة شرط هنا بصاً في الحجابة لو مسح ثلاث أصابع مريضه وغير

بازنه غسل ما قمته ليس فيه حكمه فلا يجوز اشتراطه ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام أدخلتهما وهما طاهرتان أي أدخلت كل واحدة الخنف وهي طاهرة لأنهما اقترنا في الطهارة والدخول لأن ذلك غير مقصود عادة وهذا كما يقال دخل البلد وختم وكان يشترط أن يكون كل واحد منهما كما عند خوفه ولا يشترط أن يكون جميعهم مكاناً عند دخول كل واحد منهما ولا اقترانهم في الدخول اهـ وأشار بقوله ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام الخ إلى ما في الصحيحين كافي البحر المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاهويت لأتزعج فغضب فقال دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين فمسح عليهما وأهويت بمعنى قصدت الخ (قوله وقال مالك لا يجوز للمسح للقيم) ضعيف عند المالكية وهو مع أن المسح رخصة لدفع الضرر وأنه في السفر أظهر فتخص بالمسافر كالإفطار والقصر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليها (قوله أي ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث) أي إلى وقت الحدث كذا في الزيلعي معناه لا يقول لأن الخنف عهدانعا فععتبر من وقت المنع لأن ما قبله ليس بطهارة المسح وأغما هو طهارة الغسل فلا يعتبر اهـ قال شيخنا الغاية شاهة لسالو ليس ثم أحدث فمسح أو لم يمسح ومضى يوم وليلة أو ثلاثة أيام ولم يحصل منه حدث آخر لانه بقاها كذلك يظهر الحديث السابق فيقول بالقدمين به بطل المسح فكانه حدث آخر ولم يمسح ما لو ليس فقام يوماً وليلة قبل المسح فهل يمنع المسح نظراً إلى ابتداء هذا الحدث أي النوم أو يمسح نظراً إلى آخره والذي يظهر من كلامهم أنه لا يمنع لا اعتباراً بابتداء الحدث الدلول عليه عن انتهى (قوله وقال الشافعي ابتداء المدة من وقت المسح) لأن التقدير من أجله فيعتبر من وقته ولنا ما سبق من أن الخنف عهدانعا الخ (قوله وعند مالك من وقت اللبس) صريح في وقت المسح عند الأمام مالك وفي العيني ما يخالفه (قوله على ظاهرهما) قيد به للاختراز عما لو مسح على الباطن أو الجوانب أو القعب أو الكعب حيث لا يجوز به لفعل على لو كان الدين بار أي لكان باطن الخنف أولى بالمسح من أعلاه لكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهرهما خصوصاً بالاصابع الزيلعي ونقل الكمال ما يفيد أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلي البشرة أي من الخنف لكن بنفسه بيان المراد بالباطن محل الوطء لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان الدين بالزأى بل المتبادر من قول علي أنه ما يلي البشرة شربلية وأشار بقوله على ظاهرهما إلى بيان محل المسح وهو ما يستتر القدم الذي هو من رؤس الأصابع إلى معتد الشراك وإظهار الخنف ماسة لا شرط وفي البحر المحيط ولا يستمسح باطن الخنف مع ظاهره خلافاً للشافعي لأن السنة شرعت مكملها للفرائض والكمال أنما يتحقق في محل الفرض لا في غيره (قوله مرة) قيد به لانه لا سن في المسح التكرار بخلاف الغسل للباغعة في التنظيف (قوله وقال الشافعي ومالك الخ) لانه عليه الصلاة والسلام مسح على الخنف وأسفله ولنا ما سبق من قول علي لو كان الدين بالزأى الخ بحر (قوله أي بقدر ثلاث أصابع اليد) في الهداية أنه لا يصح قال في البحر وقيدته بالحاجة بأصغرها وأدان الفرض هو ذلك المقدار من كل رجل فلو مسح على واحدة مدار أصبعين وعلى الأخرى خمساً لم يجز ولو جاوزها الأربع ينبغي أن يحذروا ما قالوا بأصبع واحدة ثلاث مرات أن أخذ لكل مرة ماء جديداً وقد مسح ثمانية ما مسح أولاً أهوالاً وفي تدبير العرض ثلاث أصابع إشارة إلى أنه لو قطعت إحدى رجليه وبقي منها أقل من أو بقي قدر ثلاث أصابع لكن من العقب لأن موضع المسح فليس على الخنفة والمضرة لا يمسح لأرجوح سبب ذلك الباطن كما لو قطعت من الكعب بحر (فان قلت) قد تقدم في الكلام على الكعبه التي ذكرتها من أن من الزيلعي والدرر أنه لا حاجة إلى هذا التكلف مع العلم بأن المسامد أم في المسح لا يعطى له حكم الاستعمال وهو صريح في جواز نقل البلية من موضع من العضو إلى موضع آخر منه مع كمال أو لا ولا حاجة إلى ما ذكره هناك من قوله من أن أخذ لكل مرة ماء جديداً فمسح بأصبع واحدة ثلاث مرات قلت التقيد بذلك يحمل على ما لا بد من البلية شئ بأن جفت الأربع أربعاً من كلامهم وأدل

بدون ثلاث أصابع من اليد وهو الأصغر والمساكين معدا والواجب أنه لا كلام به أن الكعبه على

دليل على ما ذكرناه تجوزهم مع الاذن بيله بقيت بعد مع الرأس (تنبيه) أمر من يجمع له على خفيه ففعل صح تهر عن الخلاصة وله ان لم يصف اصبع الاصابع للابس (قوله يبدأ أي يجمع حال كونه يبدأ) ووجد في بعض النسخ قبل قول المصنف يبدأ عقب قول الشارح ثم الكلام فيه كالسلك في مسح الرأس الخ مانسه وفي الخزانة لم يجمع ثلاث اصابع موضوعة غير محدودة جاز لان فرضه مقدار ثلاث اصابع من اليد وهو الاصم ولما بين مقدار الواجب استأنف الكلام لسان الكيفية على الوجه المستنون وذكر في البحر انه لم يجمع رأسه ثم مسح خفيه بيله بقيت على كفيه لا يجوز وكذا عما أخذه من تحيته (والحاصل) ان البل اذا بقي في كفيه بعد غسل عضون المصوبات جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو أخذه من الاناء فادابقي في يده بعد مسح عضو مسح او أخذه من عضون اعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو أو مسحوا لانه مسح بيله مستهله ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذن فانها حائز بيله بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كقائه ووجه ماورد من قوله عليه الصلاة والسلام الاذن من ان رأس فان قلت الحديث يقتضي أن يصح مسح الاذن مجزئاً عن مسح الرأس مع انهم صرحوا بعدم الاجزاء قلت أجاوبان فرضه مسح الرأس ثبتت بالسكاب وكون الاذن من الرأس ثبت بالسنة فلا تنادي به مائت بالسكاب (قوله ولو بد من قبل السابق يجوز) يعني وترك السنة كما صرح به معز بالسكابي وهذا بالنسبة لساق بعض النسخ ووقع في بعضها بعد قوله يجوز زيادة قوله الا انه ترك السنة وعلى النسخ التي وجدتها هذه الزيادة لم التكرار ويمكن الجواب بأنه قصد ترك ما ساقى عن السكابي ان يكون سندا لما قدمه غير معز ووقع في نسخة السيد المحوى لا يجوز بزيادة لا السابقة فهذا نظريه بأن البداءة من قبل السابق خلاف السنة وخلاف السنة لا يقال فيه لا يجوز اللهم الا ان يراد بالجواز المنفي جواز استواء الطرفين انتهى (قوله ولو بد من قبل السابق جاز) أعاد ذكره طوئله لقوله وان ترك السنة (قوله والخرق الكبير الخ) يجوز ان يقرأ بالسكاب الواحد وبالثاثة لكن قول الشارح لا يقله برج الثاني وفي هذا النقص كلام يعلم عراجه البحر (قوله يجمع) لعدم امكان قطع المسافة بعادة نهر وكذا في فقه نهستانى (نوع) جاز مع خف غصوبة خلافا للتحاليل كما جاز غسل رجل مغسوبة أجمع اعد (قوله وقال زهر الشافعي الخ) هذا قول الشافعي في المجدد كافي البحر لانه لما ظهر شيء من القدم وان قل وجب غسله لمحول المحدث به وانزل في حق المحدث غير مجتزئة فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الحفاف لا تختلوع قليل ترقق والخرق مختلف شرعا انتهى (قوله وقال مالك لا ينع الكبري أيضا) الا اذا ظهر أكثر القدم عني لان المقصود من لبس الخف هو المثنى فيه والخرق الكبير لا ينع بخلاف ما ظهر أكثر القدم ولنا ما سبق من عدم تجزئ المحدث فاذا ظهر بعض القدم حل به المحدث فيحلى بياقيه لعدم التجزئ وهذا هو القياس أيضا في القليل الا اننا استحسننا وقتنا فيه بعدم المنع لان غالب الخفاف لا تختلوع عادة (قوله وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها) لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاثة كثرها فتقوم مقام الكل والاعتبار بالاصغر للاختصاص زيلعي وما في الدرر من قوله اعتبر اصابع القدم لانها الاصل في القدم حتى تحب الذية بقطعها بلا كف وللاكثر حكم الكل تعبه عنى زاده بأن سابق الكلام في القدم ليس الا والفرع حال البدل لا محالة مع ان حكمهما في هذه المسئلة واحد فان قطع كل أصبع يدور حول عشر الذية فيكون في جميع اصابع اليد والرجل ذية يكامله بدون قطع الكف كما هي في محله انتهى فان لم يكن لها اصابع اعتبر بأصابع غيره وقيل بأصابعه لو تامة ويعرف صغرها وكبرها بصغر القدم وكبرها قال في البحر وهذا أوجه لان من الاصابع ما يكون صغيرا وكبيرا وتعبه في النهر بأن تقديم الزيلعي وغيره للأول بقيد انه الذي عليه المحول وبراد الغير من لها اصابع تناسب قدمه صغرها وكبرها لا مطلقه لان الاعتبار بالوجود أولى من غيره (قوله وعلى رواية الحسن عن ابى حنيفة الخ) رج الزيلعي ما جرى عليه المصنف من ان

(يبدأ) أي يجمع حال كونه يبدأ (من)
 قبل (الاصابع) فيضم اصابع يده اليمنى
 على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع
 يده اليسرى على مقدم خفه الايسر
 ويدهما متوجهتا (الى) اصل (الساق)
 ويدهما متوجهتا (الى) شعبة راس
 هكذا روى الثوري عن ثوبان بن محمد
 الله صلى الله عليه وسلم وعن محمد بن
 الله انه سئل عن المسح على الخفين فقال
 ان يضع اصابع يديه على مقدم خفيه
 ويحيي كفيه ويدهما الى الساق
 أو يضع كفيه مع الاصابع والاحسن
 قال خمس الأصابع المحلولة والاحسن
 تحصل المسح بجميع اليدين ويبدأ من
 قبل السابق يجوز الا انه ترك السنة ولو
 مسح برؤس الاصابع وجا في اصول
 الاصابع والكف لا يجوز الا ان يبالغ
 ما يتبل من الخف عند الوضع مقدار
 الواجب وذلك مقدار ثلاثة اصابع
 ولو مسح بظاهرة كفه يجوز والمستحب
 ان يمسح باطن كفه كذلك في الموطأ وفي
 الكافي ولو بد من قبل السابق جاز وان
 ترك السنة والخرق الكبير ينع مطلقا
 أي في أي جانب كان لا فائده وقال زهر
 والشافعي ينع ما قبله ايضا وقال
 مالك لا ينع الكبير ايضا (وهو) أي
 حد الخرق الكبير (قدر ثلاث اصابع)
 القدم اصغرها) على رواية الزيلعي
 وعلى رواية الحسن عن ابى حنيفة
 اعتبر ثلاث اصابع القدم الخرق
 الكبير فاما يجمع جواز المسح اذا كان
 منفرجا يرى ما تحته فاما اذا كان

لا يرى ماتحتة بان كان الخف صلبا الا انه اذا ادخل فيه الاصابع يدخل فيه ثلاثة اصابع لا يمنع جواز المسح وان كان يبدو وقدر ثلاثة اصابع
حالة المشي لافي حالة وضع القدم على الارض ١٠٤ يمنع جواز المسح (الجزء الاول من فتح المعين) اختلف مشايخنا في انا

كان يبدو وقدر ثلاث انا من اصابع الرجل هل يمنع جواز المسح قال بعضهم منع واليه مال شمس الائمة السرخسي وقال بعضهم لا يمنع وشرط ان يبدو وقدر ثلاثة اصابع بأكملها واليه مال شمس الائمة الحارثي رحمه الله وهو الاصح ولو ظهر من الخرق الابهام وهي مقدار ثلاثة اصابع من غير حاجز المسح عليه يعتبر في ذلك نفس الاصابع فالصغير والكبير على السواء قال شمس الائمة السرخسي سواء كان الخرق في باطن الخف او في ظاهره او في ناحية العقب فالمحك لا يختلف يعني اذا كان الخرق مقدار ثلاثة اصابع من أي جانب كان فذلك يمنع جواز المسح وذكر شمس الائمة الحارثي وشيخ الاسلام المعروف بظاهر زاده انه اذا كان المكشوف من قبل العقب اكثر من المتور لا يجوز المسح عليه وان كان المكشوف اقل من المتور يجوز المسح والمروي عن أبي حنيفة رحمه الله في هذه الصورة انه يجمع حتى يبدو اكثر نصف العقب كذا في المحيط (وتجمع) الخرق (في خف) واحد (لافيهما) يعني لو كان الخرق في مواضع وكل موضع قدر اصبع او اقل وبالمجم يصير قدر ثلاثة اصابع ان كان في خف واحد يجمع ويجمع المسح وان كان في خفي لا يجمع ولا يمنع وكذا لو كان الخرق على الساق لا يمنع جواز المسح وان كان اكثر من ثلاثة اصابع (بخلاف النجاسة) المتفرقة في الخمين فانها تجمع واذا زادت عن قدر الدرهم تمنع جواز الصلاة (و) بخلاف (الاكتشاف) أي انكشف العورة لو كان متفرقا وبالمجم يبلغ ربع عضو منع جواز الصلاة (ويقتضه ناقض الوضوء ونزع خف) واحد (و) يقتضه (مضي المدة) ان يخف ذهاب رجليه من البرد يعني ان تنقص

الاعتبار ولا اصابع الرجل ووجهه انه انما اعتبر اصابع الرجل في الخرق واليد في المسح لان الخرق يمنع قطع المسافة وهو فعل الرجل والمسح فعل اليد والرجل محل واداة الفعل الى فادله دون محله هو الاصل فلا بد له من بلوغ (قوله صلبا) الصلب والصلب الشديد وبانه ظرف مختار (قوله انا) هي اطراف الاصابع بجمع (قوله واليه مال شمس الائمة السرخسي) وفي البدائع هو الصحيح (قوله وهو الاصح) قلت وهذا هو الظاهر من كلام المصنف اذا التقيد بالاصابع يقتضي بحسب الظاهر الاحتراز عن الانامل (قوله ولو ظهر من الخرق الابهام الخ) وكذا المحكم لو ظهرت مع جازته بل على لان الخرق اذا كان على نفس الاصابع كانت العبرة بالاصابع مطلقا صغيرة كانت او كبيرة وسيصح به الشارح (قوله ويعتبر في ذلك) أي في ظهور الاصابع (قوله فالصغير والكبير على السواء) لان كل اصبع أصل بنفسها فلا تعتبر بغيرها والامان الاصبع يذكر ويؤثر بجمع (قوله اذا كان المكشوف من قبل العقب الخ) جزم به في الاختيار به القاضيان وذكره الزيلعي عن الغاية بقيل معلل بأن الاصابع يعتبر اكثرها فكذا القدم قال في الفتاوى لوصح هذا لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع القدم أصغرهما الا اذا كان عند آخرها ومحصل كلام الفتاوى اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وان لم يكن الخرق على الاصابع وهو ظاهر كلام المتون واعلم ان ما سبق عن الزيلعي من التعليل بأن الاصابع يعتبر اكثرها فكذا القدم ليس بظاهرها والظاهر ابدال القدم بالعقب (قوله والمروي عن أبي حنيفة الخ) الذي يظهر انه مع ما سبق عن شمس الائمة وشيخ الاسلام متلازمان ثم ظهر أن المروي عن الامام يجمع حتى يبدو اكثر من نصف العقب نص في جواز المسح اذا انكشف نصفه بخلاف ما قبله لما به من تعارض وهو من (قوله وتجمع الخرق الخ) ادنى ما يجمع من الخرق المتفرقة ما يدخل فيه المسئلة لا مادونه الحاقها بوضع الخرز زيلعي (قوله وان كان في خفي لا يجمع) لان الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالخف الآخر فاعتبر كل خف على حدة شيئا عن ابن قريشته (قوله وان كان اكثر من ثلاث اصابع) واصل بما قبله (قوله المتفرقة في الخمين) لو حذفت التقيد بالخمين لعمدته وتفرقت فيها أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو المجموع لكن أولى اذا محكم لا يختلف كافي الزيلعي وأما الخرق في أذن شاة الاخفة فقبل تجمع وقبل لا وينبغي ترجيح القول بالمجموع احتياطيا باب العبادة مع الغار وكذا اعلام الثوب تجمع حتى اذا كان في الثوب اعلام من الحرير وكانت اذا جمعت بلغت أكثر من أربع اصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه نهر ويحرم (قوله فاذا زادت على قدر الدرهم تمنع جواز الصلاة) لانه حاصل لكل أو محمول زيلعي وقوله أو مجاور له يعني فيما اذا كانت متفرقة في المكان قال في التهريق في الخلاصة ما يخالفه حيث قال لو كانت النجاسة في ثوب المصلي اقل من قدر الدرهم وتحته فدمه كذلك ولو جمع كان اكثر من ذلك لا تجمع قال شيخنا وفي الخلاصة غير مسلم لما قرر انه اذا تعارض ما في المتون والشروح فم ما في المتون وما في الشروح والفتاوى فقدم ما في الشروح بتقديم ما في المتون على ما في الفتاوى بالاولى (قوله وبالمجم يبلغ ربع عضو منع جواز الصلاة) لكونه غير ساتر لورته وهو يوجد في السكك زيلعي (قوله ويقتضه ناقض الوضوء) لان المسح بعض الوضوء فبالتقص السكك نقض البعض وعلا في كثير من الكتب بأنه بدل عن الغسل فيقتضيه ناقض أصله كالتيه وفيه انه ليس ببدل كما صرح به في السراج الوهاج واختاره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل بل لتعريف النجاسة بدل والمسح خلف بجم ويقتضي في التيمم لكن لا تنس ما لفناه من ابن قريشته من منع حلقية المسح عن الغسل (قوله ناقض الوضوء) أطلقه فعم الحقيقي والمحكمي بجمع (قوله ونزع خف) وجهه في باطن الخرق الاولى جوى (قوله ومضي المدة) الاحاديث الدالة على التوفيت اعلم ان نزع الخف ومضي المدة غيراقتضى في الحقيقة انما ناقض الحدوث السابق لحدوث الظاهر منه وجوده فاذا ضيف النقص الهماز لم وفي اقتصار المصنف كغيره من أصحاب المتون المشهورة على النواقض الثلاثة اشعار بان المسح

لا يتنقض اذا دخل المأوى الخلف وابتل أكثر القدم أو كلها وهذا هو مراد صاحب الدرر حيث قال
بعد حكاية الخلاف في النقض وعدمه وقد اقتصر وافي الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة فكانهم
اختار والرواية الأخيرة فقط اعتراض الشيخ حسن عليه بما في فتاوى قاضيان وغيره كالزباني
والمرغيباني من نصريحهم بالنقض قال ولا تخفى نهرتهم لأن مبنى اعتراضه عليه ذهوله عن كون الصغير
في اقتصر واهو على أصحاب المتن شيئا (قوله ويخاف الخ) أي خوفا رقيقا إلى غلبة الظن وظاهره
انه لا يتنقض عند الخوف وتعمقه في الفتح بأن خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما كان عدم الماء
لا يمنعها فغاية الأمر انه لا ينزع لكن لا يمنع بل ينجم عند خوف البرد بحر (قوله جاز المسح عليها) أي
من غير توقفت كالجمرة بل في فعل هذا استوعب الخلف على ما هو الأولى أو أكثره مع أن هذا اغنايتهم
إذا كان معي الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحتها محل وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من كشفه
حدوث المرض للبرد ويقتضى ايضا على ظاهر مذهب الامام جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يفيد
اعطاؤهم حكم المسئلة بحر وما في النهر من عزوه للمراج وجوب الاستيعاب بالمسح فيه نظر لأن عبارته
في المراج لا يستفاد منها الوجوب بل تحتمله وتحتل أن يكون المراد على ما هو الأولى ونص عبارة
المراج ولو مضى وهو يخاف البرد على رجله بالزعر يستوعبه بالمسح كالجائر انتهى وقالوا اذا انقضت
مدة المسح وهو في الصلاة لم يجد ماء فانه يمسح على صلاته في الأصح اذا فائدة في النزاع لانه لغسل ولأما
كافي الحاشية ومن المشايخ من قال تسد صلاته وهو أشبه زباني مما لا يسراية الحديث إلى الرجل لأن
عدم الماء لا يمنع السراية ثم ينجم له ويصل كالزباني من اعضائه لمعه ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتم فكنا
هذا انتهى وتبعه في الفتح بحر (قوله قالوا لا يتنقض المسح على كل حال) أي سواء ابتل أكثر
القدم أو جميعه وهذا هو الظاهر كما سبق عن السراج لأن استاتار القدم بالخلف يمنع السراية فعملهم المسح
رخصة أسقاط وقضيته ان لا تبقى العزيمة معه مشروعة يستقيم لكن عدم المشروعية مانعا من تحققها
وبالنزاع نصير مشروعة خلافا للزباني في جعله العزيمة مشروعة طلقا ولو بدون النزاع وقد تقدم
(قوله فقط) هو اسم فعل بمعنى انه وكثيرا ما يصدر بالفاء لتز بين اللفظ وكناه بـزاء شرط محذوف
أي ان غسلت الرجلين فاته من غسل باقى الاعضاء (قوله أى من غير غسل اعضائه الباقية) لأن
الفائت الموالاة وهي ليست بشرط عندنا زباني (قوله ان زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب الرجل
بطل مسحه) يعنى اذا أخرجه قصد احتي لو نزع لاعتن قصد بان كان واسعاً يقع العقب برفع الرجل
إلى الساق و يعود بالوضع جاز له المسح كذا في الفتح أي بالاجتماع كافي الدرر فانه أراد الازالة ويبدل
عليه ايضا ما ساقى في الشارح عن شرح النظم (قوله وهو قول أبي يوسف) يرجع إلى قول المصنف
وخرج أكثر القدم نزع نهر وعينى لأقوله وعن أبي حنيفة فلو قدمه عليه لكان أولى (قوله وعليه
أكثر المشايخ) في البحر عن النصاب وهو الصحيح (قوله وان كان صدر القدم في موضعه والعقب
يدخل الخ) مر هنا علم ان المراد من قول المصنف وخرج أكثر القدم نزع أي خروجهم من محله وان
بقي الساق (قوله وهو المختار) في التعبير به اشعار بيقوت الخلاف فيه وليس كذلك فلو قال وهذا
بالاجماع كافي الدرر عن القهستاني والبرجندى معز بالثبوت لكان أولى واعلم انه بقى من النواقض
التمحوق وخروج الوقت للعدو ويحجب عن الأول بأنه تركه أكفاه بقوله والتمحوق الكبير يمنعه وعن
الثاني بقوله ناقض الوضوء (قوله فسافر قبل يوم وليلة) بأن حاوز الجمران مريدها نهر (قوله مسح
ثلاثا) أي أتم مدة المسح ثلاثا بحيث يكون المجموع ثلاثا درر لانه يستأنف المسح ثلاثا (قوله وقال
الشافعي لا يمسح أكثر من يوم وليلة) لأن المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الأقامة لا تستمر بالسفر
ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها ولان الغرض من الرخصة التخفيف عن
المسافرين وهو بزيادة المدة وفيما ذهب إليه التسوية ولا نه حكم متعلق بالوقت فيعتبر آخره كالصلاة

ويخاف ذهاب رجله من البرد نزع خفيه
جاز المسح عليها وكذلك المسح عليها
ثم دخل الماء الخلف وابتل جميع القدم
وبلغ الماء الكعب بطل المسح وروى
عن أبي حنيفة رحمه الله انه يجب عليه
غسل الرجل الا ترى ذكره في ذخيرة
الفتاوى وعن الفقيه ابى جعفر رحمه
الله اذا أصاب الماء أكثر احدى
رجليه يتنقض مسحه ويكون بمنزلة
الغسل وبه قال بعض المشايخ رحمه
الله وقد حكى عن بعض مشايخنا أنهم
قالوا لا يتنقض المسح على كل حال
وكذا اذا مسح عليها ثم دخل الماء
الخلف وابتل من رجله قدر ثلاثة
اصابع أو أقل لا يبطل مسحه كذا في
الخطيب (وبعدهما) أي بعد نزع الخلف
ومضى المدة يجب (غسل رجله فقط)
أي من غير غسل اعضائه الباقية
وقال الشافعي رحمه الله في قول يعقوب
الوضوء (وخرج أكثر القدم) من
الخلف (نزع) كنزع الخلف كله في
الصحيح وعن أبي حنيفة رحمه الله ان
زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب
الرجل بطل مسحه وهو قول ابى
يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله
ان بقى من ظاهر القدم في موضع المسح
مقدار ثلاثة اصابع لم يبطل المسح وعليه
أكثر المشايخ وان كان صدر القدم في
موضعه والعقب يدخل ويحجب لم يبطل
مسحه كذا في شرح النظم وهو المختار (ولو
مسح مقيم فسافر قبل يوم وليلة مسح
ثلاثا) من الامام واليا له وقال
الشافعي لا يمسح أكثر من يوم وليلة

بخلاف ما اذا سافر بعد تمام المدة لان المحدث سري الى القديين والسفر لا يفقه زيلعي وقوله كالهلة
اي من حيث الاتمام والقصر (قوله قبل ان تنقض الطهارة) او بعده قبل الجمع زيلعي (قوله ومع)
قيد الجمع لان التوقيت بالمدة المحكوم عليها بالتعويل يتوقف تصوره على الجمع المشعر بالمحدث المجعول
مبدأ تلك المدة اذ لو لم يجمع بأن لم يحدث بعد السفر واستقر على طهارة غسل الرجلين لم يكن ذلك للبس
موقتا حتى لا يلزمه نزع الخف من ان بقي على ذلك شهرا أو أكثر (قوله لا يتحول مدته في هذه السفر
بالاتفاق) فطهارة نزع خفيه وغسل رجله ان كان متطهرا أو إعادة الوضوء ان كان محدثا (قوله ولو أقام
مسافرا بعد يوم ووليلة نزع خفيه) لان رخصة السفر لا تبقى بدون زيلعي (قوله والاى وان أقام بعد الجمع
الح) هذا أحسن من قول الغني والاى وان لم يقم الا قبل يوم ووليلة (قوله وصح الجمع على الموق) في التهر
عن السراج لجهة الجمع عليه شرط ان لا تستقر الوظيفة للخف بان يكون مع عليه وان يكون صالحا
للجمع عليه فلو كان به عرق كبير لا يجمع الجمع عليه قال شيخنا وانت تحبير بأن قول الشارح هذا للبس
المجرموق قبل ان يحدث أحسن من قوله في التهر بأن يكون مع عليه لان تعذر الوظيفة للخف
لا يتوقف على الجمع عليه بل بمجرد الحدوث قبل لبس الموق أو المجرموق قلت ويرد على ظاهر عبارة التهر
ايضا ما اذا قوضا لأحد حدث ومع على خفيه لا يهاجم هاد جواز الجمع على الموق (قوله الشامل
على الخف) فيه ان شمل يتعدى بنفسه جوى والتقدير بالشامل للاحتراز عن غير الشامل حيث لا يجوز
الجمع عليه بأن لا يكون سائر الكعبين (قوله ما لبس فوق الخف) أى ساق أوفر منه تهر وفيه عن
الخلاصة والخف فوق الخف كالمجرموق في سائر احواله وفيه عن فتاوى الشاذي ما لبس من الكرياس
المحدث تحت الخف يمنع الجمع لكونه فاصلا وقطعة كراس تلف على الرجل لا تقع لانه غيرة مصونة للبس
لكن يفهم ان الكافي جواز الجمع عليه لان الخف الغير الصالح اذا لم يكن فاصلا فلا راد لا بدون الكرياس
فاصلا أو لى انتهى وقد اختلف افتاء موالى الزم في هذه المسئلة فذهب من اختار الجواز قال في التهر
وهو الظاهر وفي البحر هو الحق لان المسئلة مذكورة في غير الكافي ايضا كغاية البيان وفي الدر ولا اعتبار
بما في فتاوى الشاذي لانه رجل مجهول لا يتقدم باختلاف المتقول (قوله اما اذا حدث الى قوله
لا يجمع عليه) لان المحدث قد قام بالخف فهو قصر مخرج مفهوم قوله هذا للبس المجرموق قبل ان يحدث
فلو نزعها بعد الجمع عليه ما افعال الدم ما قبل ان يحدث أعاد الجمع على خفه لانه اتصال عن الخف
بخلاف الجمع على خف ذي طاقين لو نزع أحد طاقيه أو قصر جلد ظاهر الخفين حيث لا يعد الجمع
على ما تحته لان الجمع شئ واحد لا تماثل فصار خلق بعد الجمع ونزع أحد هما بطل معهما
فعيد مع المجرموق الآخر ومع الخف لان الانقضاء في الوظيفة الواحدة لا تجزأ فاذا انقضت في
أحدهما انقضت في الآخر وقيل ينزع المجرموق الآخر لان نزع أحد هما كنزعهما انعدم الجزئي
والاقل أصح در (قوله وقال الشافعي لا يجوز الجمع عليه) أى على الموق لان الحاجة لا تدعو اليه غالبا
ولان البدل لا يكون له بدل ولنا حديث لائل قال رأيت لبي عليه الصلاة والسلام يجمع على الموقين
ولانه تسع للخف استعمالا اذا لبس بدون الخف عادة وكذا تباع لغيره لان العرض من لبسه
صيانة الخف عن المحرق والتسذر فكان كخف ذي طاقين وهو يدل عن الرجل لاعت الخف قيل
لو كان بدلا عن الرجل لوجب غسل الرجلين عند نزعها من أنه لا يجب بل يجمع عن حبه وأوجب
بأنه يدل عن الرجل ما لم يخل المحدث بالخف وبرعه حد المحدث به أى ما نسب (قوله الذي يبدو
لتناظر منه الكعب) أى لسعة ساقه حتى لو كان الموجب للظهر الكعب فسر الساق بحد
لا يكون سائر الكعب بأن كان المكشف قد انحرق المانع استمع الجمع (قوله اذا دخل فيه يده وصح
على الخف لا يجوز) لو حرم الجمع على المجرموق (قوله وكذا اذا قنن من حروده وأخذه دلو ثلاثة
أصابع مخرج عليه لا يجوز) أى مخرج على ذلك انفاضل لوقوع الجمع في سمره (قوله وضع من المجرموق) هو

وانما قيد بقوله مسح لانه لو لبس وهو
مقيم وسافر قبل ان تنقض الطهارة
ومسح يتحول مدته الى مدة السفر
اتفاقا وقيد بقوله قبل يوم ووليلة لانه
لو سافر بعد مضي مدة الإقامة
لا تقول مدته في مدة السفر بالاتفاق
(ولو أقام مسافرا بعد) ما مخرج عام (يوم
وليلة نزع) خفيه وغسل رجله (والا)
أى وان أقام بعد الجمع قبل يوم ووليلة (ثم
يوما ووليلة وصح) الجمع (على الموق)
الشامل على الخف والموق والمجرموق
بمعنى واحد وهو ما لبس فوق
الخف وهذا فيما اذا حدث ومع على
قبل ان يحدث اما اذا حدث المجرموق لا يجمع
الخف اوله يجمع ثم لبس المجرموق عليه
عليه وقال الشافعي لا يجوز الجمع عليه
وانما قيد الموق بالشامل عليه لانه
لو لبس المجرموق وحده حاز الجمع
اتفاقا ولو كان من كراس لا يجمع الا
اذا نعت البية منه الى الخف كذا
في شرح النظم وكذا يجوز الجمع على
المجرموق الواسع الذي يبدو للناظر
منه الكعب ولو كان المجرموق
واسعا فادخل فيه يده ومع على
الخف لا يجوز كالجمع على باطن الخف
وكذا اذا فصل من جوفه ارتخفه
فدرو ثلاث أصابع فصم عليه لم يجر
كردان الغنية (د) صح الجمع (على)
المجرموق الجليل (أى الذى وضع
المجدلى اتمه)

خف من مكان أو قطن أو نحو ذلك (قوله وعلى المنمل) لا يمكن متابعة المني فيه فربما
 فاكثر ثم المسح على الجوز بان كان من لا يجوز انفاقا وان لم يكن منعلا وكان رقيقا لا يجوز انفاقا وان كان
 شحنا فهو غير جائز عند أبي حنيفة وقالا يجوز واليه رجوع الامام قبل موته بثلاثة ايام وقيل بسبعة
 حكى انه ليسه وقال قلت ما كنت انهي الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه زيلبي (قوله بالتشديد
 والتخفيف) في التهر عن المراج انه بالتخفيف: تعجب ما في البحر من انه يجوز بالتشديد ايضا (قوله وعلى
 التخين) فبديه لان ارق من شعر أو صوف لا يجوز المسح عليه بالاختلاف (قوله من غير ان يشده بشئ)
 يعني ولا يرى ما تحتها لصديق اسم الخف عليه بما كان يتابع المني فيه فربما أو فراسخ كافي الخلاصة
 وهذا قولهما المرجوع اليه كما سبق وعليه الفتوى نهر واعلم انه وقع في بعض النسخ بعد قوله من غير ان
 يشده بشئ زيادة قوله ولا يشف فلها نقل المحوى عن المغرب مانصه شعاب النوب رقى حتى رأيت
 ما وراءه من باب ضرب ومنه اذا كانا تخين لا يشمان ونفي الشفوف نأ كسد للختانة واما ما شقان
 فخطا وثوب شفر رقيق انتهى واعلم ان جواز المسح غير قاصر على ما ذكر بل كل ما كان في معنى الخف
 في ادمان المني عليه وامكان قطع السفر به يلحق به وما لا فلا واما الخف المتخذ من اللبد فلم يذ كر في ظاهر
 الرواية قبل ان كان يطبق السفر به جاز المسح عليه والا فلا وهذا هو الصحيح شقان لبدائع ونقل عن
 الخاتبة انه يجوز المسح على الخف الذي يكون من اللبد وان لم يكن منعلا لانه يمكن قطع المسافة به انتهى
 (قوله عطف على صم) فيه انه ليس معطوفا على صم بل على الموق كما يؤخذ من تقديره وحينئذ فقصره
 لا يلزم تقديره جوى (قوله لا على عمامة) خلافا لاحد اذا لبسها على طهر عيني (قوله وفلسوة
 وبرقع وققازين) وهذا مما لا خلاف فيه لانه في الخف ثبت بالنص على خلاف القياس فلا يلحق به غيره
 وايضا لا مشقة في نزع هذه الاشياء بخلاف الخف فامتنع الاحتاق زيلبي والقلسوة بفتح القاف وضم
 السين ما يلحق عليه العمامة والبرقع بضم الباء وسكون الراء وضم القاف وفتحها وبضمهم انكر الفتح
 ما تستر به المرأة وجهها والققازين بفتح القاف وتشديد الفاء ما يعمل للدين وفيه يحصى قطن بأزرار
 تزرع على الساعدين تلبسه المرأة في يد ما من البرد وقد يعتقد هذه السيام من جلد ولد يتقي به نحو مخالب
 الصقر (قوله والمسح على الجبيرة الخ) الجبر اصلاح العظام والجبيرة العبدان التي يجر بها العظام
 جوى عن الصالح لا فرق في الجبيرة بين كونها في البدن أو الرأس غير انه ان بقي من الرأس ما يجوز
 المسح عليه مسح عليه والا فعمل العصابة كافي البدن وفي القنية اذا كان باز أس وجع وهو يتضرر
 بالمسح سقط عنه (قوله كالغسل الخ) لا يشمل ما اذا كان باز أس جراحة فان فطنتها المسح ويمكن
 الجواب بأنه من باب التغلب كذا يحيط الشيخ شاهن ثم رأيت بخط شيخنا مانصه وفي المبتغي بالغين
 لمجبة قوم كان جميع رأسه مجروحا لا يجوز المسح عليه لان المسح يدل عن الغسل ولا بد له وقيل
 يجب ان يمسح بالصابون والوجوب وقوله المسح يدل عن الغسل عبر صحيح لان المسح على الرأس أصل
 بنفسه لا بد له عنه كما لا يخفى مجر وفي قوله كالغسل اعياء الى لزوم الا ان افترض قولهما وعن
 الامام وجوبه وفي الخلاصة حكى رجوع الامام الى قولهما وفي الفتح المختار الوجوب اذ هو غايه ما يقدر
 الوارد في المسح عليهم ما فعدم الفساد بتركه اقديا بالاصل لكن تمعنه في التبر بان الأرض العسلي
 ثبت بالنظر والمراد بالوارد قول له رضى الله عنه أمرى عليه الصلاة والسلام ان يمسح على الجبائر
 وينتزع عنى ان المسح على الجبيرة ونحوه كالغسل لما تحتها ما اذا مسح على جبيرة رجل وضع
 خف الرجل الاخرى لم يصح للزوم الجمع بين الاصل والبديل اذا المسح على الخف يبدل عن الغسل والمسح
 على الجبيرة كالغسل وأما لو مسح على جبيرة واحدة وغسل الاخرى والمسح فحدث فانه
 يمسح عليه ما لا يتواءم الجمع بين الغسل والمسح وهذا الايضاح لشعنا (قوله ونزع القرحة) أى
 الجراحة بضم القاف وفتحها نهر عن القاموس (قوله لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى) لانه يكون

واسفله (و) على (المنمل) بالتشديد
 والتخفيف أى الذى وضع المنمل على
 اسفله (و) على (التخين) وهو ان
 يقوم على الساق من غير ان يشده
 بشئ لا يشد ولا يستط (لا) عطف على
 صم أى مسح على الموق لا (على عمامة
 وفلسوة وبرقع وققازين) بان مسح
 الفبر على ققازي المني (والمسح على
 الجبيرة ونزع القرحة) أى غسل
 كصاية الفصد (كالغسل) أى غسل
 ما تحتها أى مسح على جبيرة واحدة
 الرجل الاخرى

جامعاً بين الغسل والمسح أما لو غسل رجله الاخرى فليس خفيه فأحدث جازاً المسح عليها كما سبق (قوله)
 فلا تنوب هذه الموضع الثلاثة وقت يتقضم مضيه (قوله) ولأنه ما دونته بالبرء (قوله) وإن شذها بال
 وضوء) لو قال بلامهارة لكان أشبه أن لا فرق في الجبيرة بين المحدثين شيخنا هين (قوله) ومصح على كل
 العصاة) المفتي به الا كفاء باستيعاب أكثرها كاستيا في الشارع ثم المسح على العصاة مقدماً إذا
 لم يتمكن من المحل بأن كان في محل لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يخدم من ربطها وكذلك المسح عليها
 إذا ضره المحل دون المسح نهر عن الفتح تفهها قلت ماذا كره في الفتح تفهها أصريحه في الدور بقي اتصال
 الماء الى الموضع الذي لم تستره العصاة بين العصاة فجزم في الخلاصة بأنه فرض وفي غيرها حكمتي
 بالمسح قال في الذخيرة وهو الأصح لأنه لو تكلف ذلك ربما التلت العصاة بتفقدت البلية الى موضع المخرج
 واستحسنه في النهر (قوله) وإن كان المحل لا يضرب بالجرخ الخ) وكذا أن ضربه بالردودون المحار بين
 المسح على الجراحة بالمحار نهر لكن نقل السيد المحمدي عن السراج أنه جزم بعدم لزوم المحار ثم رأيت
 في الشرنبلالية عن قاضيان أن كان لا يضرب غسل ما تحتها بلزمه الغسل وإن كان يضرب الغسل بالماء
 السارد بالمحار بلزمه الغسل بالمحار وإن ضربه الغسل لا المسح بمسح ما تحت الجبيرة ولا بمسح فوقها انتهى
 لكر قال في السراج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة إلا بالماء المحار خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل
 بالماء المحار ويجزئ المسح لأجل المشقة انتهى والظاهر الأول كما في البحر والمراد بالضرب ما اعتبره لأن
 العمل لا يتخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما في شرح المجمع انتهى (قوله) فإن سقطت الجبيرة عن
 برء) أي لأجل برء عني وهو صريح في أن عن بمعنى لام التعديل على حد قوله تعالى وما كان استغفار
 إبراهيم لبيه إلا عن موعدة كافي معنى الليب ويجوز أن تكون بمعنى بعد على حد قوله لترك تعالى طبقاً
 عن طبقي أي الحالة بعد حاله وفي كلام القهـمـ تأتي ما يفيدان عن بمعنى بقاء السببية والبرء الفتح عند أهل
 الحجاز والضم عند غيرهم جوى (قوله) بطل المسح) لزوال العذر فيحصل موضعها أن متوضئاً بخلاف
 الخف فإنه يغسل التي سقط خفها والرجل الأخرى فلو وجد البرء ولم تستطد ذكر الكرا ليس أن المسح يبطل
 وقيد في النهر بما إذا لم يضربه إزالة الجبيرة أما إذا ضره لشدة تصوقها به فلا (تمسك) في جامع الجوامع
 رجل به رمد فداواه وأمر أن لا يغسل فهو كالجبيرة وفي الأصل إذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء
 أو العلك وتوضأ وفدأمر أن لا ينزع عنه مجزئه وإن لم يخص إليه الماء ولم يشترط المسح ولم أرمز الماء
 على الداء أو العلك من غير ذكر خلاف ويخالفه ما ذكره شمس الأئمة المحلوف في حيث نص على أنه يشترط
 إمرار الماء على العلك ولا يكفيه المسح وفي البرهان ولو انكسر ظفره فغسل عليه دواء أو علك كان
 يضرب نزع مسحه عليه وإن ضربه المسح تركه وإن كان بأعضائه شقوق أو عرل عليه الماء إن قدر والأصح
 عليها أن قدر والتركها وغسل ما حولها انتهى وإذا توضأ وأمر الماء على الدواء ثم سقط الدواء
 أن سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع والأفلا شربلالية عن التناخية (قوله) وإن سقطت لآعن
 برء لا يبطل المسح) وليس عليه عاداتها بهيئتها حتى لو وضع غيرها لا تجب إعادته لكنه أحسن وأعلم
 أن السقوط ليس بقيد حتى لو بدلهما قبل البرء يبطل المسح أيضاً كما في الدر المنثور فغل عزمي زاده عن
 معراج الدراية أنه إذا نزعها قبل البرء يبطل المسح وسياق في عن النهر ما به يحصل التوفيق وما في الذخيرة
 لوجه عصا بين ومصح على العلاء ثم نزعها لا يضرب حتى يسبح على السابقة بمنزلة الخف والجرح موفين
 كذا عن الثاني جملة في النهر على أنه قوله لا قول الامام مستدل بما في القنية حيث قال لو سقطت
 لآعن برء يبطل المسح عند الامام ويبطل عندهما فكان أولى بما ذكره في البحر حيث قال ما في الذخيرة
 غير ظاهر وما في القنية غريب انتهى ومن هنا ظهر أن ما نقله عزمي عن معراج الدراية من أنه إذا نزعها
 قبل البرء يبطل المسح يحمل على أنه قولهما فلا يشك بما في الدر لا به بالنسبة لقول الامام (قوله) أما
 إذا ترك المسح على الجبيرة فمدصح مطلقاً تداني خيفة) في روايته هذا بخلاف ما فترود من الفرق

فلا تنوب هذه الموضع الثلاثة
 بوقت يتقضم مضيه (ومصح)
 على الجبيرة (مع الغسل ويجوز)
 المسح على الجبيرة (وإن شذها) أي
 الجبيرة (بلا وضوء) ومصح على كل
 العصاة) سواء (كان تحتها) أي تحت
 كل العصاة (جراحة أولاً) وعن ابن
 زياد أن مسح على الأثر جاز والأفلا
 وهو الأصح وعليه الفتوى هذا إذا
 كان محل الخثرة وغسل ما تحتها يضرب
 وإن كان المحل لا يضرب بالجرخ ولا يضرب
 المسح أيضاً فغسله التزج وهكذا فسر
 الجراحة والمسح على الجراحة هكذا فسر
 ابن زياد (فإن سقطت) الجبيرة
 (عن برء يبطل) المسح حتى لو كان في
 الصلاة استقبل (والأ) أي وإن
 سقطت لآعن برء (لا) يبطل المسح
 على صلاته أما إذا ترك المسح على
 فعضي على صلاته مطلقاً عند أبي خنيفة
 الجبيرة فقد صح مطلقاً عند أبي خنيفة
 وعندهما أن لم يضرب لا يصح (ولا
 يفتقر) المسح (إلى الثانية)

بين النجاسة والحديث بان النجاسة يعنى عن قليلها والحديث لا يعنى عن قليله جوى وقال فى الغاية
والصحيح انه واجب عنده وليس يفرض حتى تجاوز صلاته بدونه وقيل لا خلاف بينهم لانها انما قالوا
بعدم جواز ترك المسح فمن لا يضره المسح وانما قال أبو حنيفة بالجواز فمن يضره زيل (قوله فى مسح
الخف والرأس) نصحها بالذكر وان كان المحكم كذلك فى المسح على الجبيرة وخرقه القرحة وعصابة
المتصد خلاف الامام الشافعى فيها فقط جوى ومقتضاء ان لا خلاف لا يمتنع فى عدم اشتراط
النية فى المسح على الخف وليس كذلك فى جوامع الفقه للعتاى يشترط النية فى المسح على الخفين فجعله
كالتيتم اذ كل واحد منهما يدل قال الزيلى والا قول اظهر لانه طهارة بالماء ولا يقتصر الى النية كالوضوء
ولانه بعض الوضوء فصار كمسح الرأس والجبيرة انتهى والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب الحيض) *

(قوله مناسبة ايراد هذا الباب الخ) تعقبه السيد المحمى بأنه ليس المقصود من ذكره الاقتصار على
مجرد حكم الاعداد بل بيان حقيقة الحيض والنفاس (قوله ثم هو فى اللغة الخ) ذكره مير الحيض مع انه
مؤث سماعى لان استعمال التذكير به كتر جوى عن المفتاح (قوله عبارة عن الدم الخارج) التقييد
بالدم اتفاقا اذ يقبل لغه خاص الراوى اذ اسال ماؤه فهو انما قصده مناسبة المقابلة بالحيض شرعا
كذا ذكره شيخنا وبه سقط تقرير السيد المحمى وسببه ابتلاء الله لمعوا علمها السلام حين تارلت من شجرة
الخلد وبقى هو فى بناتها الى يوم التناذر ذلك السبب وثبت فى الصحيح عن عائشة قالت قال الذى صلى الله
عليه وسلم فى الحيض هذا شئ كتبه الله على بنات آدم وركنه بر وزالدم من محل مخصوص وهذا أولى مما
فى النهاية من ان ركنه امتداد دور والدم من قبل المرأة اذ لو كان الامتداد ركنه لما ثبت حكمه قبله وقد
علمت ان حكمه ثبت بمجرد البروز وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وعدم نقصانه عن الأقل
أى عدم نقصان الدم عن أقل الحيض وعدم الصغر وفراغ الرحم عن الحمل قال فى البحر والتحقيق
ان له الشرطين الاولين وأما ما تراهما الحمل والصغيرة فليس من الرحم وبرؤية الدم ترك الصلاة والصوم
ولم يمتدأ بعد ان بلغت تسع سنين على الفتى به كفى السراج وفى الشربلية وقيل بنت ست وضعفها
وسمع وعن أبى حنيفة لا ترك الصلاة اذا استمرت ثلاثة أيام (قوله هو دم ينفضه الخ) هذا على القول
بأنه من الانجاس وعلى القول بأنه من الاحداث مانعة شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه
الطهارة وعن الصوم والمسجد والقرآن ويقال له نفاس وطعت بالثنية وبالمثناة وبالسين المهملة بجر
وقوله ينفضه أى يسقطه الى الفرج الخارج وان كان النفض فى الاصل بغيرك الذى ليسقط ما عليه
من غبار فى كلام المصنف فلو نزل الدم الى الفرج المداخل لم يكن حیضاً فى ظاهر الرواية وعن
محمداً نه حیض وكذا النفاس وبالأول بقی ولا تثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بخلاف
وهو بمنزلة ما بين الشفة والسن والدخول بمنزلة ما بين السن وجوف الفم جوى عن الخط وفى الزيلى
الدخول بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الالبين (قوله أى يدفعه) فسر العینى النفض بالسكب والدفع
والظاهر ترادف هذه الالفاظ (قوله رحم امرأة) خرج به دم الرعاف ودم الجراحات ودم الاستحاضة لانه
دم عرق كما سيذكره الشارح فلم يكن خارجاً من الرحم وخرج به أيضاً ما يخرج من دبرها وان نذب امساك
زوجها واعتساها منهن وخرج بامرأته ارا الصغرة وما يخرج من غير الادمية كالالاب والضبع
والخفاش ولا يبيض غيرهما من الحيوانات وما يخرج من الخنثى فان نزل منه دم فلامرأة ثلثى نزع من
الظهورية واما رادانه فخرج من ذكره من فرجه لا يخرج من فمه فانه يحصل ذكره ورحم المرأة مثبت الولد
ووعاؤه البطن (قوله من داء) هو داء الولاد فليس المراد مطلقه فلا يراد عليه ان ظاهره فيعدان مرض

فى مسح الخف والرأس) وقال الشافعى
يقتر الرباقية وواقفه أعلم بالصواب
* (باب الحيض)
* (باب الحيض)
مناسبة ايراد هذا الباب عقب
الابواب المتقدمة انه ذكر هناك حكم
الحيض والنفاس ولم يذكر حكم امتدادها
فبين بهذا الباب حكم امتدادها
لقب الباب بالحيض دون النفاس مع
ان الباب مشتمل على جملة الاثني
وقوعا من النفاس ثم هو فى الاثني
عبارة عن الدم الخارج وفى الشريعة
(هو دم ينفضه) أى يدفعه (رحم امرأة
سليمة من داء)

المرأة السليمة الرحم تنبع حشفه انهر (قوله تخرج دم الياض) في جعل الاحتراز عن دم الياض مستفادا من قوله من داء ونظر ولهذا قال في النهر لا بد ان يقول وياض لان ما تراه الياض تليس حيفا (وأجاب) من لا يخسر وبأنه مختلف فيه فلا وجه لادخاله في الحمداى مختلف فيما تراه الياض لكن أورد عليه في الشربلية البلوغ فانه اخذ في الحدمع انه مختلف فيه (قوله لانه بمنزلة الداء) نظاهاه احتراز تصرفات النفس من الثالث ولو بعد الوضع وهو ظاهر ما في الكشف والمستصفي وبخالفه ما في المشاهير كالمخطوط والخلاصة والفصول حموى (قوله وصغر) تعقبه السيد الحموى بعدم الاحتياج اليه للاستغناء عنه بذكر المرأة مستشهدة بقول المغرب المرأة مؤثت المرأة وهو اسم للبالغة كالرجل انتهى وهذا على تسليم ان عاترا الصغيرة دم رحم وليس كذلك ولهذا قال العيني وهذا القيد مستدرك لان ما تراه الصغيرة استحضارة وليس يدم رحم فخرج بالقيد الاول وأجاب في النهر عن تعقبه استحضارة بل دم فساد (قوله والعمل فيه محذوف الخ) لاحاجة اليه لا مكان جعله من باب المشاكفة او يجعل سلامة العامل في المعطوف عليه معنى خالية حموى وكذلك في البيت يؤول علفتها بانيتها والمشاكلة ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه في محبته (قوله وقيل اسم لدم مخصوص الخ) لا يخفى انه على هذا القيل يصدق بالنفس فلا يكون مانعا شخنا (قوله وأقله) اى اقل الحمض او مدة أقله او اقل المدة من الحمض على طريق الاستقحام ثلاثة أيام بالنصب على الظرفية على الاول والرفع على المحببة على غيره لان الحمض كما يطلق على الدم المذكور يطلق على الوقت فالغير راجع اليه بالمعنى الثاني والمحب من صاحب النهر بعد ان بين أن الغير راجع للحمض باعتبار المدة قال ثلاثة ايام فرفع على المحببة والنصب على الظرفية حموى (قوله اما لكفاء بظاهر المذهب) ان اقله ثلاثة ايام وثلاث ليال لان ذكر الياض بلفظ الجمع يتناول ما يقابلها من الياض ووجهه كما في النهران كل واحد من الياض والياض منصوص عليه فلا عوز ان ينقص عنه ولم يرد استيعاب ساعات الياض به لان انما طاعة ساعة أو ساعتين لا يضر ولم يخف الشارح الياض الى الياض حيث لم يقل ولياها ليشمل ما لورأت الدم فخر يوم السبت واحتراز في قيل ما عولع فجر يوم الثلاثاء كان حضاضا من ليلة الثلاثاء غير تابعة ليوم الاثنين شيخنا ولا كانت اضافته الياض الى الياض في عبارة التنوير توهم كون الاضافة للاختصاص ذكر في الدرر الاضافة لسان العدد المتقدرا بالساعات العلكة لا للاختصاص فلا يلزم كونها الياض تلك الياض انتهى والظاهر ان المراد من كون كل واحد من الياض والياض منصوصا عليه اى في قوله سبحانه ونمسي ثلاثة ايام وقوله ثلاث ليال اذ القصة واحدة (قوله ان الشرط لياض تقع في هذه الياض ثلاث ليال) يعني فالعبرة بالياض اصلها لا بالياض حموى (قوله حتى لورأت الدم الخ) نعيم على المروى عن أبي يوسف ونظيره لو طرقتها الحمض عند غروب الشمس يوم الجمعة وانقطع فيل طالع فجر الاثنين كان حضاضا على هذه الزاوية شيخنا (قوله وقال أبو يوسف الخ) لان لاكثر حكم السك (قوله وقال الشافعي الخ) وهو قال أجده ولو صلى الله عليه وسلم لافطمة بنت أبي حبيش دم الحمض أسود يعرف فاذا كان فأمسك عن الصلاة قال النووي وهذا الصفة موجودة في اليوم واليلة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام أهل الحمض ثلاثة ايام واكثر عشرة ايام والمحدث وان كان ضعيفا لكن تعددت طرقه وذلك برفع الحديث الى الحسن وابعدت الشريعة عما لا تدرك باز أي بحر (قوله وقال مالك اقله الخ) لانه يرخ حدث فلا يتقدر اقله بشئ كسائر الاحداث والجمعة عليه ما سبق من الحديث قال الزياحي وهو اى اخذت جهة عن الشافعي في تقديره الاقل يوم والاكثر بخمسة عشر يوما وعلى قول أبي يوسف في تقديره الاقل يومين والاكثر اليوم الثالث وعلى قول مالك في تقديره الاقل بساعة اه وفي اقتضاه على قوله وعلى قول ماث الخ حضور وكان ينبغي ان يزيد ويقول وعلى قول مالك في تقديره الاقل بساعة وقوله لاحدا عشره (قوله واكثره عشرة) هذا قول ابن حنيفة آخر اوقاف اولا خمسة عشر رنبلية (قوله وقال الشافعي اكثره عشرة يوما) لما روى

تخرج دم الياض والياض
الداء فلا يحتاج الى قيل
الاستحضارة
دم الياض احتراز عن الاستحضارة
وما ذكره احتراز عن الاستحضارة دم العرق
لا وجه له لان الاستحضارة دم (و) عن
فتحت بقوله ينفض رحم وهو
والعامل فيه محذوف وادى
(صغر) والعامل فيها ما يرد اى
خالية كما في علفتها بنما وما يرد اى
وسبق وقيل اسم لدم مخصوص
يكون محذوف موضع الولادة كذا
وهو ما قيل الذي هو موضع
في النامية (واقعه ثلاثة ايام) ولم يتعرض
لذكر ثلاث ليال اما انما لكفاء بظاهر
المذهب واختار المال تعالى عن أبي
يوسف ان الشرط لياض حتى لورأت الدم
الياض لا ثلاث ليال
عند طلوع القمر يوم السبت يكون
تندعرب الشمس يوم الاثنين
حيفا وقال أبو يوسف
واكثر اليوم الثالث وقال الشافعي
ادله تدبيره ليلة وقال مالك اقله
بدر ما يوجد ولو ساعة (واكثره
عشر) الياض والياض وقال الشافعي

عنه عليه الصلاة والسلام انه قال تكثرت احدا كن شطرا لا تنصلي ولنا ما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام واكثره عشرة والمجواب عن حديثه انه غير موجود كما في البحر من البيهقي وقال ابن الموزي هذا حديث لا يعرف وقال النووي في شرح المذهب انه حديث باطل وانما ثبت في الصحيحين تكثرت الياسي ما تنصلي وعلى تسليم صحة الحديث فيقال ليس المراد بالسطر حقيقة بل ما يقارب السطر لان في مجرى زمان الصغر ومدة الحمل والاماس ولا تحيض في شيء من ذلك (قوله وعند مالك لا غاية لا كثره) ضعيف والصحيح عنده كذب الشافعي في المبتدأ خمسة عشر يوما شيئا (قوله وما نقص اوزاد استحضارة) لان تقدير الشرع منع الحاق غيره بزيلى وكذا ما زاد على اكثر النفاس او على العادة وجاوزا كثرهما واما ما صغيره دون تسع على المعتقد وآسفة على ظاهر المذهب وطبل ولوقبل خروج اكثر الولد وروى قوله وما زاد او نقص استحضارة أى نوع منها لان الاستحضارة محصورة فيه كما في غاية البيان حيث عرفها بما نقص عن اقل الحيض اوزاد على اكثره نهر بل هي دم يفقد من قبلها ابيض حشنا ولا نفاسا مجرى وقوله كما في غاية البيان أى كائنتهم المحصر من غاية البيان فاذا كان لها عادة في الحيض كسبعة فرائد اثني عشر يوما خمسة ايام بعد السبع استحضارة واذا كان لمساعدة في النفاس وهي ثلاثون فرائد الدم خسين يوما فالعشرة التي بعد الثلاثين استحضارة وروى يعل قاله الشروان التي بعد الثلاثين على قاس قوله خمسة ايام بعد السبع لا يعرف جواز اطلاق الاستحضارة على جميع الزائد وعلى ما يمت به الاكثر ثريا لامية (قوله وما سوى البياض الخ) لما روى أن النساء كن يعين الى عاثة رضى الله تعالى عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض سألنها عن الصلاة فتقول لهن لا نعلم حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض والدرجة تضم الدال وسكون الزاء بالجيم نحو نورة او قنطة تدخلة المرأة في فرجها التعرف هل بقي شيء من أثر الحيض أم لا والاقصة بفتح الالف وتشديد الصاد الموحدة هي الجصة فشبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالحيض بزيلى وقيل لا تشبيه وانما القصة شئ يشبه الخطم الابيض يخرج من قلعته في آخر الحيض علامة للطهر واعلم أن الاعتدال في البياض وغيره محالة البروز حتى لو اصغر بعد ذلك او ابيض كان ما هرا في الاول والثاني ويستحب وضع الكرسف للثيب مطلقا أى ايضا كانت أولا للكبر موضع البكارة في الحيض وقيل بسن للثيب في الحيض ويندب في الطهر نهر (قوله حيض مطلقا) هذا الاطلاق يقابله ما سألني من قوله وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة حضا الا بعد الدم (قوله والمخضرة) في الهداية واما المخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من فوات الاقراء تكون حضا ويحصل على فساد الغذاء وان كانت آيسة لا ترى غيرها فلا انتهى وفي البدائع قال بعضهم الكدرة والتربة والصفرة والمخضرة انما تكون حضا على الاطلاق من غير انما تزاما في الجائز فيظن ان كانت مدة الوضع أى وضع الكرسف قريبة ففى حضا وان كانت مدة الوضع طويلا لم تكن حضا لان رحم الجوز يكون متنافسة فالمرء فيه ما طول المكث ولو أتى مفت بشئ من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا لمخرج من المعراج واستبعد بعض المشايخ كون المخضرة حضا فالا لعلها أكلت قصيلا نهر والفصل الشهير يحز أخضر لعل الدواب والقنفاء تسمى الزرع قبل ادراكه قصيلا وهو مجاز وقول أبي نصر كانها أكلت قصيلا انكار لمخضرة الدم (قوله وهو لون خفي يسر) من الرطوبة تظهر في الفرج الحمارح (قوله والتربة) هي نوع من الكدرة ولما كان الاصح انها حيض ايضا نهر وكلامه في الايضاح بقضى الغائبة بينهما حيث قال والفرق بينهما وبين الكدرة ان الكدرة ضرب الى البياض والتربة الى السواد (قوله وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة حضا الا بعد الدم) لانها لو كانت دم رحم لتأخرت عن الصافي ولها ما سبق عن عائشة حين كان النساء يعين اليها بالدرجة الخ وذكر في الصحيح والسنن عن أم عطية قالت كالأند الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على انها في ايام الحيض حضا لانها قيدت بماء بعد

اكثره خمسة عشر يوما وعند مالك لا غاية لا كثره (وما نقص) عن الثلاثة (اوزاد) على العشرة فالدم (استحضارة) وما سوى البياض الخالص (وهو شئ كالخطم الابيض يخرج بعلمه قطع الدم) مطننا اللون الدم ستة (حيض) مخضرة السود والمخضرة والصفرة وهو لون خفي والكدرة والتربة وهو لون خفي يسر اقل من صفرة وكدرة والتربة النسبة الى التراب بمعنى التراب وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة حضا الا بعد الدم

الظهر بحر (قوله وقال الشافعي انه دم الخ) وما سواها استحاضة لقوله عليه الصلاة والسلام لعاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض غيبط أسود فإذا كان فامسكى عن الصلاة وإن كان غيره فاعتقلى وصلى ولنا ما سبق عن الصحيح والسنن وأثر عائشة المتقدم ووردا بضاهاه قال للتحاضة دعى الصلاة أيام قرئت فاعتبر الأيام دون اللون (قوله غيبط) بالعين المهملة مقرب (قوله أي طرى) بيان لعنى غيبط كما يعلم من عبارة القاموس (قوله شديد المحرم الخ) صريح في أن المحرمة بهذا القيد هيض عند الشافعي ولا ينافيه ما في العيني من أن المحرم لا تكون حضا يعني عنده لانها تفعل على المحرمة المحرمة عن القيد الذي ذكره الشارح (قوله يمنع صلاة) أي حلتها نهر وفيه انه لا يلزم من عدم الحمل عدم الصحة اذ لا تنافي بين عدم الحمل والهيضة فالاولى ان يقال يمنع صحة صلاة وصوم وان لم يتردد في باقي المطوفات حموى ونكر الصلاة ليشمل الجنائز ولا شأن ان المنع من الشيء منع له ما ضمه ولهذا منعت من سجود التلاوة والشكر ايضا (قوله وبقيضه دونها) لقول عائشة رضي الله عنها كأن ثمر قضاء الصوم دون الصلاة متفق عليه وعليه انعقد الاجماع وعن معاذة الهدوية سألت عائشة ما بال أعائن تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت أحروره انت فعلت لمست بحرورية ولكني أسأل فقالت كان يصينا ذلك فكنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ولا في قضاء الصلاة حرالت كرها في كل يوم ونكر الحر في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهر او احدى او اربعة تقويض عاد في الشهر الامر واحد فلا حرج وكذا في النفاس لا تقضى الصلاة وإن لم يكره له خلق بالمحرم لظوله فيلحقها المحرم في قضاء الصلاة دون الصوم زيلعي وهل يكره لها القضاء ذكر في اجراءه خلاف الاولى قال في النهر ويدل عليه قوله لم يغسل رأسه بدل المسح كره ونظر فيه الحموى بأن انهرض في الرأس المسح بالنص فاذا غسل فقد تعدى فهذا كره بخلاف ما نحن فيه وحيدته فلا دلالة فمأذ كره انتهى وهو ظاهر في ماله ان عدم كراهية القضاء أصلا ولا تنهيه والمحروور به فريضة من الجوارح منسوبة الى حروراء فريضة بالكوفة والمراد انها في المعوق في سؤالها ككأنها خارجة لا لهم تعهوها في امر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب وفي الظهير لمسارات حواء أول مرة سألت آدم فقال لا أعلم فأوحى الله اليه ان تترك الصلاة فتناظرت أنه عن قضائها فقال لا أعلم فأوحى الله اليه ان لا قضاء عليها ثم رأته في وقت الصوم فساأته فأمرها بترك الصوم وعدم قضائه قياسا على الصلاة فأمره الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان آدم أمره بذلك بغير أمر الله وفي معراج الدار سبب قضائه ترك حواء السؤال له وقياسها الصوم على الصلاة فحوزت بقضائه بسبب ترك السؤال واعترض كيف وجب القضاء دون الاداء مع الجمهور على ان القضاء اعجابت بما يجب به الاداء واجب بأن انعقاد السبب كاف للوجوب وان تخاطب بالاداء نهر كالكراة لافيه وجوب الصلاة وهو بمنزلة عن ادائها حموى فعلى هذا لا فرق في أن المحرم ماضع من الوجوب بين الصلاة والصوم لكن فرق بينهما في الدرر بأن المحيض ماضع من الوجوب في الصلاة دون الصوم وعليه فلا مرد للسؤال المذكور بقى ان يقال اطلاق المصنف يشعر بأننا لو احصايت في صلاة النفل القضاء عليها وهو قول بعض المشايخ حموى فاني في الدرر عن البحر شرعت فتوفا فيها أي الصوم والصلاة فتمت ما حلها لما زعم صدر الشريعة انتهى فيه بطر اذ تعبر بالاعم يشعر بأنه لم يعمل به أحد ورحه انزاع على القول بأنها تقضيها اذا حاضت بعد الشرع فيهما نفلان وحوها بالشرع بخلاف امر بضو ولو أوجبها عليهما في غير أيام الحيض فحاضت فيهما وجب القضاء بخلاف ما اذا وحضت ما بالام المحيض (نعم) رأت الدم في أيام حيضا ثم أسقطت سقنا مستدبر الحاق بقضى ما تركت من الصلاة اربعة أشهر في قول الدقاق وهو الاصح وقيل تقضى منذ ستة أشهر كذا في القصة قال في عقد العرائد وينبغي ان يقال ان كان كامل الحاق تقضى صلاة أشهر والا أربعة أخذ بالاحتياط نهر

وقال الشافعي انه دم غيبط محتلم
أي طرء شديد المحرم ضرب الى السواد
(عن) المحيض (صلاة وصوم) أي
وتقيضه أي الصوم والاصح ان قضاء
لا تقضى الصلاة والتراخي عند أكثر
المشايخ وعبدني بكر الرازي يجب على
القول

وقوله تقضي صلاة الخ أي تقضي المثلث منها بقية ما سبق منه وفي الدرر الفضة لو نأت طاهرة قامت
حائضة حكم بغيرها من ذاتها وبعبارة من ذاتها احتياطاً هو لا بدل قوله وبعبارة من ذاتها بقوله وبطهرها
من ذاتها في عكسه لكان لو لم ياذل المراد هو هذا بأن نأت حائضة أي في آخر حية هاها قامت طاهرة فانه يحكم
بطهرها من ذاتها احتياطاً فانه في سياق كلامه يعطى ان المراد من قوله وبعبارة من ذاتها أي يحكم
بغيرها من ذاتها وليس كذلك والحاصل انما يستعمل العكس فيما هو الاصح من عكس المسئلة وعكس
حكمها رعاية للاختصار (قوله كذا في شرح النظم) أي نظم الوافي (قوله ويمنع دخول مسجد) أي موضع
العبادة المخصوصة فعمل الكلمة دون مسجد البيت وفيه إشارة إلى انه لا يدخل المسجد من على بدنه نجاسة
وفي الخزانة ما ذاقا في المسجد لم يرفعهم به بأساً وقال بعضهم ان احتاج اليه خرج منه وهو الاصح حموى
قد بد المسجد لا حراً من الجبانة ومضى الجسد لا نه ليس لما حكم المسجد في حرمة الدخول وان كان لهما
حكمه عند اداء الصلاة حتى صح الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وخرج ايضا الزباط والمدرسة لكن
في النهي عن القنينة المدرسة كالمسجد اذا منع أهلها الناس من الصلاة في مسجد هاوفناء المسجد له حكم
المسجد في جواز الاقتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد سلاطاً واما جواز دخول
الحائض فليس لفساد حكم المسجد فيه وما في الزا هدى من ان سطح المسجد وظلة تابعة في حكمه فليس
على املا قبل مفيد في الظلة بانها حكمه في حتى جواز الاقتداء في حرمة الدخول للجنب والحائض بحر
وظاهرها اقتصاره في التقيد على الظلة ان الاطلاق مسلم بالقضية للسطح واطلاقه في عدمه المروور
ابيضاً وقيد في الدور بان لا يكون ثم ضرر فنان كانت كان يكون باب بيته الى المسجد فلا قال في النهي
ويشفي ان يقبل بان لا يتمكن من تحويل بابه وان لا يقدر على السكنى في غيره ولو احتل في المسجد تيمم وخرج
ان لم يصف وحاس مع التيمم ان خاف الا انه لا يصلي ولا يقرأ كذا في منة المصلي وظاهر ما في الخط
وجوب هذا التيمم وفصل في المراجيع بن ابي نجيح مسرعاً فيجوز تركه كما يمكن فيه الخوف فلا يجوز تركه
وعليه يحمل ما في المحيط انتهى (قوله وقال الشافعي يباح دخول المسجد للحائض الخ) لقوله تعالى
لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ثم قال ولا جنب الا عابري سبيل معناه لا تقربوا موضع الصلاة فليس في
الصلاة عبور سبيل وانما هو في موضعها وهو المسجد ولنا قولنا قوله عليه الصلاة والسلام فاني لا احل المسجد
لحائض ولا جنب ولانه لا يجوز له البت فيه اجماعاً فوجب ان لا يجوز له الدخول فيه كالحائض بعلة
ان كل واحد منهما محض حكا ولا حجة له في الآية لان انا مصحاح قال معني الآية لا تقربوا الصلاة وانتم
جنب الا عابري سبيل أي مسافرين وروى عن علي وابن عباس ان المراد عابري سبيل المسافرون اذا لم
يجدوا الماء يتيممون ويصلون به وقوله معناه لا تقربوا موضع الصلاة قلنا هذا مجاز والاصل في الكلام
الحقيقة وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه انما يجوز عند عدم الميسر كقوله تعالى واسأل
التقريب أي اهلها لا عند اللبس فلا يجوز ان تقول حائض في زبد وان ترد غلام زبدنا قلنا وقبل الا يعني
ولا كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمناً اخطأ أي ولا خطأ زباني لكن في قوله كالحائض
نظر لا يقتضاه قصر الخلاف على المحب وليس كذلك واعلم ان الحديث حجة على الشافعي كما سبق وعلى أبي
الدرهم من استحبابه اباح الدخول لغیر الصلاة بحر (تمة) خص صلى الله عليه وسلم بدخول المسجد
ومكثه فيه جنباً وبه خص علي بن ابي طالب لان بيته كان في المسجد كما خص ابا الزبير بابا عتبة لابس الحرير
لما سكن من اذى القمل وبه خص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وعن زيد بن ارقم قال كان لفر من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابواب شائعة في المسجد قال فقال يوما سادوا هذه الابواب الابواب
على قال فتكلم في ذلك اناس قال فقام صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه وقال اما بعد فاني امرت
بسد الابواب الابواب على فقال فيه فائلكم واني والله ما سددت شيئاً ولا فقتته ولكني امرت بشي فاجعته
بحر (قوله ويمنع الطواف) أي حله دون محنته بحر واطلق في منع حل الطواف فعم ما لو طررها الحيز

كذا في شرح النظم (د) يمنع (د) دخول
مسجد (مطلقاً سواء كان على وجه العبور
ام لا وقال الشافعي يباح دخول المسجد
للحائض على وجه العبور (د) يمنع
(الطواف)

بعد دخول المسجد وشروعها فيه در (قوله وقربان ماتحت الازار) القربان مجاز عن المباشرة من اطلاق
السبب وارادة السبب حموى (قوله فيستمتع بما فوق السرعة الخ) مقتضاه سرعة الاستمتاع بالسرعة والركبة
وليس كذلك فالقول كافى النهر فيستمتع بالسرعة وما فوقها والركبة وما تحتها المكان اولى واقضى تعبيره
بالقربان حل النظر ولو شبهه الى ماتحت الازار نعم مقتضى من غير بالاستمتاع حرمة ولا يحرم عليه الفعل
يحرم عليها التمكن قال في البحر ولم ارجح حكم مباشرتها له ولقاتل منعه لانه لما حرم تمكنها حرم فعلها بالاولى
تم قال ولقاتل ان يجوز له ان يحرزه لان حرمة لكونها حائضا وهذا الوصف مفقود منه انتهى قال في النهر ومقتضى
النظر ان يقال بحرمة مباشرتها له حيث كانت بما بين سرعتها وركبتها لا بما بين سرته وركبته كما اذا وضعت
يدها على فرجه انتهى وقيل نظر لان حرمة مباشرتها له بما بين السرور والركبة على ما دعه انما هو لكونه رعا
يكون سببا وباعنا لو طهها المجمع على حرمة وهذا موجود فيما اذا كانت المباشرة بما بين سرته وركبته
حموى ووطؤها في الفرج عالم بالحرمه عامدا مختارا كبيرا لا حاشا ولا ناسية ولا مكرها فليس عليه الا
التوبة والاستغفار وهل يجب التعزير لم لا يستحب ان تصدق بدنيار او نصفه وقيل بدنيار ان كان
اول المحيض ونصفه ان في آخره كان فانه رأى ان لا معنى للتخير بين القليل والكثير في النوع الواحد
ومصرفه مصرف الزكاة وقيل ان كان الدم اسود فبدنيار وان كان اصفر فنصفه وبديل له ما رواه ابو
داود والمحاكم وصححه اذا وقع الرجل اهلوه في حائض ان كان دما احمر فليتصدق بدنيار وان
كان اصفر فليتصدق بنصف بدنيار واختلفوا في تكرره اذا وطهها مستحلا والصحيح انه لا يكره فعل هذا
لا يفتي بتكفير مستحله لان المسئلة اذا كان فيها وجه وجب التكفير ووجه واحد يجمع على المفتي ان
يميل الى ذلك الوجه بغير عن الخلاصة وكذا الخلاف في مستحل وطه الدم وهل على المرأة تصدق
الظاهر لادر عن الضياء قال في الشريعة لم ارجح من وطئ النفساء من حيث تكفيره وامام حرمه
وطهها صرح به انتهى ورماده الوطء على وجه الاستحلال كما هو ظاهر ولا يكره طبعها ولا استعمال
مامستها من عجز او ماء او غيرها الا اذا وضعت بقصد القرية كما هو المستحب فانه يصير مستحلا
ولا ينبغي أن يعزل عن فراشها لان ذلك شبهه فعل اليهودي (قوله ويكون مع الازار) يعني الاستمتاع
بالسرعة وما فوقها يجوز بشرط ان تكون مشدودة الازار فهو معطوف على فيستمتع لا على ويحتمل وقد
تردد في ذلك العلامة الحموى (قوله وقال محمد بن حبيب شعاع الدم) واختاره من المالكية اصبح
ومن الشافعية النووي لما أخرجه الجماعة الا البخاري من قوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا كل شئ
الا النكاح وفي رواية الاجماع والجماعة ما عن عبد الله بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عما
يحل لي من امر اتي وهي حائض فقال لك ما فوق الازار والترجيع له لانه ما نسف ذلك مبيح ونجس من حام
حول المحي يوشك ان يقع فيه ورجح السروجي قول محمد لان دليله منطوق ودليلنا مفهوم والمنطوق أقوى
وتعقبه في البحر فليراجع (قوله وقراءة القرآن) على قصده قرآن لقول الشارح فيما سألني في الاقراء
الآيات التي على سبيل الادعة واما الاذكار فليقول باحتياط ويدخل فيها اللهم اهدنا النجاة وما الهامنا
نفسه منك الخ فاقطعها من المذهب انه لا يكره وعليه الفتوى وحل في البحر الكراهة المنعفة على
التحرية والافالوضوء له كراهة مندوب وتركه خلاف الاولى وهو مرجع التنزيه واذا حاضت المعلقة
ينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة وكلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم
نصف آية كذا في النهاية وغيرها قال في البحر وفي التعرّيع طر على قول الكرخي فانه قائل باستواء
الآية وما دوسها في المنع اذا كان بقصد قراءة القرآن وما دون الا تصديق على الحكمة وان حل على
التعلم دون قصد القرآن فلا يتعدى بالحكمة وأجاب في النهر بأن الكرخي وان منع ما دون الآية لكن
بما به سمي قارنا ولهذا قالوا لا يكره التمسح باثره ولا شعاعه انه بالتعليم كلمة لكلمة لا بعد قارئان في كثير
من الكتب تقييد المعلقة بالمحاض معللا بالضرورة مع امتداد المحيض وطاهر عدم انحوا للجنب لكن

وقربان ماتحت الازار وهو ما بين
السرعة والركبة فيستمتع بما فوق
السرعة تحت الركبة ويحتمل غير ذلك
ويكون مع الازار وقال محمد بن حبيب
شعاع الدم وله ان يستمتع بها جادون
السرعة بالازار كمن يشعاع الدم عن
الفرج وانما قال والطواف مع الحائض
منع دخول المسجد لانه فيه ثلا
لا يمكن من الطواف لانه فيه ثلا
توهم انه لما حازها الوقوف مع انه
اقوى ان كان المني فلان يجوز الطواف
اولى او توهم جواز دخول المسجد
اخره الطواف قال ذلك الوهم
(و) مع المحيض (مراء القرآن)

في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم المحائض والمجنب والاصح انه لا بأس به اذا كان يلحق كلمة كلمة
ولم يكن من قصده ان يقرأ آية نامة انتهى والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن ومثل القرآن مالم
يبدل من التوراة والانجيل وازبور نهر وفي الفهستائي عن الميخا المحائض تقر أسائر الكتب السماوية
لانهم حرفوها لئلا يذكروا (قوله مطلقا) أي سواء كان المقروء آية أو بعض آية وهو قول السكرتي
ورجمه غير واحد ونسبه في البدائع الى العامة نهر (قوله وقال الطحاوي يسبح مادون الآية) رجمه
في الخلاصة ونسبه الى احدى الى الاكثر لكن شبه عدم القراءة بعدم جواز الصلاة به (قوله
وقال مالك الخ) لاحتياجها الى القراءة وعدم قدرتها على رفع المحض بخلاف المجنبة للقدرة على ازالها
ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقرأ المحائض ولا المجنب شيئا من القرآن ولا حاجة لها بالقراءة لعدم
وجوبها عليها خارج الصلاة (قوله ومسه) ولو بالقارسية لا للضرورة بان يخاف أن يعرق أو
يعرق فيجوز المس جوى عن البرجندى وكذا يمنع جملة كلوح وورق فيه آية تنوير وشرحه واحتز
بالمس عن النظر لا فرق في المس بين ان يكون باليد أو غيرها كالوجه وهو مستفاد ايضا من العلة وهو
تعظيمه واللغة مساعدة اذ لم يخصصوا المس باليد كما في الصحاح والقاموس وهذا ما أجاب به شيخنا حين
سئل عنه قال رأيت ابن امير حاج صرح بالوافقة وعسارته واختلفوا في مس المصحف عما عدا الاعضاء
الطاهرة أو بما غسل من الاعضاء قبل اكمال الطهارة أو المتع اصح وكذا يكره من كتب التفسير والفقه
والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التحليل يمنع من مسح شروح النجوا ايضا وفيه عن
الخلاصة يكره من كتب الاحاديث والفقه عندهما وعند أي حنيفة الاصح انه لا يكره وقه عن الدرر
ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا للتفسير وأطلق المنع من القراءة والمس فعم ما لو غسل فيه
ويده وهو الصحيح لان المجنبة والمحدث لا يجزآن وجودا ولازوالا ولا بأس بمجنب محائض بزيارة قبور
أو كل وشرب بعد مضغته وغسل يده واما قبلهما فيكره تنوير وشرحه ولم أر حكايا من باقي الكتب
كالنوراة وظاهر استدلالهم بالآية اعني قوله تعالى لا يمس الا الطهرون بناء على ان الجملة صفة للقرآن
بقتضى اختصاص المنع به نهر وتعبه نحوي بمافي الفهستائي عن الذخيرة يكره من سائر الكتب
السماوية وكتب العلوم الشرعية انتهى واختلفوا في الكراهة فيما اذا لمس مواضع اليياض
فقبل لا يكره لانه ماس القرآن والمنع أقرب للتعظيم بصر (قوله سواء مسح تمام القرآن أو سورة) لو
قال أو آية اسكان أولى قال في البحر وتقييده بالسورة في الهداية اتفاق بل المراد الآية (قوله وقيل هو
المنفصل) هو الاصح وعليه الفتوى (قوله ومنع المحدث المس) والكراهة وان كانت الخفيفة على
الارض وذكر القدوري عدم الكراهة فيما اذا كانت على الارض نهر واعلم ان ذكر المنع من الكراهة
في جانب المحدث أولى من ذكره في جانب الممسح لانه اذا ثبت المنع في المحدث في الممسح بالاولى بخلاف
العكس وفي الاقتصاد على المس انما الى انه يجوز الحمل فان المس اسم للباشرة باليد بلا حائل والمماس
ليس بماس جوى وأقول سوى في التنوير بين المس والحمل في المنع ذكر هذه التسمية في جانب الممسح
وسكت عنها في جانب المحدث (قوله لا قراهته) فانه يجوز له قراءة القرآن عن ظهر القلب ويجوز له أن
يقرأ من المصحف اذا قلب الاوراق بنحو قلم في الخزانة يستحب أن يكون القارئ على طهارة ولا بأس
بذبح المصحف ونحوه لغير البالغ المحدث على الاصح لان في المنع رفع حفظ القرآن وفي الامر بالطهارة حرجا
بهم هداية ويستفاد منه انه منع عن مسه لغير القراءة والحفظ جوى (قوله التي على سبيل الادعية)
طاهره ان المس ليس كذلك كسورة التي لم يأت ثبوتها في فصد غير القرآنية (قوله نبية الادعية) قال
المحدثون في آية به وان روى عن أبي حنيفة قال في البحر وهو الطاهر في مثل الفتحة لانه قرآن حقيقة
وحكاية لفظا كيف لا وهو مجزأة تقع به التحدي والعجز عن الابان بمشله مقطوع به وتغير المشروع
في مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله بنية الدعاء لان خصوصية القرآنية فيه غير

مطلقا وقال الطحاوي يسبح قراءة مادون
الآية وقال مالك يجوز المحائض قراءة
القرآن دون المجنب (و) يمنع (مس)
مطلقا ومس تمام القرآن أو سورة منه
(الابتلاف) وهو المجلد الذي عليه
الاصح وقيل هو المنفصل كالخريطة
وتحويها والتصل بالمصحف منه حتى
يبدل في سبعة بلاد ذكره ويكره مسه
بالكم وهو الصحيح شيئا في الهداية وفي
المسح قال بعض مشايخنا يكره المحائض
مس المصحف بالكم وعامة منهم على انه
لا يكره وفي الجامع الصغير للامام
الغزالي قيل لموسه بالكم جائز
وعن مجددات المس أي مس القرآن
(ومنعهما) أي القراءة
لا قراهته (والمسح) أي القراءة
والمس (المجانبه والنماس) أي القراءة
الآيات التي على سبيل الادعية ان كانت
نقد الادعية فانه لا يمنع المحسنة
والغسل وكذا المحض

لازمنة ولا لا يتحقق جوازها لأنقطع شيء من الكلمات العربية لاستقامتها على الحروف الواضحة في القرآن وليس كذلك وفي التبعة اتفاقه لا يمنع إذا كان على قصد ثناء أو افتتاح أمر أو علم أن الخاص أورد على قولهم إن القرآن يصح بالعزيمة فقال لو كان كذلك لما أجزأنا ما فاتحنا إذا قرأها في صلاته بنية الدعاء واجب بأنها إذا كانت في مجملها لا يتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الأولين بل في الآخرين بنية الدعاء لا يتغير ما انتهى والمنقول في التخصيس أنه إذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد الثناء جازت صلاته لأنه وجدته المقررة في مجملها فلا يتغير حكمه باستداه ولم يقيد بالأولين ولا شئت أن الآخرين يحمل للقراءة المقررة فأن القراءة فرض في ركعتين غير عين وإن كان تعيينها في الأولين واجباً بصريح أو قول ما قاله الخاص مبني على أن تعين الأولين للقراءة فرض وهو قول لأصحابنا وما في التخصيس على عدمه شهر (تفسيره) إذا علم النص في القرآن يعلم الفقه عسى يتبدى لكن لا يمس المحض وإذا اغتسل ثم سأل لا بأس به في قول محمد وعندهما يمنع من المسح مطلقاً وإذا صار محضاً أو صار محال لا يقرأ فيه وخيف عليه الضاع يجعل في خوفه ما هز ويدفن ودفنه أفضل من وضعه موضعاً يخاف أن تقع عليه الجماعة بجر (قوله وتوطأ بالغسل الخ) أي يجوز وتوطأ وسحب أن لا يطأ حتى تغتسل بجر وعلى التفسير في كراهة توطأ بأنها كالتجسس ما لم تغتسل ونصه وهو وإن حل إلا أنه مكروه لأنها كالتجسس ما لم تغتسل كقاي المحض اه وقوله وإن حل ظاهر في كون الكراهة تنزيهية وقال زفر والثلاثة لا يجوز وطأها مطلقاً لا بالنفس لقراءة التشديد ونحن حملناه على ما إذا انقطع لقل من العشرة والتخفيف على العشرة مجملها أي بالقرآن عني فوذي قراءة التخفيف انتهاء المحرمة بالانقطاع وإذا انتهت المحرمة العارضة على الحمل حلت بالضرر وزهري وذي الثانية وهي قراءة التشديد عدم انتهائها بالانقطاع بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الأولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية عليه لعمامة العادة التي ليست أكثر مدة المحيض (قوله بتصرم) خرج مخرج العادة فإن التصرم ليس بشرط حتى لو لم يتصرم فالحكم كذلك حموى عن المنعاج (قوله فاللام بمعنى بعد) ويحتمل أن تكون بمعنى في كما جوزه بعض النحاة ويكون صفة التصرم أي وتوطأ بتصرم كائن في مدة أكثر المحيض والظاهر أن تحمل على الاختصاص أي بتصرم له اختصاص بهذه المدة حموى (قوله وقال زفر والشافعي إلى آخره) ظاهره أنه لا خلاف لما لك وأحمد وليس كذلك كما قدمناه عن العيني (قوله حتى تغتسل) أو تقيم أن فقدت المساءلة صلت به أم لا إجماعاً قال الأسيباني الإياه في المسوط قال الأصم أنه عند عدم الصلاة به ليس له أن يقرب منها إجماعاً نعم حلها للأزواج وانقطاع إل جعة موقوف على الصلاة به على المذهب غير وهذا إذا كانت مسلة فإن كانت كناية حل وطؤها لجمال درأى حال الانقطاع قبل العشرة لأنه لا ينطبق في جعها بعد ما مره زائدة ولا يتغير بأسلامها بعده لا كما حكىنا بغير وجهها المحيض وأعلم أن مدة الاغتسال معبره من المحيض في الانقطاع لأدل من العشرة وإن كان غمام عادت بها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الأول وبالي في قدر الغسل والخبر عنه فعليه إقصاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثاني بشرط أن يكون الباقي قدر التخريم فقط وفي الجنبى والصحيح أنه يعتبر مع الغسل ليس الشباب وهكذا جواب صومها إذا طهرت قبل العشر لكن الأصح أن لا تعتبر التخريم في حق الصوم وقوله في الجبر وهكذا جواب صومها إذا طهرت قبل العشر أي بشرط لو جوب صوم ذلك اليوم أي بقي من الليل بعد الانقطاع ما تمسك فيه من الاحتساب وليس الشباب وكذا بشرط هذا الوجوب قضاء العشاء أيضاً لافرق بين الصلاة والصوم التي زمن التخريم حيث اختصت الصلاة باعتبارها على ما سبق من أن عدم اعتبارها في حق الصوم هو الأصح والمحصل كافي التمر. وإن زمن الغسل من المحيض فيصا إذا تصرم لقله ومن الطهر فيما إذا سمر لاكثر لئلا تريد الأيام على العشرة وماما التخريم في الطهر على كل حال ثم أعلم أن ما قاله الشافعي من استتار زمن الغسل من الطهر في الأكثر ومن المحيض في الأقل إنما هو في حق العريان وانقطاع از جعة وجواز

(وتوطأ) المحض (لا يغسل بتصرم) أي انقطع دم (لاكثره) أي بعد عشرة أيام فاللام بمعنى بعد مثلها في قوله عز وجل أقم الصلاة لذكرك قوله أي بعدد لوكها وقوله التمس أي بعدد لوكها وقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته أي بعد رؤيته وقال زفر والشافعي لا توطأ بالغسل (ولا قبله) أي انقطع الدم بعد معنى أي المحيض قبل تمام العشرة وهو طهرتها لا توطأ حتى تغتسل

الفرج باخر لا في جميع الاحكام الا ترى ان الملو طهرت عقب غيبة الشق ثم اغتسلت عند الفجر
 الكتاب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشق فهو طهر تام وان لم يمت خمسة عشر من
 وقت الاغتسال انتهى (قوله او يمضي عليها أدنى وقت صلاة) أي مكتوبة ولمسها في الدلو
 طهرت في وقت العيلا بدان يمضي وقت الظهر قال في النهر والمراد بالادنى اذناه الواقع آخر اعني ان
 تطهر في وقت بقي منه الى خروجه قدر الاغتسال والتعريفة لا أهم من هذا ومن ان تطهر في أوله ويمضي
 منه هذا المقدار كما غلط فيه بعضهم الا ترى الى تعليمهم بأن الصلاة صارت ديني في وقتها وذلك بخروج
 الوقت الخ والى هذا أشار الشارع بقوله بأن انقطع في آخر الوقت (قوله تصير الصلاة ديني في وقتها) فيه إيهام
 الى ان المرأة لو كانت نصرانية مثلاً لم يجل وطؤها قبل الغسل اذ الصلاة لم تصير ديني في وقتها لكن صرح
 الحرصي بأنه يجل وطؤها قبل الغسل وان لم يمض الوقت المذكور وفي تخصيص الوطء بالذكرا إشارة
 الى ان الحكم بطهارة الحائض والنفساء يمضي الوقت المذكور انما هو في حق الوطء وامام في قراءة
 القرآن فلا جوى عن البرجسدى (قوله في آخر الوقت) أفاد في المسوط ان المصادد الوقت هو
 المسحوب وفي النهاية تأخير الغسل الى الوقت المسحوب فيما اذا انقطع لتسام عادتيا أو ألقها واجب
 نهر (قوله ولا توطأ) صرح بجمرة وطئها في الغاية والمنصوص عليه في النهاية والكافي كراهة الوطء فان
 أريد الكراهة المخرجة فلا منافاة ولا لافنافاة بينهما ظاهره بغير توجه المنع من الوطء وان اغتسلت
 ان العود في العادة غالب زيلبي (قوله ولا تتزوج) فلوترق زجهار رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان
 عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يجنبها
 احتياطاً بغير (قوله بمجرد الانقطاع) احتياطاً فلورا جها تم عاودها الدم في المدة ولم يتجاوز العشرة
 بدين جمعة الرجعة (قوله والطهر المتخالف الخ) شروع في الكلام على الحيض الذي هو دم حكا بعد
 أن أنسى الكلام على الحيض الذي هو دم حقيقة (قوله بين الدمين) أي المكتشفين للظهر أهم من
 أن يكون في الحيض والنفاس (قوله في المدة) قيد به لانها لو رأت ثلاثاً متوالية طهرت او ثلاثة دما
 فخصها الثلاثة الأولى لسبقها ولا تكون العشرة حيضاً فلبس طهر الدمين وان استويا باعتبار
 الزائد على العشرة وهذا عند محمد وعندهما العشرة الأولى حيض لكون الدمين في مدة الحيض والزائد
 استحاضة ولو رأت يوماً وتسعة طهرت او يوماً دماً يكن ثني منها حيضاً عند محمد لان الدم الاخير لم يوجد
 في مدة الحيض والطهر فصل وعندهما العشرة من الأول حيض قال في المفيد وهو الاصح قال شيخنا
 فلان تكون هذه الصورة من شرح مفهوم المتن الاعلى قول محمد (قوله حيض ونفاس) لان استبعاد
 مدة الحيض ليس بشرط اجساماً فاعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة فلا يتبدل الحيض بالطهر
 على هذه الرواية ولا يتغير وهي رواية محمد عن أبي حنيفة وكذا النفاس على هذا الاعتبار زيلبي
 قال في البحر وقد اخترنا هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تعج في الشروح وله لضعف وجهها فان
 قياسه على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في أثناء المدة الكلية وفي القيس عليه بشرط بقاء عز من
 النصاب في أثناء التحول وانما الذي اشترط وجوده في الابداء والانتها تمامه وأقول لا تسلم ان هذا
 قياس بل تتطير ولئن سلم فالدم موجود حكماً وان انعدم حساً بدليل ثبوت احكام الحيض في هذه الحالة
 واعتماد اصحاب المتون على ثني ترجيح له نهر (قوله مطلقاً) أي سواء كان الطهر أقل من ثلاثة ايام
 أم لا غلب على الدمين أم لم يغلب فهو في مقابلة التفصيل عن محمد والمحال ان كلام المصنف لا يتجنى
 على اطلاقه الاعلى مذهب الامام وأبو يوسف معه في المسئلة الأولى ومع محمد في الثانية ومن هنا يعلم ما في
 العيني من الايام وسياً في هذا من يديان (قوله عندهما) محال المسابق عن الزيلبي من جعله
 هذا رواية عن الامام رواه عنه محمد ومخالفه ايضا المسابق من قوله في صورة النفاس رأيت يوماً
 الخ فاللأن لا يخرج كلامه أن يقول هنا عنده (قوله اذا سكن أقل من ثلاثة ايام) لم يفصل ولا

او يمضي عليها أدنى وقت صلاة أي
 يمضي عليها قدر ان تقدر على الاغتسال
 والنفساء بان انقطع في آخر الوقت
 او يمضي عليها أدنى وقت صلاة تصير
 الصلاة ديني في وقتها كذا في المصنف وقيلنا
 بالانقطاع على العادة لانه لو انقطع
 دون عادتيا فتنفسل في آخر الوقت
 ونصلي وتصوم ولا توطأ ولا تزوج
 بزوجه آخر ما لم تبلغ عادتيا وهي
 طاهرة للاحتياط وتنقطع الرجعة
 في المسئلة بمجرد الانقطاع (والطهر)
 المتخالف (بين الدمين في المدة) أي
 في مدة الحيض والنفاس (حيض)
 ونفاس مطلقاً عندهما وعند محمد
 الطهر ان تخلى بين الدمين في الحيض
 ان كان أقل من ثلاثة ايام لم يفصل

ساعة زيلى (قوله بحال) أى سواء كان الطهر أقل من الدمين أو مثلهما أو لم يكن بأن غلب
الطهر الدمين لأن مادون الثلاث من الدم لا حكم له فكذا هذا فى الطهر (قوله ان كان أقل من الدمين
أو مثلهما) لم يفصل لأن الدم فى موضعه فكان أولى بالاعتبار زيلى (قوله فصل) ثم يستطردن كان فى
أحد المجانبين ما يمكن أن يجعل حيضاً فهو حيض ولا يستحق استحاضة وإن لم يكن فالشكل استحاضة ولا
يتصور أن يكون فى المجانبين ما يمكن جعله حيضاً لأنه يصير الطهر أقل من الدمين إلا إذا زاد على
العشرة فحينئذ يمكن فإعمال الأول حيضاً سبقه دون الثانى زيلى (قوله والغتوى على مذهبه) وكثير
من المشايخ اختلفوا برواية أبى يوسف زيلى ونسبه وروى أبو يوسف عن أبى حنيفة أن الطهر المختل بين
الدمين إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لم يفصل لأنه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين
أفتوا بهذه الرواية لأنها أسهل على المفتى والمستفتى ومن أصله أن الحيض يتبدأ بالطهر ويختم به بشرط
إحاطة الدم من المجانبين الخ فلا يشترط على هذا أن يكون الدمان فى مدة الحيض شيئاً فإن كان قبله
دم ولم يكن بعده يجوز بدء الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به كما إذا رأت قبل عشرين يوماً ولم ترق
الحمدى عشر كان حيضها تسعة على قول أبى يوسف والامام وثمانية عند محمد لأنه لا يرى الدم الطهر ولا
الختمة وإن كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدؤه به بسان هذا مبتدأت
يوماً ما وأربعة عشر طهراً أو يوماً ما للعشرة من أول ما رأت حيض عندهما وكذا ثلاثة عشر وأربعة عشر
أو عشرة أو رأت يوماً ما وتسعة طهراً أو يوماً ما للعشرة من الأول حيض عندهما عني وقوله عندهما
أى عند أبى يوسف والامام لأنها يجوز أن الختم بالطهر والبدء به خلافاً لمحمد وقوله من أول ما رأت أى
من الدم الكثير أول ما رأت فيكون ما ذكره من الصور تصويراً لختمة بالطهر وبدءه بالحيض فى هذه
الحس صور فيكون كلامه خالفاً عن صورة البدء بالطهر والختمة معا وهى بأن رأت ذات العادة قبل
عادتها يوماً ما وعشرة طهراً أو يوماً ما كفى الزيلى وقوله وإن كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم
الحيض بالطهر ولا يجوز بدؤه به بأن رأت فى الحمدى عشر فيكون حيضها تسعة على قول أبى يوسف
والامام وثمانية عند محمد لأنه لا يرى البدء به ولا الختم وإن لم ترق قبل عشرين يوماً فحيضها ثمانية
انفاً شيخنا عن ابن ملك (قوله فليس شئ من ذلك حيضاً عند محمد) لأن الطهر غلب الدمين
والمحصل أن خلاف محمد فى المسئلة الأولى من مسئلتى المتن وهى ما إذا اختل الطهر بين الدمين فى مدة
الحيض وفى المسئلة الثانية خلاف أبى حنيفة فعنده الطهر المختل بين الاربعين لا يفصل ولو كان
خمساً عشر يوماً وعندهما أن كان خمسة عشر يوماً كان فاصلاً ما بعده حيضاً أصح والأكثر استحاضة
وإن كان أقل منها كان طهراً فاسداً وهو نفساً كله عني لكن مقضى قوله فى المسئلة الأولى
خلاف محمد أن لا خلاف له فى الثانية وليس كذلك وكذا قوله وفى المسئلة الثانية خلاف أبى حنيفة
يقضى أن الإطلاق فى كلام المصنف بالنسبة للمسئلة الثانية لا يستقيم على مذهب الامام وليس كذلك
(قوله خلافاً لهما) فإنها حيض مبتدأة كانت أولاً (قوله فالأربعون نفساً عند أبى حنيفة)
ويجعل إحاطة الدمين بظرفه كالدمن المتوالى (قوله وعندهما تسعة أيام الدم الأول) لصيرورة الطهر
فاصلاً حيث كان خمسة عشر يوماً والثانى حيضاً إن أمكن بأن كان ثلاثة أياماً فاصلاً أو يومين وأكثر
الثالث عند أبى يوسف والأكثر استحاضة بغير (قوله وأهل الطهر) أى الفاصل بين الحيضتين
(قوله خمسة عشر يوماً) بإجماع الصحابة ولأنه مدة للزوم فصار كدء الإقامة بغير غيره وفيه كلام لعزى
رأه وروى أبو طوالة عن أبى سعيد الخدرى وجعفر بن محمد عن أبيه عن جده عنه عليه الصلاة والسلام
أنه قال أقل الحيض ثلاثاً وأكثره عشر وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوماً وقول العنى وفيه كلام أى
يطول ذكره أو لا كما حدث سالم بن الطعن فيه وفى أساده شيخنا (قوله لأنه مبتدأ الخ) بل قد لا ترى
الحيض أصلاً (قوله الاعتدال نصب العادة فله حد) وهذا قول العامة ثم اعلم أن قوله الاعتدال

بحال وإن كان ثلاثة أيام فإن كان أقل
من الدمين أو مثلهما لم يفصل أيضاً وإن
زاد الطهر عليهم ما فصل والغتوى على
مذهبه كذا فى المصنوع صورة ما
أمرأت رأت يوماً ما وتسعة أيام طهراً
ويوماً ما لم تقطع فليس شئ من ذلك
حيضاً عند محمد خلافاً لهما وصورة
الحيض رأت بعد الولادة يوماً ما
والنفس ثمانية وثلاثين يوماً طهراً أو يوماً ما
وثمانية عشر نفساً عند أبى حنيفة
فالأربعون نفساً من الدم الأول (وأقل
وعندهما تسعة أيام الدم) وعند مالك
الطهر خمسة عشر يوماً (وأقل
الطهر يوماً وجداً قبل أو أكثر) (وأقل
لا أكثره) لأنه يمتد إلى ستة وستين
(الاعتدال نصب العادة فى زمان
الاستمرار)

نصيب العادة الخ شامل ثلاث مسائل مسئلة من بلغت مستحاضة وسياق انه يقدر حيضها عشرة من كل شهر وباقية طهر ومن عاادة في الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها وظهرها ما رأته فعدتها بحسبه والثالثة مسئلة الضللة ونسب الحيرة وفيه افضول ثلاثة ذكرها في الجعر شربلاية (قوله يعني اذا استمر بها الدم الخ) وذلك كالمتداة اذا استمر بها الدم وكصاحبة العادة اذا استمردها وقد نسبت عددا بام حيضها ولها واخرها ودورها في كل شهر فانها تحري وتضي على اكثر راي وان لم يكن لها راي وهي المتخيرة وتسمى المضللة لا يصحك شي من الطهر او الحيض على التعيين بل تأخذ بالاحوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق انقضاء العددة مختلفة واخيه يلبي وهو ظاهر في انه ليس الاختلاف الا في عدة الحيرة فلا يناسبه الاطلاق الا ان يقال اغتارك التيسيد بالحيرة انكالا على ما سأتى من قوله ولو مبتدأ في حيضها عشرة الخ ومعناه بما في كلام الشارح حيث صور بالابتداء ثم اعلم ان حاصل كلامهم في الحيرة انها متى تبغت بالحيض في وقت تركت العادة والتأخرت فان لم يستقر رايها على شيء بل تردت بين الحيض والطهر وتوضأت لكل صلاة وهو الاصح وصلت الواجبات والسنن المؤكدة قرأت القدر المفروض والواجب على الرجوع في الاثرين على الصحيح ولا تدخل مسبوذا ولا تمس مصفوا ولا توطأ بالتحري على الرجوع وتصوم رمضان ثم تقضي عشرين يوما ان علمت ان ابتداءه لا يجوز ان حيضها في كل شهر عشرة ايام فان قضت عشرة يجوز حصولها في الحيض فتقضي عشرة اخرى وان علمت نهرا قضت اثنين وعشرين يوما الاكثر ما سدن صومها في الشهر احدث عشر يوما فتقضي ضعفه احتياطا وان لم تعلم شيئا من التردد المذكور فعامة المشايخ على العشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقيل اثنين وعشرين احتياطا لجواز ان يكون بالنهار ولو جئت انت بطواف الزايرة ثم اعادة بعد عشرة وبالصبر ولا تعيده ولو سمعت مسبوذة ثلاثة فصحبت لا تحبب الاعادة عليها لانها ان كانت ماهرة فقد صح ادائها والا لا يلزمها وان سجدت بعد ذلك اعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها وقت السجود واما قضاء الغوائت فان قضتها فعلمنا اعادة بعد عشرة ايام لاحتمال حيضها وقت القضاء وقد رطهرها في حق انقضاء العدة بشهرين وعليه الفتوى بحران المرأة فلا ترى الحيض في كل شهر ولان العادة من العود فلا بد من ذكر الشهر وعلى رواية تقدر طهرها بشهرين وهي رواية ابن سبعة تنفذي عدها بسبعة اشهر وعليه الفتوى وعند محمد بن ابراهيم المديني من العامة بقسة عشر شهرا الا ثلاث ساعات وقوله في الشهر بسبعة عشر شهرا صوابه بسبعة اشهر وما ذكره ابن سبعة تفريع على تقدير الطهر بشهرين وما سبق عن محمد بن ابراهيم المديني تفريع على تقديره بسبعة اشهر الساعة لان الطهرين الذين اقل من ادى مدة الحمل عادة أي ان العادة نقصان طهر غير الحمل عن طهر الحمل فنقصنا منه ساعة فتحتاج الى ثلاثة اطهار وثلاث حيض قال الزبلي ينبغي ان يزيدوا عشرة ايام لاحتمال انه طلقها في اول الحيض فيحتاج الى ثلاث حيض غير الحيضة التي طلقها فيها لانه لا يعتد بتلك الحيضة التي طلقها في اولها وواجب في الجهر بانه لما كان الطلاق في الحيض محظورا لم ينزلوه مطلقا فيه جلالة امره على الصلاح وهو واجب ما يمكن ونظرفيه في الشربلاية بان الاحتياط في امر الفروج اكد خصوص العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنفذي العدة الايقين انتهى (قوله أي عصمة) سعد بن معاذ المروزي والقاضي أبي حازم عبد الحميد (قوله لا يقدر طهرها شيء) لان نصب المقادير بالتوفيق ولم يوجد (قوله هو مقدر) للضرورة ودنا في حق انقضاء العدة لا غيرا ما في سائر الاحكام فلم يقدر والطهر شيء بالاتفاق كذا في النهر وغيره وفيه نظرا ما سأتى من قول الشارح يساهم عدة ارات عشرة دما الى ان قال وتضلى سنة صريح في تقدير طهرها بالنسبة للصلاة (قوله مبتدأ الخ) بكسر الدال وفيها على صيغة اسماء عمل اولها فعول لا ابتدائها في الحيض اولان الحيض ابتدأها (قوله وسنة طهرا) صوابه وسنة اشهر كما في عبارة غيره حموي قال شيخنا لا وجه لهذا التصويب والعبارة مثلها في العيني عن البدائع

يعني اذا استمر بها الدم واحتياطي
نصيب العادة فتعد في عصمة لا يقدر
طهرها شيء وعند عامة العلماء هو
مقدريا انه مبتدأ ارات عشرة دما وسنة
طهر ثم استمر بها الدم اشهر فانها
ترك الصلاة من اول الاستمرار ما
رأت وهو عشرة وتضلى سنة فلان عد
أي عصمة وعند عامة العلماء تضلى
من اول الاستمرار عشرة وتضلى
عشرين كما اولى بقت مسهاضة
وذلك دأبها

ولا خفاء في صحة فرض طهرها بسنة وستة أشهر كما وقع الجمع بينهما في الصحيح ثم اعلم انه اذا كان طهرها بسنة عادة لمسا ليدفن تمام عاداتها بشرئها لئلا ينقض عن الفسخ ونحوه واما اذا بلغت برؤية عهدها وسنة طهرها ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حبسها ما رأت وطهرها ما رأت فتفتق عنيها ثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتبار الطلاق أو أول الطهر والحق انه ان كان من أول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه بوجوب كونه أو أول المحض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام او اخر الطهر فيقدر بستين واحدا وثلاثين أو اثنين وثلاثين وثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان تراد العشرة انزالا له مطلقا أو أول المحض احتياطيا في ان يقال ما ذكره الشارح من ان عند أي عهده لا يتبدل طهرها بشئ ينافيه ما ذكره الشربلاني من الفسخ ومن هنا يعلم ان النقل عن أبي عهده قلنا يختلف (قوله في زمان الاستمرار) وجدد المحض ببعض الفسخ بعد قوله في زمان الاستمرار ما نصه هذا عند أي عهده وعند علمة العلماء مدع عن أول الاستمرار عشرة وتصل عشرين كما لو بلغت مستحاضة قال شيخنا وهذا بين اثنان من الاصل (قوله ودم الاستحاضة) هو اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم وعلامته ان لا يكون متنسبا لغيره من الحيض بغير والاستحاضة مصدر استحضت المرأة دمها التام السائل المجهول اذا استمر بها الدم جوى عن المغرب وانواع الاستحاضات ستة احدها الدم الناقص عن اقل الحيض والثاني ما زاد على حيض المبتدأة وهو عشرة من أول كل شهر وعن أبي يوسف ان حيض المبتدأة في حق الصلاة والصوم ثلاثة ايام وفي حق الوطء عشرة ايام والثالث ما زاد على نفاس المبتدأة وهو اربعون والرابع والخامس ما زاد على العادة فيها وجازا أكثرها والسادس ما زاد المحمل جوى عن البرجسدى ويزاد من الايسة والصغيرة ومنهم من زاد المربضة لكن قدما ان مرض السليمة الرحم غير مانع من حبسها (قوله كعاف) بضم الراء مد من الانف (قوله فاذا رأت طهرها) الاستحاضة ثم قبل اذما مضت عادت حتى وتصوم لاحتمال ان يحاذر العشرة فيكون دم استحاضة وقيل ترك لأن الاصل هو العهدة ودم الاستحاضة دم علة وعلى هذا اذا رأت الدم ابتداء قيل لا تترك الصلاة والصوم لانه يحتمل ان يكون استحاضة بالنعسان من ثلاثة ايام وقيل ترك لما قلنا قال الربيع وهو الصحيح وقد علمنا ان العادة تثبت بمرتين عندهما لانها من الهود وعند أبي يوسف بمر واحدة وعليه الفتوى (قوله ولو مبتدأة فحبسها عشرة) اعلم ان العادة في المبتدأة ايضا اصلية وهي نوعان احدهما ان ترى دمى وطهرين متتقين متوالين كما اذا رأت ثلاثة دماء وخمسة عشر طهرها رأت كذلك ثم استمر بها الدم والثاني ان ترى دمى وطهرين مختلفين فعند الثاني ايام حبسها وطهرها هو المرثى أولا واختلف على قوله ما قيل هو كقول الثاني وقيل اقل المرثين وجعلها وهي ان ترى ثلاثة اطهار ودماء مختلفة ثم يستمر بها الدم فقيل عادت اياها اوسط الاعداد وقيل اقل المرثين الاخيرين نهر عن المحيط وقوله فعند الثاني ايام حبسها وطهرها هو المرثى أولا يبنى على ان العادة تثبت عنده بمر وقوله وهي ان ترى ثلاثة اطهار ودماء الخ أى وثلاثة دماء (قوله وتوضأ المستحاضة الخ) قيده لان الاستنجاء غير واجب عليها نهر عن الظهيرية وليس المراد من عدم وجوب الاستنجاء عدمه ولو عن قعود ولا خصوصية للمستحاضة اذ نه استطلاق بطن او سلس بول كذلك لا يجب عليه الاستنجاء واختلافه في غسل النوب قيل بقوله عند كل صلاة وقيل لا والمختار لقوله انه ان كان حاله لو غسل لا يتنجس قبل الفراغ من الصلاة لم يجز ترك غسله تنوير وشرحه واول يبنى ان يكون ههنا التفصيل محمل كل من التوالين فلا خلاف في نفس الامر قال المجوى والمراد بالوضوء التعنير ليشمل التيمم وانما عبر به لانه اشرف قسميه (قوله ومن ينسأس بول) هو الذى لا ينقطع ناطر بوله لضعف في مناته أو لقلبه البرودة عني قبل السلس يفتح اللام نفس الحسار ج وكرهه ما من هذا المرض نهر (قوله أو عراف) يقال رعرع رعرع كعصر نصر وعرف ايضا كقطع ورعف بنصر العين لغتفه

في زمان الاستمرار (ودم الاستعاضة
كرحاف دائم) يعني حكمها مثل حكم
رحاف دائم (لا يمنع صلاوة) لا (صوما
ولا وطأ) قوله لا يمنع يجوز ان يكون
صفة لقوله رحاف دائم يجوز ان يكون
كلها معا متغايرا (ابام (الناس) ولها
ابام (الحيض) و) اكثر (هنا زاد على
عادة أقل من الأكثر) هناك ثلاثة
عاداتها استعاضة) وعند مالك ثلاثة
ابام من الزيادة على (ولو) كانت
باباها ثم ما بعد ما ظهر (ولو) بالدم
المرأة (متدأه) يعني يلتصق بكل
واسم بها الدم (فحيضها) استعاضة
شهر (صفر) ابام والباقي استعاضة
وقال الشافعي في قول حفص ما يرمي وليه
وفي قول يعقوب بن يعقوب (نوما والباقي
(ونفسا) وقال الشافعي رضى الله
استعاضة وقال مالك رحمه الله
عنه سون نوما (وتوضأ الاستعاضة
سبعون يوما أو ستعلقا بطن
ومن به سلس ريج) الانقلا تخرج
أو نفلات أي بقية (أو رحاف دائم
النبي فانه أي بقية) أو جرح

ضعيفة شيخنا عن شرح المنية للعلابي (قوله لا يرقا) بالهمز (قوله وعند الساقى لكل فرض) لقوله عليه الصلاة والسلام لغاطمة بنت أبي حبيش نوتى لكل صلاة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تخاضة توضع لوقت كل صلاة وهو المبدأ الأول لأن اللام تستعار للوقت فكان لاخذ بمبدأ وينا أولى لانه يحكم ومارواه الشافعي محتمل فحملناه على المحكم كمن يلبي (قوله ويطلب بخروجه) أي عند أي حنيقة ومحمد وعند زفر بالدخول وعند أبي يوسف هما وجه مذهب الامام ومحمدان الوقت أقيم مقام الأداء شرعا فلا بد من تقديم الطهارة على الأداء حقيقة ولأن الشارع أحاطا بشغل الوقت كله بالأداء ولا يمكن ذلك الابتداء بالطهارة ولا يوجبان المحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبل الوقت ولا بعده وزفر إن اعتبار الطهارة مع المناقاة العاجبة الى الأداء ولا حاجة قبل الوقت بل يلى لكن في قوله فلا بد من تقديم الطهارة عليه تسامح أن ذلك يستعمل في الوجوب لا المحالة وليس التقديم واجبا والحوار كافي العناية أن المضاف محذوف أي لا بد من جواز تقديم الطهارة ثم البطلان بالخروج مقيد بما إذا توضع على السيلان أو بعد السيلان بعد الوضوء اما إن كان على الاقطاع ودام أي تخرج الوقت فلا يطل بالخروج ما لم يوجد حدث آخر وطعن فيه عيسى بن إبان وأوجب إعادة الوضوء وهو خلاف الرايع زبلي والمراد من البطلان بالخروج ظهورا لحدث السابق عند الخروج فاضافة البطلان الى الخروج محذور لانه لا تأثير للخروج في الانقضاء حقيقة ولهذا لا يجوز لهم المنع على الحنفية بعد الوقت إذا كان العذر موجودا وقت الوضوء واللبس والاباء الخارج الوقت وهم في الصلاة وظهورا لحدث السابق عند خروج الوقت مقتصر من كل وجه على التحقيق لانه مستند الى قول الوقت ولهذا لم يشرع صاحب العذر في التعويض عن خروج الوقت زمة القضاء ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه لأن المراد بظهوره أن ذلك الحدث محكوم بانقضاءه الى غاية معلومة فيظهر عند ما قصر الصلاة لانه يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق انه اعتبار شرعي لم يشكك عليه من غير وفي جملة ظهورا لحدث السابق مقتصر من كل وجه نظري يعلم وجهه مما سألني (قوله وعند زفر يطل بالدخول) لأن طهارته غير معتبرة قبل الوقت لعدم المحاذاة الى الأداء فينتقض بدخوله ومعتبر بعد الدخول لمحاذاته فلا يتنقض بخروجه وليس المراد أن ما غير معتبرة مطلقا بل في حق الوقتية فقط والافهية معتبرة في حق النوافل وقضاء الغوات فقط ما عداها يقال إذا لم تكن الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده كيف انتقضت بالدخول (قوله يطل بهما) أي بكل واحد من الخروج والدخول وليس المراد أن اجتماعهما شرط الانتقض عنده لعدم خروج وقت معتد به والتقييد فيما سبق بالاصح فيقيد انه على غير الاصح لا يمتلي به الظهارة إذا كان الوضوء قبل الزوال لبعده أو صلاة ضعى فالمراد بالوقت الماهمل على الاصح ما ليس له صلاة مكتوبة (قوله خلافا لابي يوسف وزفر) لوجود الدخول أو الوضوء للظفر في وقته وصلاته ثم توضع في وقت الظهر للصلاة يمتلي به العصر عند الكل اما عند أبي يوسف وزفر فلو جود الدخول وكذا عند الامام ومحمد على الاصح لأن هذه طهارة وقت للظفر حتى لو ظهر فساد الظفر حازله اذاؤها بها فلا تبقى بعد خروجه وفي رواية له أن يمتلي به العصر لأن وضوءه للعصر في وقت الظهر كوضوءه للظفر قبل الزوال (قوله هذا شرط بقاء العذر) راجع لقول المصنف وهذا اذا لم يمتلي عليهم وقت فرض الخ وأشار الشارع بقوله حتى لو انتقض الدم الخ الى شرط زواله وقوله وانما بهر صاحب عذر اذا لم يجد الخ الى شرط نبوته (قوله اذا لم يجد في وقت صلاة الخ) موافق لما في الزبلي عن الكافي وعليه فاستيعاب العذر للوقت ليس بشرط وإنما لغيره كافي عامة الكتب مما يفيد اشتراط الاستيعاب زبلي وأجاب في النسخ بأن ما ذكره في الكافي تفسير لما في عامة الكتب اذ قل ما يستمر كالوقت بحيث لا يقطع لحظة فيؤدى الى نفي تحققه نهر واذا طهر العذر في خلال الوقت قبل صلاة فرضه

لا يرقا (أي لا يسكن دمه)
(الوقت كل فرض)
متعلق بقوله
توضوا وعند الساقى لكل فرض
وعند مالك لكل نفل أيضا
(أي المندورين به) أي
(ويصلون) أي المندورين (بها) أي
بذلك الوضوء (فروضه) مطلقا
سواء كان الفرض واحدا أو أكثر
خلافًا للشافعي ومالك كمر آنفا
ولو قال فيصلون بالفاء لكون نتيجة
لوقت كل فرض لكان أحسن (ويصل
بخروجه) أي يخرج الوقت
(فقط) أي لا بدخوله وعند زفر يطل بهما
بالدخول وعند أبي يوسف يطل بهما
وقايد الخلاف فيظهر في توضوا وقت
الغصير يطل بهما بلوغ الشمس عند علمائها
الثلاثة خلافا لغيرهم والله ولو توضوا
قبل الزوال يمتلي به الظهر فندهما
خلافا لابي يوسف وزفر (وهذا) أي
حكم المندورين (أذا لم يمتلي عليهم وقت
فرض الأوّل) الحديث بوجديته
أي في وقت الفرض حتى لو انتقض الدم
وقتا كاملا لم يكن صاحب عذر من
حين الانتقاض وهذا شرط بقاء العذر
وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في
وقت صلاة ثم توضع ويصل في
خارجها عن الحدث

وخاف خروج الوقت هل يؤدى الصلاة مع وجود العذر مع انه لم يثبت أو ترك الصلاة وان خرج وقتها ولا يؤدى بها الا بعد ثبوت العذر لم أره ثم رأيت في البحر عن الظهيرية انه ينتظر الى آخر الوقت فإذا لم يقطع صلى قبل خروج الوقت فإذا دخل الوقت الثاني وانقطع ودام الانقطاع الى وقت صلاة أخرى فوضأ وأعاد الصلاة يعني لانه بدوام الانقطاع تبين انه صحيح صلى صلاة العذرين وإن لم يقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت حازت الصلاة اه فهذا يقتضي انه اذا ثبت العذر باستيعابه الوقت ولو حكا ثبت مستندا الى أول ما أصابه انزلوا الاستناد في ثبوت العذر ولو جبت الاعادة مطلقا فهذه ترد فتصاعلى ماسبق عن البحر من ان العذر ثبت مقتصر المستندا (تتمة) يجب رد عذره أو تقليسه ما أمكن ولو بصلاته موصيا برده لا يبيح ذاعذر بخلاف المحاضن در وقوله ولو بصلاته موصيا بان كان لو جلس لاسل ولو قام سال بحر وقوله بخلاف المحاضن لان اتصافها بالحدس لا ينافي عنها ما يثبت مدته وان انقطع في بعض الاوقات حقيقة بدليل ماسبق في المتن من قوله والظاهر المختل الخ (قوله والنفس دم) أى من الفرج فلو ولدت من سرتها لا تكون نفسا الان خرج الدم من فرجها وان انقضت به عذتها وصارت به أم ولد وحنت في عينه ويجب الغسل احتياطاً ان ولدت ولم دما عند الامام وعندهما لا يجب بل تتوضأ فقط واختار أبو يعلى المدائني وجوب الغسل عليها لان نفس خرجت النفس نفاساً وهي في المفيد عدم الوجوب لعدم الدم زيلعي ومنه يعلم ان ما ذكره العيني ولدت ولم تزد ما يجب عليها الغسل ضد أى حنفية وزفر خلافاً لما قال في المفيد وهو الصحيح اه يوهبهم كون التحجيج للذهب الامام وزفر وليس كذلك وايضا قوله خلافاً لما يوهبهم ان عدم وجوب الغسل عليهم ما مذهب الصالحين وليس كذلك بدليل قول الزيلعي وعند أبي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها ثم ماسبق من تعليل وجوب الغسل فيما اذا ولدت ولم تزد ما بان نفس خرجت النفس نفاساً ظاهر في انها تكون نفسا وان لم تزد ما وهو مخالف كلام المصنف اذ قوله ولا حد لا فله يقتضي ان اتصافها بالنفاس موقوف على رؤية الدم وان قل ثم ظهر ان كلام المصنف ينشئ على مذهب الصالحين وانما ما لم تزد الدم لا تكون نفسا عندهما اذ لو كانت نفسا لوجب عليها الغسل (قوله يعقب الولد) أو أكثره (قوله بضم النون وفتحها) ولدت وحاضت الان الضم في الولادة أفصح وعكسه في الحيض وهو من النفس أو من نفاس الرحم أو خروج النفس وهو الولد وفيه نظر عيني ووجهه انه في المغرب نفى كونه مشقاً من نفاس الرحم أو خروج النفس وهو الولد فتعين كونه معنى النفس الذي هو الدم شيئاً (قوله فهي نفسا) ويجمع على نفاس فتقول هؤلاء نفاس كعشرائه يجمع على عشار فيقال هؤلاء عشار وليس في كلامهم جمع فعلا على فعال الانفاس وعشراء (قوله وقال الشافعي حيض) يعني اذا رأته في باطن عاترها والا فاستحاضة اتفاقاً له اذ لم تخرج من الرحم وقت العادة فيكون حبساً كالحائض ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا توطأ المحبلى حتى يضع حملهن ولا الحيضى حتى يستبرأ بحبضة وجهه اه عيبه الصلاة والسلام جعل الحيض معرافاً عن براء الرحم فدل على عدم اجماع الحمل مع الحيض (قوله والسقط) وهو ما سقط من البطن قبل تمامه كإني النجاسة وغيرهما من كسب اللغز فلا حاجة الى دلالته ان طهر بعض خلقه الان يجعل الكلام على التعر يد حموي يعني التعر يد عن التقيد (قوله بالحر كمال النسلان) ظاهرها انها على حد سواء وليس كذلك في النهر بكسر الهمزة والتثنية لغة أى ان الكسرا أكثر حموي (قوله وهو الذي يسقط من بطن أمه ميتا) يعني وهو مستبين الخلق والا فليس بسقط كإني المغرب حموي (قوله ان طهر بعض خلقه الخ) اعلم ان خلقه لا يستبين الا في مائة وعشرين زيلعي من نكاح يونا فطمة وأربعين علقه وأربعين مضعفة وفي عهدنا فرأيت يساج فلان عالج في استئصال الدم مادام الحمل منه أو علقه ولم يبق له عسر وقد رآنا المائة بمائة وعشرين يوما أو البواحي اذ لا يمس يادى

هو (والنفاس دم يعقب الولد) مصدر نفست المرأة بضم النون وقفعها اذا ولدت فهي نفساء وهن كفنائى المغرب يعقب الولادة نفاس هو الدم الخارج (ودم الحامل النفاس هو الدم الخارج) (ودم الحامل) نسبة بالصدر كما يحسن (ودم الحامل) (ولو في حال الولادة وقال استحضة) (والسقط) بالحر كات الشافعي انه حيض (يسقط من بطن أمه) (الزلات هو الذي يسقط من خلقه) (ميتا) (ان طهر بعض خلقه) (والظفر) (ولد) لهذا المراد شرا حتى وتصبره نفسا وتصير الامه اولاده وتنقضي العدة منه فان لم يظفر شيء من ذلك فلا نفاس (ولكن ان امكته جعله حيضاً بان تقلبه طهر تام جعل حيضاً والا فهو استحاضة (ولا حد لا له) (أما النفاس) (أو أكثره) (اربعون يوما) (وعند الشافعي أكثره ستون يوما وعند مالك سبعون يوما) (وارأيت) على الاربعين (استحضة)

ولامانع منه بعد هذه المدة تغلق أعضاؤه وتنفخ فيه الروح نحو خلافها في البحر من أنه يتخلق قبل هذه المدة حيث قال والمراد نفي الروح والافتقار خلقه قبلها بقيد الظاهر ولأنه لو لم يظهر منه شيء لا يكون ولدا لكنه ان أمكن جعل المرقى حيا بأن امتد جعل حيا والافتقار استحضار ولو لم يعلم أظهر بعض خلقه أم لا بأن اسقطته في المخرج واستمر بها الدم وعادت في الحيض عشرة وفي الطهر عثرون تركت الصلاة أيام عاداتها ثم اغتسلت وصلت كل صلاة وضوء عشرين ومائة تدع الصلاة أيام عاداتها أيضا وقد تم لها أربعون يوما كذا قالوا وكان ينبغي أن يقال ولم يعلم عددا أيام حملها بانقطاع الحيض عنها المألوم ثم مائة وعشرين يوما ثم اسقطته في المخرج كان مسئين الخلق كما سبق نهر وقوله ان أمكن جعل المرقى حيا بأن امتد أي إلى أقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام عنابة (قوله ونفاس التوهم الخ) أي وأبدا نفاس أم التوهمين والتوهم بفتح التاء وسكون الواو وقع الهزج حوى (قوله وهما ولدان الخ) أولوا فأن ثلاثة أولاد وكان بين الأول والثاني أقل (قوله وقال محمد وزفر من الأخير) وهو قول الشافعي لهم أنها حامل به فلا يكون دمه من الرحم ولهذا انتفى العدة الإيضاح الثاني وإنان النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة وهو كذلك فصار كدم الخارج عقب الولد الواحد أو قضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف إليها فيقتل الجمع ودرر والله أعلم

(باب الانجاس)

لمسافر من المحكمة وتطهيرها شرع في الحقيقة وازالتها وقدم المحكمة لأنها أقوى لكون قبلها منع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعد زمانها أصلا ولا خلافا للحقيقة وأما من به نجاسة وهو يحدث إذا وجد ما يكفي أحدهما فقط فأنما وجب صرفه للنجاسة لا للحدث لتتبع بعده فيكون تحصيلا للطهارة في لآلئها أغلظ من الحدث بصرع النهاية والغلبة وتعبيرها بالازالة دون التطهير لأنها أهم لصحتها باق على النجاسة وقوله وقدم المحكمة الخ ينبغي في الشارح من باب شروط الصلاة ما يرد عليه (قوله جمع نجس) بفقتين وهذا أفصح اللقنيتين وبه جاء التنزيل حوى وهو في الأصل مصدر ثم استعمل اسمها قال تعالى اغشا المشركون نجس والنجاسة شرعا عين مستقذرة وازالتها عن الثوب والبدن والمكان فرض أن بلغت القدر المانع وقال مالك سنة فلا كفر إذا فترضا ازالها جوهرة وفترضا ازالها مشروطا فإذا أمكن ازالها من غير ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالته إلا بإبداء عورته للناس صلى معها لأن كشف عورته أشد فلو أبداها لالازالة فسق إذ من ابتلى بين امرين محذورين عليه أن يرتكب أحدهما أما كشفها للتغوط ولا اعتسالا ولم يجد ما يستره اغتسل ولا يؤخر ولو وجب عليه الاستنجاء تركه ولو وجب غسل على امرأة لا تجدره من الرجال يؤخر ولو كانت لا تجدره من النساء فكذلك رجل بين الرجال يجر مقتضاه أن الرجل بين النساء يؤخر أيضا وهو واحد قولين قدمها وهو أقدمنا وجه الفرق على أحدهما قال وينبغي أن يتبع الجرحا عن استعمال الماء شرعا من قلت قوله وينبغي أن يتبع الخ مخالفا لما قدمه عن شارب النجاسة من أنها تؤخر قلت لا مخالفة بل الخايع على ما إذا كان في الوقت سعة بحيث لا يتخاف خروج الوقت وأما الخشني المشكل فلم أره والظاهر أن يعتبر رجلين النسوة وأما رجلين الرجال لأنه معامل بالاضر (قوله يطهر البدن والثوب) لو صير بالنجس كافي الدرر ساكن أولى ليجم كل شيء نجس حتى الماء كونه في البحر عن الخلاصة إذا نجس طرف الثوب ففسد فغسل منه طرفا من غير تحريك بطهارته في الخسار قال في النهر وينبغي أن يكون البدن كالثوب فالوصل صلوات ثم يظهر أن النجاسة في الطرف الاتراعاها في الظاهر بدراى على ثوبه نجاسة ولا يدرى متى أصابته فاحتسار

ونفاس التوهمين من الأول) التوهمين
الولد إذا كان معه آخر يطن واحد يقال
هما توهمان كما يقال هما زوجان وقولهم
هما توهم وهما زوج يقال
للزنى توهم كذا في المغرب وقوله من
الأول أي النفاس من الولد الأول
من التوهمين وهما ولدان تولدان
من ما واحد بينهما أقل من ستة أشهر
وقال محمد وزفر من الأخير (باب بيان
أحكام الانجاس) وهو جمع نجس
يطلق على الحقيقي والمحكمي والنجس
على الحقيقي والحدث على المحكمي
(يطهر البدن والثوب) ونحوهما عن

عند الامام انه لا بعيد الا الصلاة التي هو فيها فموضوع مسئلة الظاهر به غير موضوع مسئلة الخلاصة اذ
 في الظاهر به مفروض فيما اذا رآى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابت وما في الخلاصة مفروض فيما اذا
 علم وقت الاصابة ونسب الموضوع شيئا ففوله في التبراعا ماصلى كذا في الخلاصة وفي الظاهر به المختار عند
 الامام انه لا بعيد الا الصلاة التي هو فيها فبه نظر ثم اعلم ان الحكم بظهارته في المختار بفصل طرف وان لم
 يتبين انه الطرف المتنجس برده تعالى ما ذكره ومن ان البقن لا يزول بالشك لكن في الشربلية
 يتأمل في الحكم بالظهار مع عدم التحري في المحل المغسول وهذا اختار في البدائع غسل الجميع احتياطا
 لان موضع النجاسة غير معلوم لا نلنا غال ولا يقينا وليس العن بأولى من البعض الخ (قوله بالماء)
 ولو مستغلبه يعني در (قوله وبعث) المائع السائل من ماء أى سال عزمي وتشترط طهارته اذ تطهره
 لغيره فخرج ما هارت في نفسه فعلى هذا غسل المغلظة ببول ما يؤكل لا يزول وصف الغلظة وهو المختار
 (قوله كالمخل وماء الورد) حتى الرقيق فيطهر واصبع وندى لم يمس فلا نادر (قوله لم يجز بغير الماء) لانه
 نجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للنص وجوابه ان النجس
 بأول الملاقاة سقط للضرورة كما سقط في الماء ولا تعاق لهم بقوله صلى الله عليه وسلم ثم اغسله بالماء لانه
 مفهوم اللقب وهو ليس بحجة كقوله عليه الصلاة والسلام وليستج ثلاثا اجار فانه يجوز بغيره بل
 والمراد بالنص قوله عليه الصلاة والسلام ثم اغسله بالماء قاله لامرأة سألت عن دم الحيض يصب
 الثوب فقال لها حية الخ قوما على المقدمة (قوله ولا فرق بين الثوب والبدن) فبه اعاء الى ان
 المصنف انما قيد بهما ولم يطلق كصاحب الدر راشارة الى رد ما عن أبي يوسف من ان نجاسة البدن
 لا تزول بغير الماء (قوله وعن أبي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء) لانه نجاسة يجب ازالها عن
 البدن فلا يجوز بغير الماء كالمحدث (قوله لا الدهن) وكذا الدبس والعل والشرج والسم
 وهو الصحيح لان هذه الاشياء غير منبذة نهر (قوله عطف على المحل) وفي مفساح الكثر عطف على
 المائع وفيه نظر لان شرط العطف بلان يتغير متاعا فلا يجوز حاشى رجل لا زيد لانه يصدق على
 زيدا اسم الرجل جوى ووجهه ان المسألة بين المائع والدهن متفقة اذ الدهن قد يكون مأثرا ولم
 يكن مزائما ثم ظهر سقوط اعتراض المحوى لانه يكفى في المسألة عدم كون الدهن من بلان المعطوف
 عليه وهو المائع مقيد به (قوله لا مثل الدهن واللبن) أى على الصحيح فالقول بان اللبن ترال به
 النجاسة اما ان يكون مفردا على ما عن الثاني من انه لو غسل الدم بالدهن حتى ذهب اثره حازا وهو محمول
 على ما لا دسومة فيه (قوله بذلك) متعلق بالفعل المقدر (قوله بنجس) افتح الحجب حال من الفعل
 أى متجسس بنجس ويجوز ان يكون طرفا لغوا متعلقا بظهور المقدر والباء بمعنى عن جوى (قوله ندى
 جرم) يجوز ان يراد بالجرم ما هو الاثم فيشمل ما لو كان الجرم لاس دنا اذ لا فرق على الصحيح كفى
 ان يلحق ولا ياباه (قوله ولا يعلل الماعنى وان لم تنكس النجاسة ذات جرم اصلا لا دنا ولا عرض فيسقط
 اعتراضه في النهر على البحر متمسكا في ازر عليه بكلام الزبلى اذ ما ذكره الزبلى بما يقتضى ارادة
 خصوص الجرم الثاني حيث قال وقيل اذا مشى على الرمل أو التراب فالتصق بالبحر او جعل عليه
 ترابا ورمل او مادا فسجه بظهر وهو الصحيح انتهى لا يتعين في فهم كلام المصنف وما في الدر يوافق
 ما سلكه في البحر ثم الفاصل بين ما له جرم وما لا جرم له ان المرئى به النجاسة هو صاحب الجرم وما لا يرى
 بعده فليس يذرى جرم زبلى وهذه التفرقة بالنظريات النجاسة مع قطع النظر عما يعرض في الاول
 من قبل ما لا جرم له أى بحسب الاصل وقد يعرض له ما يصير به صاحب جرم بان التصق به تراب او نحوه
 (قوله او نعله) ظاهر النهر يقتضى تفيد كل من الخف والنعل بغير الرقيق (قوله كازون والعدرة)
 والتي عني وفي تمثيل الشارح لما له جرم بالون والعدرة والدم لاسيما ما سألنى من مثله لما لا جرم له
 بالبول اعاء الى ما جرى عليه الزبلى (قوله بظهر بذلك) اراد به ما يزول به اثره ادر (قوله

(الماء وبما عن زبلى كالمخل وماء
 الورد) وهو مما اذا عصر انهم
 وقال محمد وفسر الشارح لا يجوز
 بغير الماء ولا فرق بين الثوب
 وبين البدن وعن أبي يوسف لا يجوز
 في البدن بغير الماء (لا الدهن)
 عطف على المخل واللبن (و) ظهر
 المخل لا مثل الدهن واللبن (و) وجه
 (الحج بالدك) على الارض على اوصاف
 المبالغة بنجس دى جرم
 نجسه او نعله بنجس دى جرم
 والعدرة والدم بظهر بذلك
 واما كان رطبا او يابسا

سواء كان رطباً أو يابساً) أي عند أبي يوسف بدليل ما سذكه الشارح فإثبات على قوله وعليه أكثر المشايخ نوحى النهر عن الكافي القوي على قول أبي يوسف بشرط عدم بقاء الأثر إلا أن يشق زواله لقوله عليه الصلاة والسلام في إرادته يدخل المسجد فليقلب نعليه فإن رأى بهما ذي فليصحبهما بالارض فإن الارض لهما ظهور بلوى وجه الاستدلال به انه عليه الصلاة والسلام أطلق فم اليابس والرطب (قوله وقال محمد لا يجوز ذلك فيهما) أي في الرطب واليابس لان رطوبته تتداخل في الخف والنعل فصار كالواحدة رطوبته دون جرمها بخلاف التي فانه مخصوص بالحث حتى اكتفى به في الثوب ولما مارونا ولان الخف صلب لا يتداخله اجزاء من الخساسة وانما يتداخله رطوبتها وذلك قليل ويحذره الجرم اذا حث فلابق بعد المسح الا قليل وذلك معفو بلوى (قوله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف الخ) ذكره على ان يكون مقابلاً لقوله ولا يغسل وعليه فالجرم المنفي ما كان ذاتياً لا ما يعمه والغرضي وقد عرفت ان ذلك لا ينعين في فهم كلام المصنف لما كان متمسكة كلامه على هذا رايه بان يراد بالجرم ما هو الاعم فيكون تخريجهما الكلام المصنف على ما هو الصحيح (قوله وبغني) عطف على البدن أي وبطهر يعني أي محله وزيدت الباء في العاقل وما في البحر من انه معطوف على قوله بالياء يعني بطهر البدن والثوب والخف اذا اصابه منى فركه يعني انه معطوف على الجار والمجرور وفيه نهر وتعبه المحوى بان زيادة الباء في العاقل فعاد ما فعل فعل التعجب وفاعل كفي ضرورة كفاي المعنى فالاولى جعل الباء بمعنى عن وهي متعلقة بيطهر المقدر اي وبطهر البدن والثوب والخف عن منى والتقييد بالمنى للاحتراز عن غيره حيث لا يطهر بالفرك فاني الجنى من طهارة الدم بالفرك بعد يسه فساد نهر (قوله بالفرك) هو الحث باليد حتى ينقثت ولا يضرب بقا الاثر بعده نهر عن الجنى فينظر وجه الفرق بين الثوب المتنجس بالمنى حيث يطهر بالفرك مطلقاً وان بقي اثره بين الخف المتنجس بنجس ذي جرم حيث اشتراط طهارته بذلك عدم بقاء الاثر على ما سبق عن النهر بالغزول والكافي اللهم الا ان يجعل ما في الجنى على ما ذاق شق زواله وأماما عساه يقال وجه الفرق ان نجاسة التي خفيفة لمكان خلاف الشافعي اذ يقول بطهارته فغير صحيح لتصرحهم بأن نجاسة التي غليظة باتفاق أئمتنا كما سيحى ثم اعلم ان الاكتفاء بالفرك مقيد بما كان رأس الذكر طاهراً بان بال ولم تجاوز الزوال منه فخرجه واتجاوز واستخفى شر نبالة عن صدر الشر بعقل وفيه اشارة الى ان محل خروج المني لا يضرب ما به من اثر البول (قوله سواء كان على الثوب الخ) وسواء كان الثوب جديداً أو غسلاً أو مضطوا وصل الى العناية على الصحيح قبل هذا مقيد بما اذا لم يكن امني عقب بول لم يزل به الماء وبما اذا لم يكن امني اولا فان كان فلابد من غسله وعن هذا قال شمس الائمة مشقة التي مشكلة لان كل محل يمدى ثم يمدى الى ان يقال انه مغلوب بالمنى فيجعل تعافاً قلت لم يجعل البول كذلك قلت لانه لا ضرورة تدعو اليه بخلاف المذي لانه اذا كان لا يمدى حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك يابساً علمنا انه اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة وتيقه وقوله في البحر ظاهر المتون الاطلاق لان المذي لم ينف عنه الا لانه مغلوب مستهلك للضرورة وكذا البول ممنوع اذا الاصل ان لا يجعل النجس تبعاً لغیره الا بدليل وقد قام في المذي دور البول نهر وقوله فان كان فلابد من غسله على ما ذاق انتشر المني على رأس الذكر كما اذا لم يكن بان خرج المني دفقاً ولم يتشر فلا يشترط غسله بل يكفي بركه لانه لم يوجد سوى مروه على البول في مجراه ولا اثر لذلك في الباطن (قوله غليظاً ورقيقاً) وكذا الفرق بين منيه ومنهاتين وعن العقلي ان منى المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق وكذا الفرق بين منى الآدمي وغيره كافي القبض لا لركي وذكره القهستاني ايضاً خلافاً لما نقله السيد المحوى عن السمرقندي من تقييده منى الآدمي وكذا عمل اطلاقه ما لو اوجع منى فامني حيث يطهر بالفرك عنده خلافاً لما بناء على الاختلاف في رطوبة الفرج طهارة ونجاسة واعلم ان كلام المصنف صريح في ان المحل يطهر بالفرك وهو على احدي الروايتين عن أبي حنيفة وقال صاحب المجموع هو الاصح وبها قالوا في الرواية الاخرى

وقال محمد لا يجوز ذلك فيهما
وقال ابو حنيفة يجوز اذا كان يابساً
والصحيح هو الاول (والا) اي وان
لم يكن النجاسة ذات جرم كالبول
مطلقاً سواء كان رطباً
(يرسل)
او يابساً وسواء كان مخلوطاً بشئ ولا
وعن أبي حنيفة وأبي يوسف روي
اقدانه اذا زلق به ثياباً او رمل
يطهر بذلك (وبغني يابس بالفرك)
مطلقاً سواء كان على الثوب او على
البدن وسواء كان غليظاً او رقيقاً
وروي عن محمد انه كان يابساً
يفي بطهر بالفرك وعن أبي حنيفة انه
لا يطهر الا بالنقل
اذا اصاب البدن لا يطهر الا بالنقل
والصحيح الاول (والا) أي وان لم يكن
المنى يابساً بان كان رطباً (يرسل)

الفرك مقليل للنجاسة قال الزبلي وهو الاظهر لعدم استعمال المسامع القالعه وكذا في نظائره كسبح الصقيل
ودلك المحض وجفاف الارض وغور ماء البقروا الى اعتبار الطهارة في الكل ونمرة ذلك تظهر في عود
النجاسة اذا ابتل المحل قال في البحر واذا ابتل الثوب الذي اصابه المني بعد فركه وكانت رأس النجاسة
ظاهرة الصحيح ان النجاسة لا تعود وكذا في نظائره (قوله وقال الشافعي المني طاهر) لقوله عليه الصلاة
والسلام انما هو كالخاط وانما يكفيل ان مسح بخرقة او باذنة ولا نه مبدأ خلق البشر فصار كالطين ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام انما يغسل الثوب من خمسة وذكر منها المني وتسميه بالخطا انما هو في المنظر
في الشاة لا في الحكم بدليل ما ذكرنا وقوله وانما يكفيل ان مسح بخرقة الخ يجوز على انه كان قليلا
او يتكبر من غسله ويجوز ان يكون البشر من الجنس ثم يظهر بالاستحالة فان الشيء قد يكون نجسا
و يتولد منه الطاهر كاللبن فانه متولد من الدم فاعتبرنا به بالعلقة والمسخة لانه يخلق من ماء البشر وان كانا
نجسين زبلي وهو ظاهر في نجاسة العلقه والمسخة عند الشافعي ايضا وترك ذكر النجاسة مكتفيا بقوله
وذكر منها المني اما للاختصاص او لان في احدا نجاسة اختلاف الرواية بين وهى كما في العناية بالبول والغائط
والدم والمني والقيء وفي رواية الاسرار المجزئة كان التي (قوله ونحو السيف الخ) فيه انهم صرحوا بان ما
يظهر بالمسح محل النجاسة ثلاث حق واراد بنحو السيف كل صقيل لاسما له أى لا منافذ فخرج الحديد
اذا كان عليه صدأ أو متعشوا فانه لا يظهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام (قوله كالمرآة
والسكين) وكذا صفايح الذهب والفضة والظفر والزاخا وازيدنا الحضرة أعنى المدهونة والغلم
والابنوس وما أشبه ذلك كالصيني والخشب الخراطى (قوله بالمسح على الارض) تقيده بالارض اتفاقا
ولهذا قال في النهر ولا فرق بين أن يمسحه بتراب أو ترقة أو صوف الخ ويشترط ذهاب الاثر وفي كلام
الشارح إيماء الى أن المسح مظهر حدث قال ويظهر فنحو السيف الخ لانه لا تداخله النجاسة وقيل
انه سئل وعليه القدوري وأثر الخلاف يظهر في قطع نحو البطيخ بالسكين (قوله وعند محمد لا يظهر الا
بالغسل) أى نحو السيف فهذه من الشايع تخرج بان طهارة الصقيل بالمسح انما هو مذهب الامام وأبى
يوسف خافي الهامية وشرها من ان طهارة الصقيل بالمسح حتى عند محمد لانه وان قال بعدم طهارة
مالا ينصر أى مما كان الغسل شرطا لظهارته كالخشب فلا ينشأ في قوله بالطهارة بالمسح مردود شيئا
(قوله وتطهر الارض الخ) وما كان ثابتا فيها كالخيطان والاشجار والكلاب والقصب مادام قائما عليها
وهو المختار وكذا الاجر المغرور والاموضع للنقل والحصى واما الحجر فان شرب النجاسة كبحر الخ
فكالارض والانهر عن الخلاصة والصيرفية وقوله والحصى بالرفع عطفا على الاجر ولا يصح جره
عطفا على ما قبله (قوله بالبيس) أى ببيس الارض أخذنا مما ساقى عن عائشة زكاة الارض بيسها
خلاف لما في النهر من قوله اى بيس النجاسة ويمكن الجواب بأنه على حذف مضاف أى بيس محل النجاسة
ولم يعيد البيس بالشمس كما قيده في الهداية لانه اتفاقا اذ لا فرق بين الشمس والنار والريح شرب لبلية
والبيس بالفتح المكان يكون رطبا ثم يبيس ومنه قوله تعالى فاعزب لهم طريقا في البحر بيسا صحاح
(قوله وهو القياس) لانها عين نجست فلا تطهر بالجفاف كالثوب لكنه ترك بأثر عائشة رضي الله عنها
زكاة الارض بيسها أى طهارتها (قوله لا للقيم) لان النص اشترط الصعيد الطيب فكانت طهارة
الارض شرطا لنجاسة القيم بيس الكباب فلا يتأدى عما ثبت بجبر الواحد كما في مسح الرأس والتوجه
الى البيت بنباض الكباب فلا يتأدى بيسح الاذن والتوجه الى المحيط لان كون الاذن من الرأس
والمحيط من البيت ثبت بجبر الواحد ولان التيمم يقتصر الى طهارة الصعيد وما هو شبهه والصلاة تقتصر الى
طهارة المكان لا غير والمخبر ثبت طهارة دون الطهور بدو عن أى نجاسة أنه يجوز التيمم به فعلى هذا
لا فرق بينهما والطهارة اول زبلي وقالوا لو احترقت الارض بالزارة فتم بذلك التراب جاز على الاصح
انتهى ولو اراد تطهير الارض في الحمال يصب عليها الماء الطاهر فلا يتوقف كل مرة بخرقة طاهرة

وقال الشافعي المني طاهر (و) يظهر بعد
كالمرآة والسكين (بالسيف)
على الارض ولا فرق بين الرطب
واليابس والعذرة والبول وقيل طريقه
ان يمسحه ثوب ميسول بول اودم
السيف والسكين اذا اصابه بول اودم
ذكر في الاصل انه لا يظهر الا بالغسل
وان اصابه عذرة ان كانت رطبة
وان اصابه الجواب وان كانت يابسة
فكذلك الجواب وانما عند محمد
ظهرت بالنجس عند الشافعي في شرح النظم
لا يظهر الا بالغسل كذا في شرح ذهاب
(و) يظهر (و) قال الشافعي ونزول الله
الارض) وقال الشافعي ونزول الله
لا يظهر الا بالماء وهو القياس (الصلاة)
بغنى تطهر الارض النجاسة للصلاة
بنسب الارض (الاتيم)

ولوصب عليها ماء بكثره بحيث لا يبقى النجاسة أثر ظهرت كما في شرح المنية قال في النهر والى هنا تبين أن
التطهير يكون بالدبغ والترح والغسل والدلك والفرك ومسح الصقيل والجفاف وبق مسخ المحاجم
بثلاث خرق والنار وانقلاب العين كخزير مسارحها وسرقين صاروا ماذا عند محمد قيل والامام خلافا
للساني والمختار قول محمد وعليه الفتوى وجعل في الظهيرة الخلاف على العكس وان الفتوى على
الطهارة ولا خلاف في طهارة النجس اذا صار خلاوا كما في نكت الخشب وقلب العين بجعل الاعلى أسفل
والتقور ودخول الماء من جانب ونزوجه من آخر قيل وهبة البعض والندف كقطن تنجس فندف
والقمصة والاكل وغسل البعض والثالث والعشرون غسل الجسم ثلاثا اذا وقعت فيه نجاسة حال غلبته
على قول الساني المرجح لكن قال بعض المتأخرين لا ينبغي غسل النجس وجعل الاعلى أسفل والقمصة
والبيسج والهبة أما الأول فلان النجس المجدد مثلاً يتصف كله بالنجاسة لقولهم ان النجاسة لا تعدو
محلهما وقد ادلى المتجسس منه وأما الساني فلان النجاسة باقية على حالها غاية الامر ان هذه ارض
ظاهرة جعلت فوقها كالوفرش على النجاسة ما هو ظاهر وأما القمصة وما بعدها فلان النجاسة باقية
أيضا وانما جاز الاتفاق لوقوع الشك في الوجود باقية النجاسة فيه أم لا الأثرى ان الذهب لو عاد
عادت النجاسة وعلى هذا فلا ينبغي هذا الندف ايضا من عدة شرط ان يكون النجس مقدار اقليل
يذهب بالندف أما لو كان كالنصف فلا يطهر به كما في البرازية انتهى وقوله وبق مسخ المحاجم الخ
اطلاقه شامل لما لو كانت المحرق باصة وعبرة الجهرت قد اشتراط كونها مبلولة قال ويقاس
على المحاجم ما حول محل الفصد اذا تلخخ ويخاف من الأسالة واعلم ان جعل انقلاب العين من
المطهرات صادق بما في التنوير من ان ازيلت المتجسس يطهر بمحله صابونا وكذا جعل النار من
المطهرات صادق بما في التنوير ايضا من ان الطين المتجسس اذا جعل منه كوز وطبخ بالنار طهر
ولكن بشرط أن لا يظهر للنجاسة أثر در عن المحلى (قوله وفي قدر الدرهم) وان كره تحريم ما قبيح
غسله وما دونه تنزيها فحسن وما فوقه مبطل فيغرض در وفي قوله قدر الدرهم ماء ان الاعتبار بالوزن
وبنا فيه قوله كعرض الكف لانه يشعر بأن الاعتبار بالساحة وقد قيل بكل ووفق الفقيه الهندواني
بحمل اعتبار الوزن على الجمادة والمساحة على المائنة وصححه الزيلعي وسوى في الفتح بين الدرهم
وما دونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمختار وفي الخلاصة ما يقتضي الفرق بينهما
فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكفون مسينا وان كان أقل فالأفضل ان يغسلها ولا يكون مسينا بحر
وفي النهر وما في الفتح من التسوية غير مسلم (تسمية) جلس الصبي المتجسس في حجر المصل وهو
يسمى ذلك أو الحمام المتجسس على رأسه جازت صلاته اذ لم يكن حامل النجاسة بخلاف من لا يستمسك حيث
يصير مضافا اليه فلا يجوز رفعه ولو جل ميتان كان كافرا لا يصح مطلعه وان كان مسلما يغسل فكذلك
وان غسل فان استعمل بحسب الافلا (قوله وقد ربه أخذ الخ) لان الاستغناء بالاجزاء نحوها في
الاستنجاء على وجه السنة كما هو المأثور عنه عليه الصلاة والسلام يقتضي عدم وجوب الازالة بالماء
ولو لم القدرة عليه فلا يجب بغيره بل أولى لان الماء لما التطهير فعمل المقعدة لا يجب تطهيرها ولو وجب
لوجب بالماء كما في سائر المواضع فالعفو عما هو قدر الدرهم بالقياس على المقعدة عدلوا اليه في التعبير
استقبا حال ذكر المقعدة في محافلهم زيلعي والمراد بالدرهم كما في الدرر والتنوير الدرهم الكبير وهو
المقال عشرون قيراطا لا يمكن ان يكون عشرة منه سبعة مثاقيل كما هو المشهور انتهى قال في البرهان
والمعتمد وقت الاصابة حتى لو كان بقدر العفو ثم انقرض فزاد عليه لا يمنع في اختيار المرغيباني وجاعة
واختار غيرهم المنع نوح افندي وعلى القول بالمنع جري الاكثر نهر (قوله وقال زفر والشافعي الخ)
لان النص الموجب للتطهير يفصل بين القليل والكبير ولنا أن القليل لا يمكن التزعم عنه فكان
عفو والمراد من العفو صحة الصلاة دون ازالته لا عدم الكراهة لما في السراج وغيره ان كانت النجاسة

وعني عن (قدر الدرهم) وقدره
انما من موضع الاستنجاء وقال زفر
والشافعي قليل النجاسة ككبرها
(كعرض الكف) وطريق
معرفته ان يغرف الماء باليد ثم تبلط
فما بقي منه فهو مقدار الكف

قد ردهم تكره الصلاة معها اجماعا وان كانت أقل وقد دخل في الصلاة نظران كل في الوقت سعة
 فالأفضل ازالتهما واستقبال الصلاة وان كان تقوية الجماعة فان كان يجدها ماء ويجدها جماعة آخرين
 في موضع آخر فكذا ذلك أيضا ليكون مؤدبا للصلاة الجماعية سقين وان كان في آخر الوقت أو لا يدرك
 الجماعة في موضع آخر غضى على صلاته ولا يقطعها اه قال في البحر والظاهر ان الكراهة تخرجه
 تجوزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيها قال في النهروند ما سلم في الدرهم لافيا
 دونه لما سبق قريبا انتهى يعني ما سبق من قوله وان كانت أقل فالأفضل الخ لاقتضائه كون
 الكراهة تنزيهة (قوله من نجس مغفل) يتعلق بمحذوف على ان تكون الجملة في محل نصب على
 الحال (قوله كالمدم) أي المسفوح في غير الشبه له لغيره نهر حتى لو جملة ملحق به في الصلاة
 صحت بجر اما الباقي في اللحم المهزول والعروق والكبد والقلب والطحال وما لم يكن حدثا في المختار
 فليس بنجس وليس دم البق والبراغيث والسمك والقمل شئ عند المصنف عن تعريف المغلظة
 والمخففة مكثفا بمجرد التمثيل للاختلاف فيه بين الامام وصاحبه ولعدم سلامة كل من التعريفين عن
 النقص بيانه ان المغلظة عند الامام ما ثبت نجاسته بنص لم يعارضه نص آخر والمخففة بخلافه ومقتضاه
 ان يكون شور الحمار نجسا نجاسة مخففة لتعارض النصين وهما قوله عليه الصلاة والسلام كل من سمين
 مالك وقوله اكفؤا القدور مع ما هاهنا حتى عنده وعند صاحب المغلظة ما ليس للاختلاف فيه ما عا
 معنى الاتفاق على النجاسة والمخففة بخلافه ويرد عليه ما نجاسة التي حيث كانت مغلظة حتى عندهما
 وكان القياس يقتضي التخفيف عندهما لسبب الاختلاف فيما بين العلماء فالشافعي يقول بظاهره
 ويحجب عن مسئلة التي يجاسي في عن الشيخ قاسم من انها انما يعتبر ان اختلافها باق في محل ورد
 بنجاسته نص لم يعارضه آخر وهذا ليس من ذلك في شئ اه خافي النهر من ان المراد بالعلماء الماضون
 قبل وجودهما أو الكاشون في عصرهما فيه نظر ظاهر وكذا يراد على الامام محمد بول ما يؤكل حيث
 قال بظاهره نهر وقول السيد المحمدي وبارزهما بول الصغير لانه اختلف فيه وليس مخففا عندهما فيه
 نظر لانه لا خلاف للشافعي في نجاسته وانما الخلاف في انه هل يكفي فيه بارش والنضج أو لا بد من الغسل
 وما ذكره بعضهم من طهارة بول الصغير عند الشافعي ذكر نوح أفندي انه باطل لا اصل له (قوله
 والنجس) خصه بالذكر لا تعاق الروايات على تغلظته وفي باقي الاشارة ثلاث روايات وينبغي ترجيح
 التغلظ لما روكون المحرم في غيره ليست قطعية لا أثر له في التخفيف وهذا أول قول صاحب الهداية
 لانها تثبت بديل مغفل وعيه أي بوجوب العمل به لكن في منية المفتي صلى وفي ثوبه دون الكبير
 العاشر من السكر أو المصنف يحرثه في الأصح وهذا بقيد ترجيح التخفيف نهر وقوله وينبغي ترجيح
 التغلظ لما روي عن ما سبق من عدم تعارض النصين وفي الدر وفي باقي الاشارة روايات التغلظ
 والتخفيف والطهارة رجح في البحر الاول وفي النهر الاوسط انتهى (تنبيه) قال ابن أمير حاج في شرح
 المنية لم أقص على ذكر الزا بطهارة أو نجاسة والظاهر طهارته كما ذكره غير واحد من متأخري الشافعية
 قال شيخنا يعني ابن المصنف ما ذكره بعض الاخوان من المعارضة في الزيادة فقلت انه عرق حيوان
 محرم الاكل فقال ما يحمله الطبع الى صلاح طهره كالمسك انتهى وقال في شرح النجاة لعل قارى
 بالعز والى البرجندى فانه وان كان دما فقد تغير فصار كماء العذرة انتهى (قوله وبول ما لا يؤكل)
 الاول المخففات ونحوه فانه طاهر وشمل اطلاقه بول الدرة والعار على الظاهر وقيل لا يفسد بجر ونحوه
 العارة اذا لم يكن في المحنطة جازأ كل الدقيق ما لم يظه ر أثر الخرف فيه شرب لاليسه عن الشيخ (قوله سواء
 كان بول صغيرا) فلا فرق في وجوب ازالتهما بالغسل بينهما ما خلافا للامام الشافعي حيث اكتفى في
 بول الصغير بارش والنضج ولنا العمومات وما ورد فيه من النضج والصب المراد به الغسل ويدل عليه
 قوله عليه الصلاة والسلام في الذي توفنا ونضغ فرجل اذا لم يجره الا الغسل فكذا هذا زيلعي واعلم ان

(من نجس مغفل كالمدم والبول والنهر ونحوه
 الدجاج وبول ما لا يؤكل) نجس مطلقا
 سواء كان بول صغيرا بهيم أو كبير بطعم

(والرث) مطلقا (والحنى) عنداني

حنيفة رضى الله عنه وعندهما خفيفة
وزفر رضى الله عنه فرق بين لما كقول وغيره
فقال روث مالا يؤكل غليظة كبوله
وروث ما يؤكل خفيفة كبوله وبكرنى
الحيط والاصحاح والذخيرة ان
الارواث كلها طاهرة عند زفر رضى
الله تعالى فكان له روايتين وعن
محمد رضى الله عنه ان روث لا يمنع وان
كان كثيرا فاستأجر الى هذا القول
حين قدم الرى وفى المتن الارواث
والاخاذه كلها طاهرة بخلاف زفر وما
وقال شاتنخا على قياس رواية محمد
طين بخارى لا يمنع جواز الصلاة وان
كان كثيرا فاحشاع ان التراب غلوط
بالعنرات والروث يخص بذوات الحوافر
كالخيل والبغال والحمير والبعير يخص
بذوات الاطعار كالابل والغنم ونحوها
والحنى يخص بالبقروا شياهه (و)
عنى (مادون ربع) كل (الثوب من)
نفس (مخفف) خلافا زفر والشافعى
وبروى ذلك عن ابي حنيفة رضى الله
ورضى الله عنه انى ثوب غمز فيه الصلاة
كأن روثا ربع الموضع الذى اصابه
كالنيل والذخيرة قال صاحب
الفتحة وهو الاصحوع عن ابي يوسف
رضى الله عنه انه شرب فى شراى
يكون شراى طولا وشراى عرضا كما
فى النهاية (كبول ما يؤكل) لحم
(و) بول (العرس) وخرطير لا يؤكل
لحمه كاصدر والنارزى عند ابي حنيفة
واى يوسف وعند محمد كلها طاهرة
وقال شمس الأئمة السرخسى
المسودا والاصحاح ان خرطير لا يؤكل
لحمه من رضى الله عنه رضى الله عنه
حنيفة واى يوسف رضى الله عنه ان
ورق بين ما كقول اللحم وغيره فى الحرمة
نحو ما يؤكل لحمه من الطيور طاهر
كذلك خرطير لا يؤكل لحمه وقال غيره
والاصحاح لحمه ليس بالخلاف

من أدلة وجوب ازالة نجاسة قوله تعالى وثيابك فطهر اى طهرها من النجاسات بخلاف هذا ما
قيل فى تفسير الابه لا تساعده عليه اللغة (قوله والروث مطلقا) اى وان كان روث ما يؤكل كروث بعقل
أمة بقره أو ذئب أمة شاة شينخاوعر الابل والغنم غليظة عند خفيف عندهما وروث كل شئ كبوله
كذائق الاختيار وجواب البعير كبرقته نخس وبول الضفدع البرى قبل غليظة وقبل خفيف جوى
وجرة البعير هى ما يخرج من جوفه من كاهته بعد وكذا جرة الغنم والبقير كفى شرح نور الايضاح
(قوله والحنى) بكسر الحاء المجعلة ويكون الملتصق ويجمع على اشخاص شئ جوى (قوله وعندهما
خفيفة) وهو الاظهر شربلاية عن المواهب لموت الاختلاف بين العلماء فى النجاسة والطهارة
فأورث الحنفية والعموم البلوى لامتناء الطرق بساختلف بول الحمار وغيره مالا يؤكل لحمه لان الارض
تنشفه زيل اى فلا يتبقى به المار فقوله بخلاف بول الحمار جواب عما يقال فى الضرورة فى بول الحمار كفى فى
روثه وما عند الامام فغلظته وتهاشم لم يعارض لكن رده عليه ماورد عنه عليه الصلاة والسلام انه
علل النهى عن الاستقباء بالروث بأنه زاد الجرح فهذا يقتضى طهارته وماورد من قوله عليه الصلاة والسلام
انه رجس يقتضى النجاسة فقياسه ان تكون خفيفة حتى عند الامام للمعارض بين النصين وأجاب الحلبي
بأنه لا يعارض لان قوله عليه الصلاة والسلام انه رجس يقتضى النجاسة بصراحته والآخر يقتضى
الطهارة بآثاره والاشارة لتعارض الصريح على ان الاشارة قد تمنع باحتمال ان يغيره الله عليهم مطلقا آخر
اذ لا مانع منه (قوله حين قدم الرى) ورأى الحرج فى اجتنبه واى رضى الله عنه اذ لم يغيره الله عليهم مطلقا آخر
من عراق الجهم ونسبوا اليه الامام الرازى وزادوا فيه الرازى شذوذا مصباح (قوله كلها طاهرة بخلاف
زفر) لعل الصواب كاهن خسة جوى قال شيخنا وهو ممنع اى ابدال طاهرة بنجاسة اما بته بقول زفر
وما لك ولولا لاهل الكان طاهرة وجهه هو الحمل على قول زفر فى رواية أخرى عنه (قوله مع ان التراب غلوط
بالعنرات) لعموم البلوى بعدم امكان الاحتراز عنه (قوله والعنر يخص بذوات الطافار
كالابل والغنم) اما كون الابل من ذوات الطافار كالنعام فواضح لان كلامه حاله اصعبان لم يفرقا
وهما المختصان على اليهود والاعراف باب التغليب فسطق قول الحموى لعله بذوات الاطلاف انتهى
على انه لو قال بذوات الاطلاف لاسبق الى بالنسبة للعلم للابل لاذلاظها فلان من التغليب شيئا
(قوله والحنى يخص بالبقروا شياهه) وقيل هو الروث جوى ولو اصابه غليظة وخفيفة جعلت
الحنيفة تعال على طهارة بغيره ثم حيث أطلقوا النجاسة فظاهرها التفتت برونه وشرحه
(قوله وما دون ربع الثوب الخ) لان التعديل فيه بالكثير العاشر والربع حكم الكل فى الاحكام
ثم الحنفية انما تظهر فى غير المساء فرونيه قال السيد النجوى اياه يخالف لما فى البئر (قوله من
مخفف) بيان المساء هو حال على المشهور وأخبره سيدنا حموى اى وذلك من نخس مخفف جوى (قوله
وعند محمد كلها طاهرة) مما لعله فى خرطير لا يؤكل قول الرى بلى وعند محمد نخس نجاسة مغلظة ولارواية
له سوى هذه كفى الرى فكان على الخارج ان يقول وعند محمد كلها طاهرة الاخر طير لا يؤكل
كنا ذكره شيخنا وما ذكره بعضهم من ان الضمير فى كاهن رجس لول ما يؤكل قال رضى الله عنه العرس رضى الله
لان سياق كلام الشارح بانه مما سبق عن الرى بلى من انه لا روى له سوى هذه بشكل بما فى الهداية
حدث حكى عنه فى رواية أخرى ان نجاسته مخففة (قوله والاصحاح ان خرطير لا يؤكل لحمه من الطيور الخ)
صحيح بغير الظاهر انه من كلام شمس الأئمة السرخسى يدل عليه قول الشارح وقال غيراى غير
شمس الأئمة السرخسى ووجه القول بالطهارة انه ليس لما سبق له عنه نكح ونكح زقعة ولا نكح
شئ من الطيور عن المساجد فلعنا ان خرطير الطيور جرح الطيور طاهر حتى لو وقع فى المساء لا يفسد زيل
والخرطير بغير الحاء وضعها وسكون الزاء على قارى (قوله والاصحاح انه نجس) اى بالاتفاق دل على
ذلك قوله وان كان الخلاف فى المقدار عنى انه خفيف عند ابي حنيفة غليظة عندهما وهو المقول عن

المندواني قال في التبيين والعجيج رواية المندواني وهو ان نجاسة خففة عنده ومغفلة عند هـما حـ
التخفيف عموم البلوى والضرر وهو في وجب التخفيف فيما لا يضر فيه ووجه التغلظ انه لا يكثر اصابته
وفدغيره ملحق الحيوان الى تحت وتنقصر كغير الدجاج والبطاريق لكنه استشكل التغلظ
على مذهب الصاحبين بان اختلاف العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه ظاهر في رواية
عن أبي حنيفة وأبي يوسف وأجاب في البحر بصف رواية الطهارة وان صححها بعضهم بعد ما اختلفا
وأجاب الشيخ قاسم بانها انما تعتبر ان اختلفا سابقا لغيرهم في محل ورود نجاسته نصن له بأرضه آخر
وهذا ليس من ذلك في شيء انتهى والمندواني بكسر الميم وسكون النون وضم الدال المهملة وفتح
الواو بعد الالف نون تسمية الى محلة يبلغ منها أبو جعفر محمد بن عبد الله بن محمد الفقيه جواهر مضدّة
وقوله وفي دم السمك في التعبير بالغفو تسامح لا تقتضاه نجاسته لكن على الشارع عنه وليس كذلك
في ظاهر الرواية لانه ليس بدم حقيقة اذ لو كان مالمسودة الشئ مع انه يبيض بهما زيل وأجاب في
النهر بان التعبير بنظر الصورة (قوله اعتبر فيه الكثير الفاحش) لا اختلاف العلماء فيه فاعتبر بحسب
وقوله وفي ألعاب البغل والحمار فيه ماسق ولكن الجواب بان التعبير به يستعمل في القول بان السمك
في الطهارة نهر (قوله انتضع) بالماء المهملة أو بالجمجمة كما في الصحاح أي ترشش قهستاني ولما ذكر في
القاموس انتضع بالماء المهملة لازما بمعنى ترشش واما بالجاء المهملة فذكر انه بمعنى ترشش هوى
(قوله كرويس الأبر) بالكسر وفتح الباء جمع ابره لانه ان وقع في الماء نجسه على الأصح ولو كان براءة
الماء لا يجب عليه غسله وغسله الميت نجسه لان بدنه لا يخلو عنها غايبا حتى لو لم يكن على بدنه نجاسة
فلا يصح ان الماء يصير مستملا فقط وما ترشش من السوق لو صلى به لا ينجسه لقلبه النجاسات في اسواقنا
وقد ينجسه وعن الدومى طين الشارع ومواطن الكلاب وكذا طين السرقين وردغة طين في نجاسة
طاهر اذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهذا صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن
الاصحاب نهر ويحمر (قوله يعني في الاجزاء التي انتضع الخ) هذا الذي هو الواجب غسله اذا صار بالجمع
أكثر من الدرهم قهستاني عن الكرماني ثم طهر ان كلام المصنف على اطلاقه كما نص على ذلك الشارع
بقوله مطلقا وما ذكره القهستاني انما يجبه على ماسباتي في كلام الشارع من قوله وعن أبي يوسف انه ان
انتضع من بوله شيء يرى أثره الخ (قوله على الخف) لو حذفه لم يعمم المصنف على غير الخف لكان أولى
(قوله مطلقا) أي سواء رأى أثره أم لا كان أكثر من قدر الدرهم أم لا فهو في مقابلة ماسباتي عن أبي
يوسف (قوله مثل رؤس الأبر) التقديده لا احتراز عما لو كان مثل رؤس المسال حيث يجمع (قوله المرتضى)
أي بعدا للجفاف نهر وسأني في كلام الشارع فلا التفات لكونه مرثا قبله (قوله بطهر) أي محله ما عنيها
فلا وطهارة طين كان عدده بالاستحالة وقلب العين (قوله بزوال عينه) عبرا بالزوال دون الغسل ليشمل
ما بطهر من غير عمل مما قدمه من طهارة الخف باليد والمشي بالفرك والسيف بالسبح والارض
باليس وفي التعبير بالزوال ايحاء الى عدم اشتراط العصر وهو الصحيح على ما يعلم من كلام الزيلعي
حيث ذكر بعد اطلاق ان اشتراط العصر رواية عن محمد وعليه فاسبق في الدمن البله بعد زوال
عن النجاسة طاهر تعالطه اليد في الاستنجاء بطهارة الخجل وله نظائر كعمرة الأبريق بطهارة
اليدين وعلى هذا اذا أصاب خفيه في الاستنجاء من الماء المتنجس فلهما يطهران بطهارة الخجل تسامح
حيث لم يكن هما خرق شيخنا (قوله وأثره) أشار به الى أن المستثنى منه الأثره في هذا يكون
استثنى العرض من العرض فهو متصل وعلى ان المستثنى منه العين كما هو الظاهر من كلام المصنف
لانه ان لم يكن منقطع عما قال في النهر وكلا الوسمين يجوز (قوله اما يمشق ازاله اثره) فلو صبغ ثوبه أو بده
بصبغ أو حناء ينجس ففصل الى ان صفا الماء طهر مع قيام اللون وقيل بفصل بعد ذلك ثلثا نهر عن
النجاسة في الماء فاختصت بغيره ففصلت ذلك الموضوع لانا بسا طاهر بطهارة انما في

القدار (و) عن (دم السمك) وعن
أبي يوسف رضي الله عنه انه اعتبر
فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا
(و) عن (ألعاب البغل والحمار) و
ابن كرويس الأبر) يعني في الاجزاء
انتضع على الخف من البول مطلقا
لأنه يندفع على الخف من البول
مثل رؤس الأبر حتى قيل قوله رؤس
وتعد الصلاة معها قيل قوله رؤس
الا يربط على ان الجانبا لا يتر من
الا يربط ولكن ليس كذلك بل
لا يعتبر الجانبا وعن أبي يوسف
ان انتضع من بوله شيء يرى أثره لا بد من
غسله ان كان أكثر من قدر الدرهم
كذا في شرح النظم (والجس المرتضى)
عنه (بطهر بزوال عينه) وأثره
الاماتني) ازاله أثره فانه عفو
وان كان كثيرا ونسب المشقة

وسهبا ويتبع ان لا يكون الماء طاهرا مادام يخرج منه الماء الملو بكون المتخاضون بان ما جزم به
 في الفتح من الغسل الى ان يصفى والماء بحيث تقاضيان وان المذهب الاول وهو سقوط ازالة الاثر بعد
 الغسل ثلاثا وان لم يصفى الماء وفي المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضراتر الدهن على
 الاصح لانه طاهر في نفسه وانما نجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك ممتعا فانه يجب
 ازالته اثره بجر وقوله تؤذن هو المخرج من قوله وبجاءته في الخمانية الخ (قوله) ان يحتاج في ازالته اثره الى شئ
 آخر ولو غلبا غير فعلى هذا التوقف زوال الاثر على تنصيف الماء وغلبه لم يلزمه ويكتفى بالبارد وان
 بقي الاثر لكن يرد على اطلاق كلام المصنف ما في التهرعن النجس حب فيه غير غسل ثلاثا لا يظهر
 مادام يخرج المخرج حتى لا يجوز وضع شئ فيه من المائعات سوى المحل وقد أشكل وجه الفرق بين المحل
 وغيره وعكس الفرق بان المخرج يظهر بالمخل (قوله) فان زال العين والاثرا الخ مقتضاه ان المحكم
 بالطهارة متوقف على زوال الاثر وهو محمول على ما اذا لم يشق ازالته (قوله) بمره) نظاره عدم اشتراط
 العصر وعن محمد ان عصره طهر والا فلا واعلم ان الاكتفاء بزوال العين في النجاسة المبرئة ولو بالغسل
 مرة مقبدا بما ذاب الماء عليه أو غسله في الماء الجاري فلو غسله في اجانة طهر بالثلاث اذا عصر في كل
 مرة كذا في الخلاصة وهو مخالف لما في الدرر فعلى ما في الدرر لا يختلف المحكم وان كان الغسل في اجانة وهو
 الظاهر من اطلاق كلام المصنف والشارح (قوله) وقيل بشرط الغسل بعد زوال العين ثلاثا) المحقق
 بعد زوال العين بنجاسة غير مبرئة لم تغسل قط وقيل مرتين المحقق بعد زوال العين بنجاسة غير مبرئة
 غسلت مرة زبلحى (قوله) وهو الذي لا يرى اثره بعد الجفاف) حكاه في الصغرى بقول بعد ان صدر
 بقوله المرفى ماله جرم سواء كان له لون أم لا جوى (قوله) بالغسل ثلاثا) قد بدلت ثلاث لان غلبة الغنى تحصل
 عنده ومن ثم اعتبر بعضهم غلبة الغنى واختلف الترجيح ومنهم من وفق فاقى بالاولى ان لم يكن موسوسا
 والا فبالثاني فهو نهر العبرة لغلبة ظن الغاسل ان لم يكن صغيرا ولا مجنوناً ولا فظن المستعمل لانه يحتاج
 زبلي وظاهره ان الغاسل لو كان ذميا بالغا فلا فكاك له بالمياه التي غعل بها نجسة لكن تلك المياه في
 النجاسة كالمحل حال الاتفاق في الاظهر وقيل كالمحل عند انفصال الماء عنه فطهر الاولى اى المتنجس
 بالنجاسة الاولى فيما اذا أصاب ذلك الماء ثوبا أو عضوا بالثلاث والوسطى مبتنيتين والاخرى بمره كما هو المحكم
 عند ملافا الماء وهكذا لا تظهر الاجانة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية بمرتين والثالثة بمره وعلى غير
 الاظهر يظهر متنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمره والعصر
 على ما هو حكم المغسول عند الانفصال وكذا لا تظهر الاجانة الاولى بمرتين والثانية بمره والثالثة بالاراقة
 درر وهذا يرد نقضا ايضا على ما سبق عن الدرر وغيره من أن الحقة انما تظهر في غير الماء والافرق بين
 الوارد والمورود خلافا للشافعي فان الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يظهر عنه فالاولى في غسل
 الثوب النجس وضعه في الاجانة ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه ونحو جامن
 الخلاف في شربة البسة عن البحر ولا يصحكم بنجاسة الماء اذا لاقى الثوب المتنجس ما لم ينفصل عنه در
 وهذا استحسان وتنجس الماء بأول الملاقاة قياس درر وأبو يوسف أخذوا لاستحسان في الثوب وقال
 يظهر حين يخرج من الاجانة الثالثة وفي العضو بالقياس خلاصة (قوله) والعصر كل مرة) هذا
 اذا غسل الثوب في الاجانة ما اذا غمس في الماء الجاري حتى جرى عليه الماء طهر وكذا ما لا ينصرف
 ولا بشرط العصر فيما ينصرف ولا التحفيف فيما لا ينصرف ولا بشرط تكرار الغمس وكذا الاناء
 المتنجس اذا دخله في النهر وملاه وأخرجه يظهر وكذلك لو غس المحبس في الغدير فانه يظهر على
 المختار وان لم يصبر بمجر (قوله) يعتبر في كل شخص قوته) أى دون قوته غيره وعليه الفتوى ولو
 كان بحال لعصره غيره لسأل منه شئ لم يظهر بالنسبة لذلك الغير درر فخرج أفندي ووجهه
 ان كل واحد محتاط بما عنده والقادر بقدره الغير لا يعد قادرا ولو لم يصرفه رقة للرب وقيل

ان يحتاج في ازالته اثره الى شئ آخر
 بتلقه سوى الماء كالحرض
 والصابون فان زال العين والاثرا
 عصره طهر وقيل بشرط الغسل بعد
 زوال العين ثلاثا وقيل مرتين
 والعصر ما ذكرنا (وغيره) اى غير
 الغسل المرفى عنه وهو الذي لا يرى
 أثره بعد الجفاف يظهر (بالغسل
 ثلاثا) وقال الشافعي ربي الله
 يغسل مرتين (والعصر كل مرة) وبالعصر
 في الزوال الثالثة حتى لو عصر بعده
 لا يسيل منه شئ ويعبر في كل شخص
 قوته

لا يطهر وقيل يطهر للضرورة وهو الاظهر نهر (قوله ومن أي يوسف ان العصر ليس بشرط) ظاهر
اطلاقه وان حكما كانت يابسة فخالف ما في البحر عن السراج حيث قال ومن أي يوسف ان كانت
النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهو المختار وذكروا قبيلا ما نصه لوصف الماء
على الثوب النجس واكثر المباحث يخرج ما ضاهاه من الماء ويختلفه غيره فلا يظهر لان البحر بان
عزله التكرار والعصر والمعتبر غلبة الظن وهو الصحيح انتهى (قوله وفي غير رواية الاصول يمكنه
بالعصر مرة) وهذا الفرق ببحر (قوله فيما لا ينص) ليس على عموم ما في البحر عن المجاوز القديسي
والاواني ثلاثة انواع عزف وخشب وحديد ونحوها وطهرها على اربعة اوجه حق ونحت ومسح وغسل
فان كان الاناء من خزف او حجر او كان جديدا ودخلت النجاسة في اجزائه يمسح وان كان عتيقا يغسل وان
كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان قدما يغسل وان كان من حديد او صغرا ورماسا وازجاج
وكان صفيلا يمسح وان كان خشبا يغسل انتهى وفي الذخيرة حكى عن الفقيه انه اذا ساب النجاسة
البدن بطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر مرة قد مضى التوالى في الغسل مقام العصر وفي
عمدة الفتاوى نجاسة يابسة على المحصر تفرك وفي الرطبة يجرى عليها الماء ثلاثا والامراء كالصبر بجر
وقوله نجاسة يابسة تفرك ينبغي اشتراط الغسل لوجود الماء فذا لا ترى انهم اشتراط الطهارة الصقل
بالمسح ان لا يكون له منافذ (قوله ويخفف في كل مرة) لان التخفيف اثر في استخراج النجاسة وهذا فيما
يقتربا اما لا يقترب فلا يشترط فيه التخفيف نهر (قوله فلو لم يكن الخ) وكذا المجلد المدبر نجس
يغسل ثلاثا ويخفف وكذا الحنطة المتبعة من بول وفي التبخيس لو لم يجف في خرقا لثاني تغسل بالماء
وتخفف كل مرة وكذا اللحم وقال الامام لا تطهر ابدا به فتي نهر ومقتضاه طهارة كل من الحنطة واللحم
بجر الدسل والتخفيف من غير احتياج لشي آخر وليس كذلك قال في الدرر وان كانت الحنطة منتخضة
واللحم مغلا بالماء النجس فطهر بقوله ويخففه ان تقع الحنطة في الماء الطاهر حتى تنشرب ثم تجفف
وبغلي اللحم في الماء الطاهر ثم يردو يغسل ذلك فمما نزلت مرات وعبارة انا بل هي ان تطبخ الحنطة واللحم
بالماء الطاهر ثلاث مرات ويبرد في كل مرة (قوله وقال عمدا لا يطهر ابدا) أي مالا ينصم عيني لان النجاسة
انما تزول بالعصر ولم يوجد فيجب نجسا ولا في يوسف ما سبق من ان التخفيف اثر في استخراج النجاسة
كالعصر قال في الدرر والقوى على قول أبي يوسف ان مالا ينصم يطهر بغسله وتخفيفه ثلاث مرات بحيث
لا يبقى له لون ولا رائحة (قوله وسن الاستبراء) سنة مؤكدة مطلقة وما قيل من افتراضه فهو حيز
ومجاز وخرج تسامح دروي في مجمل اللغة انصوما يخرج من البدن والاستبراء طلب الفراغ عنه وعن اثره
بما هو تراب فلا ينبغي من الريح لا يلبس نجس وان خرج من البطن ولا يبي تطهر ما يخرج من غير
السيبلين استبراء درود كرمه انا في قوله لا يلبس نجس وقد جاعت في القرآن المجدد كرفي
قوله تعالى ولئن ارسلنا رجا فراقا واه مصفرا ومؤثفة في قوله تعالى حشرها عليهم سبع ليل ولبه سقط
اعتراض فوح أفندي انها مؤثفة شحنا نعت تيمدها بالخارج من البطن يقضي عدم الاكتفاء بمجرد ايراد
اصاب الخرج نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم الا ان يقال تقيده به ليس احترازا وما في القصة
من انه اذا اصاب الخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فاصح انه لا يظهر الا بالغسل تعقبه في
الشرعية لما في البحر منهم فقالوا هذا الصحيح هنا بصفة التمرض والظاهر خلافه انتهى ثم ايت فوج
اشدي تعقب الشيخ زيان ما ذكره بهم انهم يقولون في جميع الكتب بصيغة التمرض مع ان شارح الجمع
واقاية نقله عن القصة يدوها وكذا يظهر الدرر في الفتاوى ونصه واذا اصاب موضع الاستبراء نجاسة
اكثر من قدر الدرهم من الخارج طهر بالخروج الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل انتهى ملخصا (قوله بخروج)
فيه اشارة الى ان الغسل بالماء واللبس بسنة وفي المحيط انه سنة كالمسح بل هو افضل حموي وسألت في
كلام المصنف ما يفيد ذلك (قوله متق) اساروي عن مولى عم قال كان عم اباي قال فاولني شيئا استحي

ومن أي يوسف رضي الله عنه
ان العصر ليس بشرط وفي غير رواية
الاصول يمكنه بالعصر مرة (و) يطهر
(بثلاث الجفاف فيما لا ينصم)
يعني يغسل ثلاث مرات في أي لا ينصم
ويجب في كل مرة بان ينقطع
التعامل ولا يشترط ان يلبس
سكين بما يغسل بماء الطاهر
ثم لا ينشأ الجفاف وقال محمد رضي
الله عنه لا يطهر ابدا (وسن الاستبراء)
فيه وعروقت (اشارة الى ان المقصود
هو التنقية)

فأنا وله العود أو الحجر أو أتى به حائطا يمتص به أو عساه الأرض والمراد بالحائط الجدار وهو محمول على
 حدار نفسه إذ لا يجوز أن التمسع بجدار غيره كالوقوفه ونحوه كذا في شرح التنقيذ لعل قارى ذكر في البحر هنا
 جواز ما بجدار مطلقا وذكر في باب ما يجوز من الأجرة وما يكون خلافا فاسبا بالمرز والى الخلاصة أن له
 الرضوخ والاعتسالي وغسل الثياب وكسرا لمطبخ المعتاد والاستنجاء بمحاطه ثم قال وفي القنينة لتأخر الدار
 المسئلة القنينة ما اجتمع من كسب الدار من التراب وله أن يتدفقه وتدأو يستقي بجداره ثم قال شيخنا
 وتر ول الخليفة بأن يقال معنى ما ذكره على قارى من عدم جواز الاستنجاء بجدار غيره إذا لم يكن مستأجرا
 أخذ من يتيمله بالوقف ونحوه (قوله هو مسع موضع النجو) قال في المغرب نجا وأنجي أحدث وأصله
 من النجوة وهي المكان المرتفع لأنه يستريح ساقا وقت الحاجة ثم قالوا استنجى إذا مسح موضع النجو وهو
 ما يخرج من البطن أو غسله ويجوز أن تكون السين اللطال أى طلب التحول إلى به انتهى ويجوز أن تكون
 للتأكد شيخنا (قوله والمراد بنحو الحجر المندر) هو بالتحريك جمع مذرة أى قطعة طين شيخنا وفيه
 إشارة إلى أنه لا يستقي بماله قيمة غير الماء وسيصرح به شرنبلالية ولو استقي بالاجار ثم فسأله
 ابتلى سرأوله بالماء والعرق نجس في المختار لو زاد على أدنى المانع نهر أو إطلاق الزبل الطهارة
 بالحجر نظرا لأنه مقل لا مطهر لأن الزبل قائل بأن المستنجى بالحجر إذا قعد في ماء قليل نجسه كذا في مناهي
 الشرنبلالية وكيفية الاستنجاء أن يأخذ كره بشماله مارا به على نحو الحجر ولا يأخذ بهيمة فإن اضطرب جعل
 الحجر بين عقيه وأمر الذكر بماله فإن تعذر ما سلك الحجر ولا يحركه حتى لا يكون الاستنجاء بالطين وبني
 أن يخطو وقوله خطوات للاستبراء في المنتقى والاستبراء واجب ودليله قوله عليه الصلاة والسلام استبرأوا
 من البول فإن عامة عذاب القبر منه وفي الصحيحين عن ابن عباس مر عليه الصلاة والسلام بقرين فقال
 انهما البعدان وما بينهما في كثير أما أحدهما فكان لا يستمرى من البول وفي رواية لا يستبرأ وأما الآخر
 فكان يمشي بالنميمة فاخذ سبعة رطبة فشققها فنهق في فريز كل فريزوا واحدة فقيل لم فعلت هذا رسول الله
 وقال له لا تخف عنهم ما لم ينسأ على قارى وفي السير بالانقضاء إلى أنه لا يتقيد بكيفية وقبل كبره في
 المقدرة في الصيف للرجل اختياره بالحجر الأول والثالث وأما به بالساني وفي الشتاء بالكس والمرأفة
 الوقتين مثله صفا على ما ذكره صدر الشرع وهو جرى عليه في الدرر وقال الزبلي وقاضيان والمرأة تفعل
 في جميع الأوقات مثل فعل الرجل في الشتاء قال في الشرنبلالية ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصدر
 الشرع بمحشية تلوث الفرج لو بدأت من خلف انتهى قلت ما ذكره من التعليل عزاه العلامة في إفتندي
 لصدر الشرع ثم ذكر أن ما ذكره الزبلي وقاضيان اختاره العلامة الشنقي قال وهو الظاهر الخ واعلم أن
 ما ذكره في الشرنبلالية من أن قاضيان موافق لساق الزبلي بخلافه ما ذكره عزى زاده حيث نقل عن
 فتاوى قاضيان موافقة لما في الدرر قال شيخنا ولعله ذلك في مؤلف آخر غير الحاشية (قوله وما من
 فيه عدد) المنقذ لزوم العدد في إقامة هذه السنة لأنفس العدد والمراد بقوله في الوقاية يدبر بالحجر الأول
 الخ التنبيه على ذلك أى على أن المراد بنفي العدد نفي زومه فلا منافاة بين إثبات العدد نفسه
 و نفي زومه وصاحب الدرر حمل قوله في الوقاية بلا عدد على نفي العدد نفسه ثم اعترض عليه بأن قوله
 يدبر بالحجر الأول الخ غير مرتبط بما قبله كذا قاله في إفتندي ومحصله أن ما ذكره في الدرر من أن قوله في
 الوقاية يدبر بالاول الخ غير مرتبط بما قبله غير مسلم لأن العدد المستفاد من قوله يدبر بالاول الخ وإن
 لم يكن سنة لكنه مستحب ثم رأيت بخط شيخنا بعد أن نقل ما ذكره في إفتندي تعقبه بقوله ولا يخفى أنه
 لا يدفع قول صاحب الدرر أنه غير مرتبط بما قبله لتصرحه بأن المراد نفي سنته انتهى (قوله وقال
 الشافعي لا بد من ثلاثة أاجار) أوجزله ثلاثة أحرف لقوله عليه الصلاة والسلام إذا أتى أحدكم
 حاجته فليستنج ثلاثا أاجار أو ثلاثة أاجار أو ثلاث حثيات ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من استعجم
 فليوتر من فعل هذا فقد أحسن ومن لا فلا يخرج والتخصيص على ذكر الثلاث في الحديث لا يخرج محمول على

فجعل على أي طريق فيحصل المقصود
 والاستنجاء هو مسح موضع النجو وغسله
 والمراد بنحو الحجر المندر والحجر والمراد
 بالتراب ونحوها (وما من فيه عدد) وقال
 الشافعي لا بد من ثلاثة أاجار وعندنا
 لا يقدر بالمرات إلا أن يكون موسوسا

ان الامر فيه للاستنجاب جمعا وتوقيفا (قوله بكسر الواو) يعني ولا يقال بالغسل ولكن يقال موسوس البه
 أوله اى تلقى اليه الموسوسة قال الليث الموسوسة حديث النفس وانما يقال موسوس لامر يحدث في ضميره
 كذا في المغرب جوى عن المعراج (قوله أو السبع في حقه) ومنهم من شرط العشر اى في حصول السنة
 والا فتركه الكل لا يصير عندهم بحر (قوله وغسله الخ) اى غسل موضع الاستنجاء على حد قوله تعالى
 اعتدلوا هو اقرب للتقوى جوى (قوله بلا كشف عورة) بأن وجد مكانا خاليا عما في وسعه الستر منهم
 وهم الانس اذا لم يجد مكانا خاليا عن الخج وأما الملائكة المحفوظة فغافرت عنه شيئا وقوله بلا كشف عورة
 مقيد بما اذا لم يتجاوز زخجرها لانه حكم بالوجوب فيه كما سياتى في قبض ولوا أدى الى كشف العورة
 شر نبالة وفيه نظر سيأتى وجهه (قوله أحب وأفضل) فيه إعناء الى ان الاستنجاء سنة مطلقا
 وكونه مخصوص بالماء أحب وسيأتى مافيه (قوله حتى لا يصير فاسقا) لما في البصر من الزايزة من ان
 النهى راجع على الامر حتى استوعب النهى الا زمان ولم يقض الامر للتركاراه وهذا بخلاف ما لو كشف
 العورة للاغتسال أو التقوط حيث لا يصير به فاسقا وقد سبق واعلم ان ظاهر كلامهم بقيد المنع من
 الكشف للاستنجاء مطلقا سيما ما ذكر في البصر من الزايزة من التعليل بأن النهى راجع على الامر خلافا
 لما سبق عن الشر نبالية من التقيد بعدم مجاوزة المخرج ثم رأيت في حاشية العلامة فرح اندلى مافيه
 المستجيب لا يكشف عورته عند أحد للاستنجاء فان كشفها صار فاسقا لان كشف العورة حرام ومرتكب
 المحرم فاسق سواء كان النجس مجاوزا للمخرج أو لم يكن مجاوزا وسواء كان المجاوزا كثر من قدر الدرهم
 أو أقل ومن فهم من العبارة غير هذا فانه قد سها قال في منة المصلى الاستنجاء بالماء أفضل ان أمكنه
 من غير كشف فان لم يمكنه يكفي الاستنجاء بالاجزاء اذا لم تكن النجاسة أكثر من قدر الدرهم قال الشارح
 هنا أفضل لا ينبغي أن يعمل بفهمه وهو انه ان كانت أكثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز
 الكشف أصلا الخ (قوله وقيل الغسل سنة في زماننا) وقيل على الإطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى
 وظاهر ما في الكتاب يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله النجس أو لا فالجواب انه اذا اقتصر على النجس
 كان مقيما للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقيما للماء ايضا وهو افضل من الأول واذا جاعل بينهما كان
 أفضل من الكل وفي الفتح هذا والنظر الى ما تقدم أوّل الفصل من حديث أنس وعائشة بقيد أن
 الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فائدة للمواطبة بحرقى ان يقال اذا استنجى بالماء لا بد من
 مجاوزة النجاسة المخرج غالبا فيشكل بقول المصنف وغسله أحب فاما ان يقال الحكم بالاستنجاب
 مقيد بعدم المجاوزة بقرينة قوله ويجب ان جاوز النجس المخرج الخ اذ هو شامل لما لو كانت المجاوزة
 بسبب غسله بالماء ويقال بالحكم بالاستنجاب بالنسبة للاستنجاء الذي هو غسل موضع النجس وهو
 حلقة الدبر فقط وأما غسل المتجاوز فليس هو من مفهوم الاستنجاء والى هذا يشير كلام الشارح حيث
 قال بعد قول المصنف ويجب اى يفرض الغسل ولم يقل اى يفرض الاستنجاء على ان اقتراض الغسل
 وجد ضمن تحصيل المستحب وبه لا يصير المستحب فرضا كغسل الواجب من النجاسة فانه لا بد فيه من
 الشروع بالمضي لغرضه الغسل مع أنهم لم يجعلوه باعتبار طر والشروع فرضا (قوله اى يفرض الغسل
 ان جاوز النجس المخرج) أشار به الى أن المراد بالواجب الغرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فسادونه
 بالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسما مستويا واجبا وقد قسمه في السراج الى خمسة أقسام أربعة
 فريضة من الحيض والنفساء والجمابة والرابع اذا تجاوزت مخرجها والخامس المستنون اذا كانت
 مقدار المخرج في محلها قال في الشر نبالة وفيه تسامح ذكر وجهه في البحر (قوله ان جاوز النجس
 المخرج) وكذا لو لم يجاوز وكان جنبابا الاستنجاء بالماء واجب غسل المفعدة لاجل الجنابة وكذا
 الحائض والمسا لما ذكرنا زيلجى (قوله وراء موضع الاستنجاء) لان ما على المخرج ساقط العبارة
 ولهذا لا يكره تركه ولا يصح الى ما في جملة من النجاسة بلجى وهذا بعينه هو شامل لما لو كانت مقبوضة

بكسر الواو وقيد بالثلاث أو السبع
 في حقه وقال الامام نحو ما زاده
 رحمه الله تعالى العبد عند الشافعي
 رحمه الله فرض حتى لو تركه لا يجوز
 صلته والى هذا أشار في الايضاح
 (وغسله) اى غسل موضع الاستنجاء
 بالماء ان أمكنه بلا كشف عورة
 (أحب) وأفضل ولا يترك حتى لا يصير
 فاسقا ويعمل الى أن يقع في قلبه
 انه مظهر وقيل الغسل سنة في زماننا
 (وجب) اى يفرض الغسل (ان جاوز
 النجس المخرج) ويعتبر بقدر الدرهم
 للصلاة وهو أكثر من قدر الدرهم
 (وراء موضع الاستنجاء) قبله لان
 النجاسة لو كانت أقل بحيث لو ضم هذا
 الى موضع الاستنجاء يصير أكثر من
 قدر الدرهم يكفي الاستنجاء
 عندهما وعند محمد رحمه الله
 يفرض غسله

قوله ذكر وجهه في البحر حاصله انه
 من باب ازالة الحدث ان لم يكن على
 المخرج شيء وان كان فهو من باب
 ازالة النجاسة الحقيقية انتهى وفيه
 كلام مذكور في رد المحتار اه

كيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدروهم ولم يتجاوز المخرج فانه يعني عنه اتفاقا لا تفاقمهم على ان
 ماعلى المقعدة ساقط بغير لكن حتى الزاي اختلافا بين الفقهاء أي بكر وابن شجاع فعندنا القهقه لا بد
 من الماء وعند ابن شجاع يكفي بالمخرج قال وبه تأخذ ومنه في النهر غير أن ماعز أجاز أن يلبي بكر عزاه
 في النهر لابن شجاع وقد قدمنا أن اليد تطهر بطهارة الحبل وتعلو شتر ما زال الماء النجاسة عنها وعن المخرج
 الا اذا هجز ويستحب غسل يده قبله ثلاث شرب المسام النجاسة وبعده ماء الغة في النظافة ويستحب
 تقديم الاستعاذة والتسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وان يقول بعد خروجه
 الحمد لله الذي اذهب عني الازي وعافاني شربا ليلية عن البرهان (قوله لا يعظم وروث الخ) اما عدم
 الاستنجاء بالعظم والروث فلانه زاد ابن جن قال عليه الصلاة والسلام لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانها
 زادا خوانكم من الجن رواه ابن مسعود كذا في المصاييح وقال بعض شارحيه روى ابن مسعود ان جماعة
 من الجن أنوار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقالوا يا رسول الله انه امتلأ عن الاستنجاء بالعظم
 والروث والجمعة فان الله جعل لنا فيها رزقا فنهى صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بها قال وفي دلائل
 النبوة للحفاظ أي نعم ان الجن القسوامنه صلى الله عليه وسلم ليلة الجن هدية فاعطاهم العظم والروث
 فصار العظم كأن لم يؤكل والروث شعيرا وتبنا أو علفا أو خلدوا بهم بمجزة للنبى صلى الله عليه وسلم بتعليمه
 تعالى اياه قرأني على المقدمة ومنهم من علل النهي عن الاستنجاء بالروث بأنه رجس وأما عدم الاستنجاء
 بالطعام فلانه اسراف واضاعة مال وأما عدم الاستنجاء باليمن فلانها مشرف الا ان يكون يدسار عذر
 كشكل ونحوه فلا بأس حينئذ والمراد من قوله صار للعظم كأن لم يؤكل أي ما عليه من اللحم (قوله ولو
 استنجى في هذه الصور جاز) أي وكان محصلا للسنة لان النهي لغيره كالوصي السنة في الارض
 المقصوبة يكون آتيا بها مع ارتكاب النهي عنه مخرج خلافا لما في البصر (نقطة) كذا لا يستنجى بغير
 وفهم وشي محرم وبكره استقبال القبلة في البول والغائط كذا استد بها لكن لا مطلقا بل يكشف
 العورة ولو في البين لان الدليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيت الغائط فغط فمؤد قبله الله
 لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرفوا أو غزروا بالمرق ويكره فعلهما أي البول والغائط في
 الماء والظل أي خلل قوم يستريحون فيه والطريق وتحت شجر مخر بخلاف غير المخر والتكلم عليهما
 والبول قائما الا لعذر دور وعبارته في البحر ويكره أن يقول قائما لمضطجعا أو متجذرا عن ثوبه من غير
 عذر فان كان لعذر فلا بأس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما للوجع في صلبه ويكره أن يقول في
 موضع وثوفا أو يعقل فيه للنهي اه وقوله بال قائما للوجع في صلبه يعني استسقي به من وجع الصلب
 على عادة العرب وروى الحاكم والبيهقي عن ابي هريرة أنما بال رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما لمخرج
 كان في مأبضه لكن ضعفه الدارقطني والبيهقي والمأبض همزة ساكنة وموحدة مكسورة وضاد مججمة
 باطن وكتبته الشريفة شخبنا (قوله وما فرغ من بيان الطهارة والتميم ونحوهما) كالا له والرافع

قوله والجمعة الحاء المهملة واليمين
 قال ابو عبيد النعم اه بجرأوى
 (لا يعظم) عظم على قوله بغير حجر مني
 يعني يستنجى بجمجمتي ولا يستنجى بعظم
 (روث وطعام ويمن) ولو استنجى في
 هذه الصور جاز ويستنجى بيساره
 هذه الصور جاز ان كان المستنجى
 سواه كان بالماء أو بالخرجان كان المستنجى
 رجلا يستنجى بأوسط اصابعه لا بجميع
 الاصابع وان كانت امرأة تستنجى
 برؤس الاصابع عند بعض المشايخ
 وضد البعض هي كارجل كذا في
 الحيط وما فرغ من بيان الطهارة
 والتميم ونحوهما شرع في الصلاة فقال
 * (كتاب الصلاة)

(كتاب الصلاة)

شروع في المقصود بعد بيان الوسيلة ولم يتخل عنها شرعة مرسل در اعلم انها فرضت ليله المراج وهي ليلة
 السبت لسبع عشرة حلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا وكانت الصلاة قبل الاسراء
 صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمديك بالعشي والابكار بحر
 واعلم انه اخضع صلى الله عليه وسلم بجميع الصلوات الخمس ولم يجمع لاحد والعشاء ولم يصلها أحد
 وبالاذان والاقامة وافتتاح الصلاة بالتكبير والتأمين وبالركوع فيها ذكره جماعة من المفسرين وبعوله
 اللهم بنا ولك الحمد وبحریم الكلام في الصلاة أسيوطى في الاغونج ثم رأيت في شرح القرمانى ان اول

من صلى الغنم امرسى عليه الصلاة والسلام حين تخرج من مدين وصل الطريق وكان في غم أخيه هارون
وعنده قوه فزعون وغر أولاده فلما اتجأ اليه تعالى من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى أربعا
طوطا الخ نماز كره واختار أنه عليه الصلاة والسلام قبل بعثته لم يكن متعبا بشيء أحد لانه قبل
الرسالة في مقام النبوة لم يكن من أمة نبي بل كان يعمل بما يظهر له بالكشف الصادق من شريعة
ابراهيم وغيره وقبل كان يتعبد بشرع نوح وقبل ابراهيم وقبل موسى وقبل عيسى وقبل بما نبأ به
شرع وفي الخبر المختار انه كان يتعبد بما ثبت انه شرع لاهل الخصوص لانه لم يقطع التكليف من بعثته
آدم لانهم لم يتركوا سدي قال البقعي ولم تقف على كيفية تعبد وروي ابن اسحاق انه كان يخرج إلى
حرا في كل عام شمرا يتسكف فيه وكان من يتسكف من قرش في الجاهلية أن يطعم من جاءه من المساكين
واذا انصرف لم يدخل بيته حتى يطوف وقبل كانت عبادته المذكور والذي في القسطلاني الفكر يدل
الذكر وذكار بن جعفر في شرح المعنوية انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي قنوا وكذا أصحابه ولكن
اختلف هل افترض قبل الخمس صلاة أم لا فقيل ان الفرض صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل
الغروب وروى ابن جرير عليه الصلاة والسلام بداه في أحسن صورة وأطيب رائحة فقتل بالمحمدان
الله يقرئكم السلام ويقول لك أنت رسول إلى الجن والانس فادعهم إلى قول لا اله الا الله ثم ضرب برجله
الارض فتبع عينا ما فتوضأ منها جبريل ثم امره أن يتوضأ وقام جبريل يصلي و امره أن يصلي معه
ثم عرج به إلى السماء فرجع عليه الصلاة والسلام لا يترجم ولا مدرا الا وهو يقول السلام عليك يا خير
رسل الله حتى أتى خديجة وأخبرها فغشي عليها من الفرح ثم امرها فتوضأت وصلى بها كما صلى به جبريل
فكان ذلك أول فرضها ركعتين اه (تقبة) نقل شيخنا عن ابن السبكي في جمع الجوامع ان متعبدا
بفتح الباء أي مكلفا (قوله) والحق أن يبدأ بها لانها المقصود بالذات (قوله) الان الطهارة شرطا
يعني وشرط الشيء يسبق وجوده هو كاف في تسكفة التقديم (قوله) وهي لغة الدماء) ومنه قوله تعالى
وصل عليهم ان صلاتك سكنهم وقول الاعشى

تقول بنيت وقد قربت مرتحلا * نارب جنب إلى الاوصاب والوجعا

عليك مثل الذي صليت فاعتضى * نوما فان لحب المسر مضطجعا

بحاله وقد قربت حالية أي وقد تدنوت من الموت والوصاب الامراض نهر عطف الوجع من عطف
السبب أو أحد المتلازمين ومثل يروي بالرفع على ان يكون مبتدأ مؤخر أو بالنصب على ان يكون مفعولا
لاصل محذوفا والتقدير أصلي عليك مثل الذي صليت (قوله) وشرعا الاركان المعهودة المخصوصة) ففيها
زيادة قدوم معناه المعنى القوي فيكون تغييرا ويحتمل ان تكون من الاسماء المنقولة واستقله العني
لوجودها شرعا بدون الدعاء في الامي والاخرس قال في الشربلية والفرق بين التفسير والنقل ان في
النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعبا وفي التغيير يكون باقيا لكنه زيد عليه شيء آخر (قوله)
وسبب وجوبها الوقت) بدليل تجذده بتجذدها أي تجدد الوجوب بتجدد الاوقات لكن لما لم يكن بينهما
مناسبة ولا بد منها في السبب مع السبب كان الوقت سببا ظاهرا او بالتحقيق ترادف النعم والعمامة على انه
الجزء الاول ان اتصل به الاداء والانتقل الى ما به يتصل فان لم يؤد حتى خرج الوقت اضيفت السببية الى
جميعه فظهر ان وجوبها أول الوقت الوجوب الموسع حتى لا ياتم بالتأخير عن الجزء الاول والثاني والثالث
مثلا ثم تارك الاداء في الوقت وهذا أي اضافة الوجوب الى أول الوقت وجوبا موسعا سبب نفس الوجوب
أي شغل الذمة وأما سبب وجوب الاداء في الكافي انه الخطاب شربا ليلية مع زيادة لشهيقا ففس
الوجوب الذي هو شغل الذمة لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بأن كان في الوقت سبعة وجوب الاداء
الذي هو طلب تربية الذمة زومه في زمان خاص بأن ضاق الوقت وذكار بن فرشته ان ههنا وجوبا
وجوبا أداء وجود ادائه ولكل منها سبب حقيقي وظاهري فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب

والحق ان يبدأ بها الان الطهارة شرطا
فلها تقدمت عليها كما مر في أول الطهارة
وهي لغة الدماء وشرطا الاركان
المعهودة المخصوصة وسبب وجوبها
الوقت لما عرفت والسبب مقدم عليها
فذلك تقدمه وضعا

التقديم لله تعالى وكان ذلك غيباً عما جعل الظاهر في الوقت تبسيرا علينا ووجوب الاداء عليه المحقق
 شاطئ الطلب بالفعل وسببه الظاهر في هو اللفظ الدال على ذلك ووجود الاداء عليه المحقق خلق الله
 تعالى وارادته وسببه الظاهر في استطاعة العبد ان قدرته الحقيقية لشرائط التأثير فهي لا تكون
 الامم الفعل (قوله وشرع الاصل) تطويل لاحاجة اليه مجرى الاستغناء عنه بقوله قبله والسبب مقدم
 عليه والذلك قدمه وضما (قوله وقت صلاة الفجر) اي وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز يرسل فانه ضوء
 الصبح سمى به الوقت خوي من القهستاني وأشار السارح بتقدير المضاف ليصح الحمل (قوله من وقت
 طلوع الصبح) اشار به الى ان العبرة بالاول طلوعه لا لاقتضائه واستظهره في النهر خالفنا في البحر واستدل
 عليه بما في حديث جابر بل ثم صلى في الفجر حين برق وبرق بمعنى بزغ وهو اول طلوعه انتهى وفي
 الاختيار عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان للصلاة اولا وآخرا وان اول وقت الفجر حين
 يطلع الفجر وآخروها حين تطلع الشمس (قوله في الاقن) واحدا لا فاق وهي اطراف السماء جوهرية
 وفي الصباح واحدا فاق واقف مثل عمرو وعمر (قوله لانها اول صلاة فرضت) اي لان صلاة الظهر
 في كلامه لف وشر مشوش لما جزم به الغني من ان الظهر اول صلاة جبريل النبي عليه الصلاة
 والسلام وما جزم به الغني جرى عليه كثير من شراح الهداية وغيره اوديله ما روى من قوله صلى الله عليه
 وسلم امني جبريل عند البيت مرتين فعلى في الظهر في الاولى منهما حين كان النبي ممثلا للشيء اني اني
 قال ثم صلى في الفجر حين برق الفجر وروح الطعام على الصائم وصلى في المرة الثانية الظهر حين كان ظل
 كل شيء مثله الحديث لكن ظاهر الهداية والزيلاحي يفيدان اول صلاة أم فيها جبريل النبي عليه الصلاة
 والسلام هي صلاة الصبح ودليه ما روى ان جبريل أم برسول الله صلى الله عليه وسلم فها حين طلع
 الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا تتك
 وقال ابن الملقن ان اول الصلوات الظهر وقال الحسن في مرسل نافع انه الصبح وقال ابن رسلان المشهور
 الابتداء بالظهر فتخلص من ذلك ان في المسئلة روايتين اشهر هما ابتداء الظهر كذا ذكره الشيخ شاهين
 قال شيخنا عن انكار الرواية الثانية وهي امامة جبريل بالنبي عليه الصلاة والسلام في صبح ليلة الاسراء
 وجعل المنكر الاول على الاول النسي بالاضافة الى امامة جبريل صرفا له من الاول الحقيقي فهو مخفي من
 وجهه الاول انكاره الرواية الثانية الثاني ما رتب عليه من الجزم بصرف الاول عن حقيقة المتبادرة
 اذ كون المراد من اليوم الاول اليوم الاول من فرض الصلاة اقرب تبادرا من كون المراد به اليوم
 الاول من امامة جبريل هذا الوهم برد التصريح بان امامة جبريل كانت صبيحة الاسراء واليوم الذي يليه
 وبعد ما علمت من التصريح كان تأويله خطأ بجملة لان منبأه عدم الوقوف على ان امامة جبريل كانت
 صبيحة الاسراء وتخلص ايضا منه لاختلاف في ان صلاة الصبح اول الصلوات اقترضا اذا سبق من
 الاختلاف في الاولية انما هو بالنسبة امامة جبريل لا غير فقول السارح لانها اول صلاة فرضت أي
 آتيت بعد الاقتراض كما في الفتح وما في النهر من الاجماع على ان الفرض كان في الاسراء لا قبلها وهذا
 جزم السروجي بان الفجر اول المحس وجوبا غضا وروده في النهر من السؤال المشهور كلف تركه صلى الله
 عليه وسلم الصبح صبيحة ليلة الاسراء واجب بان وجوب الاداء موقوف على العلم بالكيفية وهذا لم يقضه
 انما يراد على ما هو المشهور ان اول صلاة أم فيها جبريل بالنبي عليه الصلاة والسلام صلاة الظهر واما
 على مقابلة فلا وقد توهم في البحر ثبوت الاختلاف في الاولية من حيث الاقتراض فقال وبهذا اندفع
 السؤال المشهور اي بما قيل من ان الظهر اول صلاة فرضت بناء على عدم ارتكاب التأويل وقد
 عرف انه متعدي وكذا ما في الدرر من قوله ان الظهر اول الواجبات ليس على ظاهره ولهذا ذكر العلامة
 نوح افندي انها اراد الاول من حيث يسا الكيفية (قوله لعدم الاختلاف في اوله وآخره) تعقبه
 المحوى فقال وقت الفجر من اول الصبح عند بعض المساجد وانتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع

وسرع اوله في بيان اوقات الصلاة وقال
 (وقت صلاة الفجر من وقت
 طلوع الصبح الصادق) وهو البياض
 المعرض في الاقن اذ اعبر بالاكاذب
 وهو البياض الذي يبدو طولاً ثم يقبه
 والظلام فبالاكاذب لا يدخل وقت
 الصلاة ولا يجزم الاكل على الصائم
 وانما قدم وقت الفجر وان كان الواجب
 تقديم الظهر لانها اول صلاة فرضت
 لعدم الاختلاف في اوله وآخره بخلاف

والله مال كثير من العلماء الان الاول احوط كما في المجزئة ثم قال ومنتهى الى طلوع الشمس اى الى وقت طلوع شئ من جرمها وفي النظم الى ان يرى الراى موضع نبله في آخره خلاف كما في اوله من قال بعدم الخلاف من عدم التابع انتهى قال شيخنا وفيه نظر اذا القائل بعدم الخلاف في قوله واخره جمع كثير من لهم الغاية التصوي في التسبيح والاحاطة بالا قول منهم صاحب النهاية والعناية والزاى بلوى والعيسى والبحر والنهر مع ان صاحب البحر والنهر تقلا الخلاف بعد ذكرهما انه لا خلاف في طريقه وكذا استاذ في حاشية الدرر فليبق الان يقال في اثبات الخلاف بعد تنقيح منافضة ظاهرة ويجب بان المراد لا خلاف في طريقه بين الائمة اهل المذهب الاربعة لقول الزاى وقد اجبت الامة على ان اوله الصبح الصادق واخره حين تطلع الشمس فلا ينافي وقوع الاختلاف بين مشايخ مذهبنا ولما كان قول المجتهدين وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس محتملان لا يكون المراد اول طلوعه او انتشاره ساغ لمشايعتنا الخلاف في بيان مدلول ما اجبت عليه الامة انتهى (قوله الى طلوع الشمس) اى الى قبيل طلوعها اى ظهور شئ من جرمها لا كلها (قوله والظهر من الزوال الى طلوع النفل مثليه) اما الاول فقوله تعالى اقم الصلاة لذكرك الشمس اى زوالها ولا مامة جبريل عليه الصلاة والسلام في اليوم الاول وقت الزوال واما الثاني فلما تمت عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت درر واراد بذلك الوقت ما قبل بلوغ الظل مثليه كما هو حاكم الغاية بحسب الظاهر يدل عليه سياق الكلام وما قبله هو بلوغ الظل مثله فيوافق لفظ الحديث في صلاة الظهر وهو وصلى في الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شئ مثله والضمير في قوله لا مامة جبريل عليه الصلاة والسلام واما ان تقارن ان يكون مراد بذلك الوقت ما في المتن من بلوغ الظل الى مثليه فان امامة جبريل عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت انما هو في العصر وكلا من في الظهر عزى فاعتراض الشيخ حسن ساقط (قوله مثليه) منصوب بالمصدر المضاف الى فاعله عيني (قوله سوى الفى) بالهز بوزن الشئ وهو التسل بعد الزوال سمي به لانه فاء من الغرب الى المشرق وما قبل الزوال يسمى ظلا وقد سمي به ما بعده ايضا غير واستثنى في الزوال لانه قد يكون مثليا في بعض المواضع في الشتاء وقد يكون مثليا في فوا اعتبر المثل من عند ذي الظل لما وجد الظهر عندهما ولا عنده قال ابن الساعاتي هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤس اهلها اما في ما قبله المثل من عند ذي الظل والمراد بقى الزوال في ما قبله في اضافته للزوال نوع توسع غير وعسارة ابن ملك في اضافته الفى الى الزوال تابع لان المراد به في قبيل الزوال انتهى لكن في الدرر الفى لغسة الزجوع وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار وضافته للزوال لادى ملازمة محصولة عند زوال فلا يعد تسامحا انتهى واسم الاشارة في قوله هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤس اهلها يعود على الاستثناء في قول المصنف سوى الفى (قوله اى الى الزوال) فالالف واللام يدل على الاضافة زواى (قوله وقالوا) واختاره الطحاوى برهان وبخالفه تصحيح الشيخ قاسم شربلية والاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصل الى العصر حتى يبلغ للمثلين ليكون مؤذيا للصلايين في وقتها اتفاقا نوح أفندي للصاحبين ماروى ان جبريل صلى العصر بالنبي صلى الله عليه وسلم في اليوم الاول في هذا الوقت فلو كان ما قبل الماصلى فيه وللإمام قوله عليه الصلاة والسلام اربدوا بالظهر في الصيف فان شدة الحر من فيج جهنم واشتداد الحر في ديارهم في هذا الوقت وما روى عنه من خروج يوم اى عليه الصلاة والسلام صلى به جبريل في ذلك الوقت الظهر في اليوم الثاني زواى ولان في خروج وقت الظهر اذا صار ظل كل شئ مثله شكنا ظرا الى اختلاف الزوايتين فلا يخرج الايقين وهو بلوغه مثله مرتين شربلية (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة) وروى الحسن عنه ان الظهر يخرج بصيرة تظل كل شئ مثله ويدخل العصر بصيرة تظل مثليه فيكون بينهما وقت مهمول واختاره الكرخي

(الى طلوع الشمس و) وقت صلاة (الظهر من) وقت (الزوال الى بلوغ الظل) اى تظل كل شئ (مثليه سوى النفل) اى في الزوال وقال وهو رواية (الفى) اى في خضوعه لله آخر اذا صار عن ابي حنيفة رحمه الله آخر اذا صار ظل كل شئ مثله وهو قول الشافعي رضى الله عنه والزوال فهو زيادة الظل لكل شئ حتى في جانب المشرق وقبل ما ربه

قوله لا تسامت الشمس الخ اى في المجيزة بان مالت الى الجنوب والشمال فهستافى هجراوى قوله فلا يعد تسامحا لان التسامح كما قال بعض المحققين استعمال اللفظ في غير مواضع لا لعلاقة وهذه الضافة مجاز في الاستدلال الفى انما سببه حقيقة للاشياء كالشاخص للزوال وعسامه في الدخان اراه هجراوى

وهو الذي تسميه الناس ما بين الصلاتين نهر (قوله ان تغرز خشبة الخ) فان لم يجد ما يغرز اعتبر
بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف مقدمه وعامة المشايخ على انها سبعة اقدام ووفق الزاهدي
باعتبار السبعة من طرف سمت الساق والسنة ونصف من طرف الابهام نهر والذي في شرح المحمدي
ان البقال أشار الى هذا التوفيق كما في الزاهدي انتهى وروى عن محمد ما هو ايسر من هذا وهو ان
يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا صارت الشمس على حاجبه الايمن عزان الشمس قد زالت (قوله
وتجعل لمبلغ الظل علامة) أي بعد زيادة الظل على الشاخص قال شيخنا وكان الاول تأخير من قوله
وان زاد وعطفه بالفاء كما قال الزيلعي فاذا أخذ في الزيادة فقد زالت الشمس فخط على رأس موضع الزيادة
خطا فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال (قوله ما دام الظل يتقص فهو قبل الزوال) أي
في حال الارتفاع فكما ارتفعت نقص ظل الشاخص الكائن جهة الغرب الى أن يصير خاف الخشبة
فاذا زاد فقد انعكس فيكون ظله الى الشرق حتى تغرب (قوله فهو وقت الزوال) أي قيام الظل مرة بلقي
قال شيخنا وهو على حذف مضاف أي وقت قبل الزوال فسط تطير السد المحمدي فلا يخالف آخر
كلامه أوله (قوله والعصر) سمي به لانه يؤدي في أحد طرفي النهار والعرب تسمى كل طرف من
النهار عصر والعصران العشاء والعشي (فرج) لو غربت الشمس ثم عادت ذكر الشافعية ان الوقت
يعود لانه عليه الصلاة والسلام نام في حجر على حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر لانه فاتته العصر
فقال اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولاك فارددها عليه فردت حتى صلى العصر واجتهدت بحجته
الطحاوي وعياض وأوجه الطبراني بسند حسن وأخطأ من جعله موضوعا كابن المحمدي وقواعدنا
لاتأباه نهر (قوله وقال الحسن الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك الصلاة وما رواه
منسوخ بهذا الوجه على وقت الاختيار عني وصلاة العصر هي الوسطى على المذهب درواستدل
بعضهم كالغيبه أي البت على كون الصلاة بحسب الآلية الشريفة وبالسنة والاجماع اما الآلية فلان قوله
تعالى حافظ على الصلوات الآلية يقتضي عمدا له وسطى وواو الجمع للعطف المقضي للغايرة وأقوله خمس
ضرورة قال القرطبي هذا الاستدلال إنما يصح اذا لم يحل الوسطى بمعنى الفضلى وان لا يحل معنى الجمعة
من الصلوات بدخول الالف اما اذا كانت بمعنى الفضلى كما هو رأي الاكثرين أو بطل معنى الجمعة بدخول الالف
كما هو المقرر من القاعدة فلا والاولى ان يقال ثبت كون الصلوات الخمس مراد من الآلية بالاجماع انتهى
وقوله وواو الجمع للعطف المقضي للغايرة أي اغايرة الوسطى لجميع الصلوات فاقضى الجمع أربعا يكون
محبط بالوسطى مكان مجموع الاربعين خمس ضرورة انه لا يتصور أقل منه شيئا (قوله وقال الشافعي
وقتها مقدر الخ) والجمعة عليه قوله عليه الصلاة والسلام وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق رواه مسلم
وغيره وفي الزيلعي ما بين ان النون لقوله اذ انور يطلق على البياض لكن قال العملي كونه بالنون
في مسلم الله أعلم به وانما هو ثوبيا المثلثة أي ثوباه وفي رواية ثوبيا بالفاء بمعنى ثوبوا يعارضه ما روي ان
جبريل أم بالنبي في المغرب في المرتين لأول وقتها لان القول مقدم على الفعل لان القول تنريع
لا يمحتمل الخصوصية بخلاف الفعل وهذا على تسليم ان الفراغ كان قبل مغيب الشفق أو يكون معناه
بدأ بها في اليوم الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ عند مغيب الشفق ويحتمل
قول جبريل ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا مثلك أشار الى ابتداء الفصل في إحدى الصلاتين والى
انتهائه في الأخرى وانما لم يؤخر تحريز الكراهة زيلعي وقد تعلق الشافعية بنحو هذا الحديث على
صحة اقتداء المقرض بالمتنفل فقالوا ان جبريل كان متنفلا والنبي صلى الله عليه وسلم مقرض لانه
لا تكلف على ملك في هذا الموضع وانما هو على الجن والانس والجواب في الغاية ان جبريل قد خص
بالامامة فجاز ان يخص بالفريضة (قوله وقيل مقدر ثلاث ركعات) أي عند الشافعي (قوله هو

الله عنه

الله عنه

الله عنه

الله عنه

الله عنه

الله عنه

الله عنه

الله عنه

الله عنه

الله عنه

الله عنه

الجزء منه وبقي لا يلبث ان أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجع اليه لما شئت عنده من حلق عامة
 الصحابة الشفق على الحجرة وفي المبسوط قولهما اوسع وقوله احوط در روى الشربلانية من العلامة
 قاسم قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان منى على قولهما قال وعليه الفتوى لقوله عليه
 الصلاة والسلام الشفق الحجرة فكيف يكون حجة فيها نقلا لمصاحرا لا يكون حجة في البياض نقلا لاشتراك
 وقال فيها اثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه لا يخل ولان الطوالع ثلاثة والقوارب ثلاثة ثم
 المعشر لدخول الوقت الوسط فيها وهو الفجر الثاني فكذلك في القوارب المعشر لدخول الوقت الوسط
 وهو الحجرة فبذهابها يدخل وقت العشاء لان في اعتبار البياض معنى المخرج فانه لا يذهب الا قريبا
 من ثلث الليل وقال الخليل بن احمد راعت البياض بمكة فاذ ذهب الا بعد نصف الليل انتهى لكن
 حمل الى يلى ماروى عن الخليل على بياض النجوم وذلك يغيب آخر الليل واما بياض الشفق وهو قريب
 الحجرة فلاتاخر عنها الا قليلا قد مر اننا نطالع الحجرة عن البياض في الفجر اه ثم ان رأيت نوح أفندى
 تعقب ما ذكر في الدرر من ان الفتوى على قولهما بانه لا يجوز الاعتماد عليه لانه لا مرجح قولهما على قوله
 الامام من ضعف دليل اوضر ورواه تعامل واختلاف زمان ولم يوحى من ذلك ما فعل على قوله
 سيما اذا كان الاحتياط فيما ذهب اليه كما في هذه المسئلة فان قيل قالوا اذا كان الامام في جانب وصاحبه
 في جانب آخر فالمتى بالحجرات ان شاء اخذ بقوله وان شاء اخذ بقوله ما قلت اجيب عن ذلك بمجوابين
 الاول انه مفيد بان كان المفتي مجتهدا واما اذا لم يكن مجتهدا فالاصح انه يقتضى يقول الامام مطلقا
 كما صرح به في الفتاوى السراجية والثاني انه قول بعض المشايخ واما البعض الاخرون فلا يرون الاخذ
 بقولهما مع وجود قوله منهم صاحب الهداية فانه قال في التجنيس الواجب عندي انه يقتضى على قول أى
 حنفية على كل حال انتهى واقول لا وجه لذلك على صاحب الدرر بما ذكره نوح أفندى لما سبق من
 ان الامام رجع لقولهما باني يقال ما سبق من ان البعض الاثمن المشايخ لا يرون الاخذ بقولهما مع
 وجود قوله يفيد عدم العمل بقولهما وان كان مرجحا وكذا يستفاد هذا من قول صاحب الهداية
 الواجب عندي ان يقتضى على كل حال وبهذا صرح في البحر من كتاب القضاء معزيا
 للفتاوى السراجية والكمال بن المصمم (قوله وقال الشافعي وقت العشاء الى ثلث الليل) ظاهره
 ثبوت الخلاف بينهما وبينه وليس كذلك اذ لو كان له خلاف لذكره ان يلى محرمه على نقل خلافه بل ذكر
 ما يفيد عدم خلافه ونصه اما اوله فقد أجمعوا له يدخل عنده الشفق على اختلافهم في الشفق واما آخره
 فلا يجاع السلف انه يبق الى طلوع الفجر فيعمل ما ذكره الشارح على انه اراد بيان الوقت المستحب
 (قوله في المختصر) أى يختصر القدورى (قوله وما ذكر في المتنازع) مبنى الخلاف ان الورق فرض
 عنده سنة عندهما (قوله ولكن لا يقدم على العشاء للترتيب) أى لان وقته لم يدخل بل دخل
 بدخول وقت العشاء والخبرة تظهر فيما روى الورق باسما للعشاء أصلاهما فظهر فساد العشاء دون
 الورق اذ عند الامام لسقوط الترتيب بطل هذا العدد لا عندهما لانه تبع لحالها لا يصح قبلها وفيما روى
 الفجر قبل الورق عداو سكان صاحب ترتيب اعاده بعد صلاة الورق عنده لا عندهما لانه لا ترتيب بين
 الفرائض والسنة (قوله لم يجز) أى عليه مخدوف العائد على من وهو لا يجوز في منتهى سواء كانت
 من موصولة او شرطية زيلي (قوله بلغار) بضم الباء والعين المجبة وبالراء المهمل في آخر مدينة
 الصفة الباقى بلاد الترك شديدة البرد لا يكاد الرديق يقطع عن ارضهم صيفا ولا شتاء (قوله المحلوى)
 بهج الحاء المهملة وسكون اللام وبعدها ووفى آخره نون نسبة الى عمل المحلوى وسعها واسم عبد العزيز
 ابن احمد جواهر مضية (قوله بخوارزم) في مجمل البكري بخوارزم بضم اوله وبالراء المهملة
 المكسورة والراء المجبة بعدهما قال المجر حانى معنى بخوارزم من حرها لانها في سهولة لا جليل بها
 (قوله فاحس به الشيخ) يعنى عرفان السؤال مرتب على ما أفتى به من عدم وجوب القضاء (قوله)

هو الحجرة (و) وقت صلاة العشاء والوتر
 منه أى من غروب الشفق (الى الصبح)
 وقال الشافعي وما ذكر في المختصر اول وقت
 ثلث الليل وقوله ما كان كفى
 في ثلث الليل وقوله ما كان كفى
 الوتر بعد العشاء وقوله ما كان كفى
 المتن قول أى حنفية (و) لكن
 لا يقدم الوتر على العشاء للترتيب (ومن
 كما لا تقدم الوقتية على الفاشية (ومن
 لم يجد وقتها) أى العشاء والوتر بان
 كان في بلدة اذ غربت الشمس مالم
 كان في بلدة اذ غربت الشمس مالم
 العشر (لم يجز) عليه وفي فتاوى
 الفتوى بطلانها ورد فتوى من بلغار
 بان الفجر يطالع فيها قبل غروب
 الشفق في اقصى الى السنة على
 شمس الاثمة المحلوى في كتب عليكم
 وجوب قضاء العشاء ثم وسعها الدين
 على الشيخ الكبير سفي الدين
 البقالي فافى بعدم الوجوب فبلغ
 جوابه شمس الاثمة المحلوى في فارس
 من يسأله في طامته يجابها بخوارزم
 ما تقول فمن استقط من الصلوات
 الخمس واحدة هل بكفر فاحس
 به الشيخ فقال ما تقول فمن قطعت
 مداه من المرفقين اور جلاء من
 الكعبين فكفر فراض وضوءه فقال
 ثلاث اموات محل الرابع فقال
 فكذلك الصلاة الخامسة فبلغ
 المحلوى جوابه

في كذا الصلاة الخامسة) أي سقط افتراضها لعدم وجود سببها (قوله فاستحسنه ووافقه) استظهر
الكمال وجوب القضاء استدلالاً بقوله عليه الصلاة والسلام حين أخبر أن المحال يمكث أربعين يوماً
كسنة ويوم كسنة ويوم كسنة وسائر الأيام كما يأمركم فقبل له عليه الصلاة والسلام أن يكفني في هذا
اليوم الذي هو كسنة صلاة يوم فقال لا قدر والله وسعها من الشبهة وصحبه في ألفاظ مود كفي المنع أنه
للمذهب قال في الثمرية ليلته وبه ائتي البرهان الكبير ولا ينوي القضاء كما في الدرر لقد دقت الأداء
وفرق في النهر بأن الوقت موجود حقيقة في يوم الدنط والمفقود السلامة فقط بخلاف ما نحن فيه
فإن الوقت لا يوجد أصلاً بل هو في يوم الدنط والمفقود السلامة فقط بخلاف ما نحن فيه
المنتهى ولو لا خوف الإطالة لوردناه ولمنا في غم من بيان أوقات الصلاة شرع في بيان الأوقات المستحبة
فقال (ونبأ تأخير الفجر) للرجال أي تأخير المعلى صلاة الفجر فهو مصدر مضاف للمفعل وللفاعل
محدوف جوى وإنما كان التأخير مندوباً لقوله عليه الصلاة والسلام أسفر وأب الفجر فإنه أعظم لأجر وأما
المرأة فلا يفضل لما في الفجر العانس وفي غيرها الانتظار إلى فراغ الحال عن الجماعه شرعية ليلته من البحر
ويختلف ما نقله المحوى عن شرف الأئمة المحكي الأفضل في الصلوات كلها انتظار فراغهم انتهى وظاهر كلام
المصنف أنه يستحب البداءة بالأسفار وهو ظاهر الزاوية وقيل يدخل بغسل ويحتم بالأسفار يخرج من
العناية (قوله فإن هناك التغليس أفضل) لا خلاف لأحد في سنية التغليس بفجر ثم دغلة شرعية ليلته
عن الفتح (قوله بحيث يقدرا) تقييداً لنسب التأخير (قوله بقراءة مسنونة) كالآية من آية دروما
بين الخمسين إلى الستين شرعية ليلته (قوله لو ظهر سهو وفساد) بأن سها عن الطهارة وصلى أوقهه فيها
فالواو بمعنى وأجوى وأفاد في النهر اعتبار التمكن من إعادة على الوجه المستنون مع اعتبار التمكن من
الاغتسال أيضاً لو ظهر فساد يحدث كبر وقيل يؤخرها جداً لأن الفساد موهوم فلا يترك المسحوب
لأجله لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس (قوله وقال الشافعي يستحب التجيل)
لقوله عليه الصلاة والسلام أول الوقت رضوان الله ووسطه رحمة الله وآخره عفو الله ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام أسفر وأب الفجر فإنه أعظم لأجر وقال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
صلاة الفجر ميقاتها الأصلين جمع بين العشاء والمغرب يصح وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغسل وعن
داود بن بزيع أن أبا عبد الله قال كان على بن أبي طالب يصلي بنا الفجر ونحن نقرأ أي الشمس مخافة أن تكون
قد طلعت ولأن في الأسفار تكبير الجماعة وتوسيع المحال على النائم والضعيف إدراك فضل الجماعة
وما استدلل به غير صحيح لأن فيه إبراهيم بن زكريا وهو منكر الحديث عند أهل النقل ولئن صح فالمراد به
الفضل قال الله تعالى يسألونك ماذا ينفعون قل العفو أي الفضل على رأس المال وهو البق هنا من معنى
التجاوز لعدم العناية به لأن التأخير مساح زبني وقوله وصلى الفجر يومئذ قبل ميعاتها أي قبل وقتها
المعتاد إذ غير جائز فعلها قبل طلوع الفجر ولا عند الشك في طلوعه ولا حال ما لوعه أجمعاً فدل على أن
الصلاة في أول الوقت لم تكن معتادة له عليه الصلاة والسلام بل المعتاد تأخير الصبح وأنه يحل بها يومئذ
قبل وقت المعتاد عناية (قوله في كل صلاة) كيف يستقيم كون التجيل مستحباً عنده في كل صلاة مع
ما سبق من أن المغرب وقتها مقدراً بالوضوء والأذان والإقامة وخمس ركعات وقيل بفجر ثلاث ركعات
فالظاهر أن المراد بكل صلاة ما عدا المغرب ويجعل الكلام على التغليب (قوله وظهر الصيف) لقوله
عليه الصلاة والسلام أبردوا الظفر في الصيف فإن شدة الحر من فجع جهنم وكذا سبب تأخير خلف الظهر
وهو الجمعة استيعاباً وحداً للتأخير أن يصلي قبل المثل في الخزانة الوقت المكروه في الظهر أن يدخل في
حداً للاختلاف وإذا أخره حتى صار ظل كل شيء مثله فقد دخل في حداً للاختلاف جوى ولا ينافيه ما نقله
هو عن تحفة المرشد من أن الاختلاف تأخيرها إلى أن يسكن الحر قال وفي الكلام إشعاراً بتجسب
تجيل طهارات بيع والحر يف انتهى وما في البحر من أنه ينبغي المحاق الحر في الصيف وجى عليه

فاستحسنه ووافقه فيه (ونبأ تأخير)
تأخير صلاة الفجر (الفجر) مطافاً
أي في الأئمة صلواتها الأصلية يوم
الفجر الصبح بالبدن دغلة فإن هناك
التغليب أفضل بحيث يقدري على صلاة
بقراءة مسنونة وتزني لطلوع الشمس
وعادة الوضوء قبل طلوع الشمس
لو ظهر سهو وفساد وقال الشافعي
رضي الله عنه يستحب التجيل في
كل صلاة (و) نذب تأخير صلاة
(ظهر الصيف)

الشربلاني على الدور مخالف للصريح به في جمع الروايات على ما ذكره الشربلاني في شرحه الكبير على
 نور البصاح ونص عبارة جمع الروايات وكذا في الزبيح والخبر بغير جعل بالنهي فاق الخبر من قوله
 ينبغي الخ مخالف للقول في رد واطلاق كلام المصنف شامل لما اذا اشتد الحر لم لا اذها جماعة أم لا
 قصد هذا الناس من بعد ام لا كما في الجمع خلافا للاسبغاني حيث اشترط هذه الشروط ظهر والفح
 الغاي والمجاهد المهمة الغلبان من فاحش القدر غلبت والمبرادة شدة حرها على القسمة أي شدة حر الشمس
 مثل شدة حر النار في زاده (قوله والعصر) لان فيه توسعة للوقت على قدر (قوله ما لم يتغير الشمس) فان
 شرع فيه قبل التغير قد ابله لا يكره وروايات في كلام الشناخ بما يشترطه وهو قوله والتأخير الى تغير
 الشمس يكره (قوله والعصر) تغير القرص بان لا تحار العين في القرص وهو الاصح أي ذهب الضيق فلا
 يحصل للعصر به جيرة (قوله لا لتغير الضوء) لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال (قوله اما الاداء
 غير مكره) لانه مأمور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للنهي مع الاثر به عناية (قوله وتذنب تأخير العشاء
 الخ) وعند الشافعي يستحب تقديهما الحديث الثمان بن بشر كان عليه الصلاة والسلام يصلح حين
 يسقط القر للثالثة ولنا ما ورد عن أبي بزة كان عليه الصلاة والسلام تسحب تأخير العشاء زبلي وقوله
 كان يصلح حين يسقط القر للثالثة أي كان يصلح في مقدار وقت غروب القر في الليلة الثالثة والابورزة
 بفتح اوله وبازاي الاسلي اسمه فضله بن عبيد تقرب التهذيب (قوله الى الثلث) جرى عليه في الخلاصة
 والختار وغيرهما عبارة القدوري الى العاقل الثلث وتزول المخالفة يجعل الغاية داخله في كلام القدوري
 خارجة من كلام المصنف نهر لكن في الشربلانية وقد ظفرت بأن في المسئلة روايتين واطلا قه شامل
 للشاء والصيف لان في التأخير قطع السفر انتهى عنه قال عليه الصلاة والسلام لا يمر بعد العشاء
 والمعنى ان يكون اختتام العصفية بها الجمعي ما حصل بينهما من الزلات قال تعالى ان الحسنات يذهبن
 السيئات عناية وقيدته في الحانة والخفة ومحيط الرضى والبدائع بالشاء ما في الصيف فيسحب التجهيل
 نهر ووجه الفرق على هذا خوف اخراج الفجر من وقتها بقلبة النوم عليه لقصر الليل وما ذكره ابن
 الملك من حمل ما في القدوري على الصيف وما هنا على الشاء نظر فيه في النهار بأنه في الصيف يندب
 التجهيل وكلام القدوري في التأخير (قوله والى النصف الاخير بلا عذر مكره) لتقليل الجماعة هداية
 ويكره النوم قبل العشاء يعني فوت الجماعة والحديث بعدها غير حاجة والا فلا كراهة القرآن والذين
 وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الصيف والعصر شربلانية وفي الظهير به ويكره
 الكلام بعد افطار الصبح واذا صلى الفجر حازه الكلام وفي القسمة تأخير العشاء الى ما زاد على نصف
 الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم بكرة تحري عابجر (قوله وتأخير العصر
 والعشاء اذا لم يكن في المجموع) لاحاجة اليه لمساقي من قوله وتذنب تجهيل ما فيه عين يوم غير كالعصر
 والعشاء اذا التقيد بقوله يوم غير يفيد اذ لم يكن في المجموع تسحب تأخيرهما (قوله والوتر الى آخر
 الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا اتوصلاتكم بالليل وترافان قبل الحديث ليس فيه تقييد بتذنب
 تأخير الوتر تأخر الليل قلت يجوز ان يكون الدليل اعم من المدلول عناية (قوله لمن يتق بالانباء) فان
 لم يتق او تر قبل النوم لقوله عليه الصلاة والسلام ايم خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم يرقب من
 وثق بقاء من آخر الليل فليوتر من آخره فان قراءة آخر الليل محصورة بربلي أي حضرة هاتمة مكة معنى هذا
 لاحاجة الى ما سبق من الجواب عن الحديث المتقدم بخبر ان يكون الدليل اعم من المدلول لان ما سبق
 مطلق وما هنا مقيد فيجعل المطلق عليه لاتحادهما حكما واحدة واذا اوتر قبل النوم ثم استيقن رصلي
 ما كتب لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر وكره ترك الافضل للغادم حديث الصبي اجعلوا اتوصلاتكم
 وتر شربلانية ومنه في البحر والنهر وفي الزبلي والعيني اجعلوا اتوصلاتكم بالليل وتر (قوله وتجهيل ظهر
 الشاء) لما روي انه عليه الصلاة والسلام اذا كان الحر أبرد بالصلاة واذا كان الشاء سحر (قوله والمغرب)

(والعصر) مطلقا أي في كل زمان (الم
 تغير الشمس) والعصر تغير القرص
 عند أي خففة وأي يوسف لا تغير
 الضوء كما قال النقي والحاكم الشهيد
 والتأخير الى تغير الشمس يكره
 اما الاداء فغير مكره وندب تأخير
 الاداء مكره ايضا (و) ندب تأخير
 (الشاء الى الثلث) والتأخير الى نصف
 الليل مباح والى النصف الاخير بلا
 الليل مباح وتأخير العصر والعشاء
 عذر مكره وتأخير غير وان كان فيه
 اذا لم يكن في المجموع وغيرهما يؤثر
 غير يجعل في الاصح وغيرهما يؤثر
 كما ساقى ومن أراد حفظ هذا فليحفظ
 هذا النظم
 ما فيه عين يوم غير محبت
 لتغير فيه الفضل للارباح
 (و) ندب تأخير الوتر الى آخر
 الليل لمن يتق أي يعتمد (بالانباء)
 وان لم يتق به اوتر قبل النوم (و)
 ندب تجهيل ظهر الشاء والمغرب

ليكرهه تأخيرها ولو بقدر صلاة ركعتين أخذ من قولهم بكرة ركعتين قلها فاستثنوا في القنينة
 القليل يجعل على ما هو الأقل من قدرهما توفيقا بين كلام الأصحاب نهر عن الكمال وفيه عن المتقي
 يكره تأخير المغرب في رواه وفي أخرى ما لم يغيب الشفق والأصح الأول الأمن عذر كسفر ونحوه ومن العذر
 أن يكون على أكل در وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف ومقتضى ما مر يعني ما سبق من أنه إذا شرع
 في العصر قبل تغرب الشمس فغدا له لا يكره ترجيح عدمه ما وعلم أنها قدر ركعتين تترتبهما إلى اشتبائك
 النجوم تحريمه فتقول ابن أمير حاج لو أتى بها قبل اشتبائك النجوم يباح ولا يكره بدني على غير الأصح نهر
 والدليل على أن تأخيرها إلى اشتبائك النجوم يكره قوله عليه الصلاة والسلام لا تزال أمتي بخير ما لم يوتروا
 المغرب حتى تشتبك النجوم واشتباكها كثر نهار بلوى وجهه أنه عليه الصلاة والسلام وتساو سترار
 الخيرة على تجعيل المغرب والمباح لا يترتب على فعله غير أن قلت روى أنه عليه الصلاة والسلام قرأ سورة
 الاعراف في صلاة المغرب وذلك يدل على أن التأخير ليس بغيره وما حجب بأن ذلك ليس مما نحن فيه فان
 كلامنا فيما إذا خالو وقت الكراهة ثم شرع والذي فعله عليه الصلاة والسلام كان من باب المد والمدة
 من أول الوقت إلى آخره معقوبه بطل استدلال عيسى بن أبيان على جواز التأخير عنية (قوله مطلقا أي
 في كل وقت) أي فلا فرق في نيب تجعيل المغرب بين اشتبائك الصيف والكلية في كلامه من هذه الحجة
 بدليل ما سيجرح به من أن المغرب تؤخر وقت الغيم (قوله يوم غيم) بمجته لغف في الغيم اختارها رعية
 للناس المتخفف نهر (قوله كالصبر والعشاء) يؤخذ منه أن المراد باليوم في كلام المصنف مطلق
 الوقت وإنما كان تجعيل العصر والعشاء في الغيم مستحبا لثلاثين العصر في التغيير ونقل الجماعة في العشاء
 نهر وحكم الإذان بالصلاة تجعيلها وتأخيرها (قوله وعن أبي حنيفة الخ) أي رواها الحسن نهر واختارها
 الاتفاقى وو جهه أن في التجعيل التردد بين العفة والفساد وفي التأخير التردد بين الأداء والقضاء فكان
 أولى (قوله كالغيم والظهر والمغرب) وجه التأخير في الغيم رعية كثرة الجماعة وفي الظهر لثلاثين
 قبل الزوال وفي المغرب لثلاثين قبل الغروب وايضا لغيره والظهر لا كراهة في وقتها فلا يضرك التأخير
 لكن قال النبي هذا في ديارهم لكثرة الشتاء راضهم ورعاية الأوقات فها قلها ما في بلادنا فكمس هذا
 فينبغي أن راعي الحكم الأول وأقره في النهر والدر (قوله ومنع عن الصلاة الخ) إلا العوام فلا يمنعون من
 فعلها لأنهم يتركونها والأداء الجائر عند البعض أولى من ترك أصله عن القنينة (قوله وسجدة
 التلاوة) وكذا سجدة السهو بخلاف سجدة الشكر تنوب برشرحه لكن في النهر عن القنينة يكره أن يسجد
 شكرا بعد الصلاة في الوقت الذي يكره النفل فيه ولا يكره في غيره وفي المعراج وأما ما فعل عقب الصلوات
 من السجدة فمكره أجماعا لأن العوام يعتقدون أنها واجبة أو سنة انتهى (قوله عند الطلوع) بأن لم
 ترتفع قدر ربح أو ربح نهر فلو طاعت الشمس وهو في صلاة الغيم فسدت وعن أبي يوسف أنها لا تقصد
 ولكن يصبر حتى إذا ارتفعت الشمس أتم صلاته حموى عن كشف الأصول (قوله والاستواء) أي
 استواء الشمس في كبد السماء فالأول الوقت المكره وهو عند انتصاف النهار إلى أن تزول الشمس ولا يخفى
 أن زوال الشمس إنما هو عقب انتصاف النهار وفي هذا القدر من الزمان لا يمكن أداء صلاة فعمل المراد
 أنه لا يجوز الصلاة بحيث تقع نحو عمتها في هذا الزمان والمراد هو النهار الشرعي وهو من أول طلوع الصبح
 إلى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال زمان معتدنه حموى وعلم أن التعيم
 بالاستواء أولى من التعيم بوقت الزوال لعدم كراهة الصلاة وقته أجماعا نهر في التعيم بوقت الزوال
 تسامح والمراد ما قبله (قوله العصر يومه) وأما فجر يومه يطل بالطلوع والفرق بينهما أن السبب في
 العصر آخر الوقت وهو وقت التغيير ناقص فإذا أداها فيه أداها كالجوبت وقت الفجر كله كامل فوجب
 كماله في بطل بطر الطلوع بغيره فان قيل ينبغي أن يجوب بعد الاصرار قضاء عصر أمس لأن الوجوب لها
 كان في آخر الوقت كان السبب ناقصا فإذا قضاها في ذلك الوقت من اليوم الثاني فقد أداها كالجوبت قلنا

مطلقا أي في كل وقت (و) نيب
 تجعيل ما فيها عين يوم غيم كالصبر
 والعشاء وعن أبي حنيفة رضى الله
 عنه أنه يؤخر في الكل أي في يوم الغيم
 (و) يؤخر عصره أي يستحب تأخيرها
 لأعين فيه كالغيم والظهر والمغرب
 في يوم الغيم (ومنع عن الصلاة
 وسجدة التلاوة وصلاة الجنبانة
 عند الطلوع والاستواء والغروب
 إلا عصر يومه)

اخراج الوقت يتأخره الوجوب الى جميع الوقت وجميعه ليس بمكر وهو فلا يكون فيه نقص زبلي فان قلت
 بدعي انه لو اسلم الكافر وقت الاصرار ولم يؤد حتى خرج الوقت ان يجوز قضاءه في ذلك الوقت من
 الغد لانه اداءه كاجمع مع انه لا يجوز قلت انما يجوز لان تحمل ذلك النقص لو أدى فيه ضروري الامر به
 فاذا لم يوجد الاداء فيه لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فثبت في ذمته كذلك وبهذا التقرير
 علمت انه لو صلى الظهر ثم استرحى غربت نفسه وهو متجه والمراد من قوله في النهر صلى الظهر أى في وقتها
 ويحصل قوله ثم استرحى على ما اذا كان الاستمرار من الاداء بان اطاق في القراءة أو في التسليم (نفسه)
 مثل الكافر اذا اسلم وقت الاصرار فلم يؤد حتى خرج الوقت الصبي اذا بلغ وقت الاصرار فلم يؤد حتى
 خرج الوقت شرب ليلية (فسرح) قال في البغية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والهداء والتسليم
 في هذه الاوقات افضل من قراءة القرآن ووجهه في الخبر بان القراءة من اركان الصلاة وهي مكرهه
 والاولى تركها كان ركناها نهر واعلم ان الاستثنائي قوله الا مصر يومه من المنع عن الصلاة في هذه الاوقات
 فاشار بالاستثناء الى ان اداء عصر يومه وقت الغروب غير ممنوع عنه ومن هنا علم ان ما في الدرر من
 قوله لا تصح صلاة حال الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه فان اداها لا يكره وقت الغروب غير
 مناسب وهذا اعترض عليه في الشرب ليلية بقوله كان المناسب ان يقول فان اداها صحح وقت الغروب
 لئلا يناسب الاستثناء وان قهر المحكم من نفي الكراهة انتهى واجاب شيخنا بانه قصد المدلول عن العصة
 التصريح بنفي الكراهة لانه لا يلزم من العصة نفيها انتهى (قوله أى منع عن الصلاة مطلقا) أى
 فرضا ونفلا في يوم الجمعة وغيره ميكه وغيره ما حدث عقبه بن عام ثلاث اوقات نهانا عليه الصلاة والسلام
 ان نصل فيها وان تقرب فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تعصف
 للغروب وادعاهم والمراد بقوله ان تقرب صلاة الجنازة اذا دفن غير مكر وه زبلي ومعنى تعصف قبل
 بمناء توفيقه فساد مبهمة مفتوحة فتنا تحتية مشددة الاصل تعصف نهر واتوفاه الا قاف ثم اعلم ان
 الذي في مسلم ثلاث ساعات وهو الذي يصلح لعة عربية تحذف النساء من ثلاث ولو كانت الزوايا
 اوقات لقال ثلاثة شلى على الزبلي (قوله وعند اى يوسف يجوز النفل وقت الزوال الخ) لما في مسند
 الشافعي نهي عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة ولنا ما سبق من العموم في حديث
 عقبة المتقدم وقوله في الفتح يحمل المطلق على المقدل لاجتماعهما حكمه او حادثة فيه فتقويه لقول الثاني
 وهذا قال في الحاموي ان عليه الفتوى حلى والمطلق حديث عقبة والمقدل ليس أى يوسف لكن في
 العناية معنى قوله الا يوم الجمعة ولا يوم الجمعة او يحياى في النهر من ان المحرم مقدم (قوله يجوز وبكره)
 فيجب قطعه وفضاؤه في وقت غير مكر وه في طاهر الزوايا ولوائمه خرج عن العهد مع الكراهة كالمكره
 قضاء في وقت مكر وه نهر والمراد بالكراهة في قوله ولوائمه خرج عن العهد مع الكراهة القرينة دل
 على ذلك ما في الجرم انه يكون انما ادا لا يتم بالمكر وه تنزيها (قوله ولا يجوز قضاء الفرض الخ) المراد
 من عدم الجواز عدم الانعقاد قال في النهر الفرض ولو تراء والمنذور مطلقا وركعتا الطواف وما افسده
 من النفل في وقت غير مكر وه لا ينعقد واحد منها في هذه الاوقات للنقص المحاصل في الاركان لا في ذات
 الوقت فسقط ما قبل لوتركه واجبا صححت مع ثبوت النقص الخ لان ترك الواجب لا يدخل النقص في
 الاركان التي هي قوام الحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات واحترز بالمنذور مطلقا عن المنذور
 في هذه الاوقات فاذا دى صح وانهم وجبان يصل في غيره شيخنا (قوله والواجب الخ) يدخل فيه ركعتا
 الطواف فاعتبرت واجبة في حق هذا الحكم ونفلا في كراهتهما بعد صلاة الفجر والعصر احتياطا فیهما
 بحر (قوله كعبدة تلاوة) وسجد السهو كالتلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة وعليه مهوسق لانه محبر
 النقص ان يتمكن في الصلاة بغير مجرى القضاء وقد وجب كماله نهر عن شرح المنية (قوله فالتابع يتناول
 الكراهة وعدم الجواز) أى عدم الانعقاد اعلم ان ما ذكره الشارح من ان المنع في كلام المصنف متناول

اى منع عن الصلاة مطلقا وعناى
 يوسف رحمه الله يجوز النفل وقت
 الزوال يوم الجمعة بلا كراهة وفي
 الكافي اعلم ان التطوع في هذه
 الاوقات يجوز وبكره ولا يجوز قضاء
 الفرض والواجب الثالث كعبدة
 تلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير
 مكر وه وكثر فالتابع يتناول الكراهة
 وعدم الجواز

للكراهة وعدم الجواز لا ينافي ما في النهر من ان كلامه ساكت عن عدم الصحة في الغرض وتجوهر وعن
 الصحة في النفل وغيره (قوله وقال الشافعي تجوز الغرائض في هذه الاوقات والنوافل بمكة) لقوله عليه
 الصلاة والسلام لا يصلح احد بعد الصبح الى طلوع الشمس ولا بعد العصر حتى تقرب اليك وقوله عليه
 السلام يا بني عبدمناف لا تمتعوا احدا ما في هذا البيت واصل في أي ساعة شاء من ليل أو نهار
 ولنا حديث عقبه المتقدم وحديث ابن عمر عليه السلام قال فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة
 فانها تطلع بين قرني الشيطان وما رواه ابن المحدث الاول ضعفه يحيى بن معين وغيره والثاني ضعفه أبو
 بصير بن العربي فلا يعارض المحلل المشاهير بل في اقتصار الشارح على الغرائض قصور فلو قال
 كان يلبي وقال الشافعي يجوز ان يصل في أي في هذه الاوقات ما له سبب كالغرائض والسنن والرواتب
 وتحية المسجد كان أولى والمحاصل ان ما له سبب يجوز عنده في هذه الاوقات مطلقا ولو بغير مكة وكذا
 النوافل بمكة فقط (قوله اما لو تلاية سجدة أو حضرت جنازة في قوله يجوز مع الكراهة) أي التخييرية
 لما في الخبر من قوله اما اذا تلاها فها فيه بانه يصح من غير كراهة اذا وجوب بالتلاوة والحضور فيكون
 الافضل التأخير فيها فاذا جازها لكراهة المنع في كلام الخبر على التخييرية ترول المخالفة والقرينة على
 هذا الحمل وقوله والافضل التأخير فيها لكان في البحر عقب هذا عن التحفة الافضل ان يصل على الجنازة
 اذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤثرها انتهى فعلى ما في التحفة لا تكره الصلاة على الجنازة في الوقت
 المكروه اذا حضرت فيه اصلا ولا تنزيها وظاهر تيسده في التحفة بما اذا حضرت في الاوقات الثلاثة انها اذا
 حضرت في وقت كامل وصلى عليها في وقت مكروه بكونه به صرح ابن بلبي ونفسه والمراد بسجدة الثلاثة ما
 تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تادي بالنقص واما اذا تلاها فيها جازاؤها فها من غير
 كراهة لكن الافضل التأخير ليؤديها في الوقت المستحب لانها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد
 بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهة لانها اذ كانت واجبة
 اذا وجوب بالحضور وهو افضل والتأخير مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يؤتون وكرهتها
 الجنازة اه واعلم ان لفظ الحمد ثلاث لا يؤتون جنازة أنت ودين وجدت ما تقضيه وبكر وجدلها كفو
 (قوله بعد صلاة الفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس ولا صلاة
 بعد العصر حتى تغرب الشمس عني وازاد النفل القصدي ولو تحية المسجد وكذا ما كان واجبا لا لعنه بل
 لغربه وهو ما توقوف وجوبه على فعله كندور وركعتي طواف وسجدة سهو والذى شرع فيه في وقت
 مستحب أو مكروه ثم أفسده ولو سنة فترتو برشرحه واختص الفجر والعصر بذلك لانهما زيادة
 شرف على غيرهما والاحاديث في فضلها (قوله والعصر) مقتضى الاطلاق كراهة النفل بعد العصر
 المجموع مع الظاهر بعرفات ولم اقف عليه حلي اقول في الفتح وذكر بعضهم لا تنفل بعد صلاة الجمع
 بعرفات والمزلة وعزاه في المعراج الى الجهمي وفي القنية لمجدد لا تخاف الترجاني وظاهر الدين المرغني في نهر
 (قوله مطلقا) أي سواء كان النفل بماله سبب كركعتي الطواف وتحية المسجد أم لا كما استدل الفل
 فالاطلاق في مقابلة التفصيل الا في عند الامام الشافعي (قوله وقال الشافعي النفل بعد الفجر
 والعصر اذا كان له سبب الخ) له ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا صلى بعد فرض الفجر
 نفلا فليمنه وورعته عليه الصلاة والسلام انه قال اذا دخل أحدكم المسجد فليحبه بركتين وهو
 باطلا فله شامل لما بعد الفجر والعصر ولنا ما سبق من النهي وموجب دليله الاول بانه اذا اجتمع
 محرم وموجب قدم المحرم وعن الثاني بان المطلق يحمل على المقيد (قوله لا عن قضاء فائدة الخ) لان النهي
 لمعنى في غيره وهو جعل الوقت كالشغل فيه بفرض الوقت حكاياه هو افضل من النفل الحقيقي فلا نظير
 في حق فرض آخر مثله عني أطلق في الفائدة فتمل الزر لاه واجب على قوله وتلى قوله ماسنة فينبغي
 ان لا يقضى بعد طلوع الفجر لكراهة النفل فيه لكن في القنية الوتر يقضى بعد الفجر لاجتماع خلاف سائر

وقال الشافعي رضى الله عنه تجوز
 الغرائض في هذه الاوقات والنوافل
 بمكة اما لو تلاية سجدة أو حضرت
 جنازة في قوله يجوز مع الكراهة
 وسببها وصلاها يجوز مع الكراهة
 الاوقات وصلاها يجوز مع الكراهة
 (و) منع عن النفل بعد العصر
 والعصر مطلقا وقال الشافعي رضى
 الله عنه النفل بعد صلاة الفجر والعصر
 اذا كان له سبب حائز بلا كراهة وأراد
 به ركعتي الطواف وتحية المسجد
 والسنن الموقفة والمنذورة اما ابتداء
 النفل فعنده ايضا مكروه (لا) أي
 لا يمنع (عن قضاء فائدة) بعد صلاة
 الفجر والعصر (و) لا عن (سجدة تلاوة
 الفجر والعصر) منع (عن
 الصلاة بعد طلوع الفجر) الصادق

السنة اهتال في البحر ولا يخفى ما فيه أي ما في دعوى الاجماع واقتصر على الثلاثة ليفيد أن بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل فيكره فيها كالنذور خلافاً لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم أفنده وركني الطواف لأن ما التزمه بالنذر نفل لأن النذر سبب وضوع لا التزامه بخلاف سجدة التلاوة لأنها ليست بنفل لأنه تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وسجدة التلاوة بالجماعة تعالى وقوله في البحر وما شرع فيه من النفل المخطوف على قوله كالنذور والتقدير وكالذي شرع فيه من النفل ثم أفنده يعني شرع فيه في وقت مكروه لأنه ذكر بعده أنه اذا شرع فيه في وقت مستحب ثم أفنده وقضاء بعد صلاة الفجر والعصر لا يسقط عن ذمته كافي المخطوف ومنه تعلم ما في الدرر من المؤاخذه حيث أطلق في محل التقيد ثم ظهر أنه لا مؤاخذه فيما ذكره من الاطلاق المقتضي لعدم الفرق في الكراهة بين أن يكون الشروع في وقت مكروه أو مستحب بدليل ما في الدرر من النسوية فيحصل على أنه قول آخر فإن قلت ركعتي الطواف واجبة من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فبذلك ان يؤتي بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين والجواب أن سجدة التلاوة قد تجب بتلاوة غيره اذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف عناية والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء باضواء أن كان قبل صلاة العصر زلبي ومنه تعلم ما في الدرر حيث قال لا تذكره القائمة في هذين الوقتين الا في وقت الاجراء فان القضاء فيه مكروه ولهذا اعترض عليه في الشربلية بأن ظاهره الصحة مع الكراهة فيساقض ما قدمه وأراد بما قدمه ما ذكره قبل هذا من عدم صحة الصلاة حال الطلوع والاستواء والغروب وانما قال ظاهره الصحة مع الكراهة ولم يقل صريحه لاحتمال أن يراد بقوله فان القضاء فيه مكروه أي ممنوع (قوله بأكثر من سنة الفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام ليبلغ شاهدكم غايكم ألا الصلاة بعد الصبح الاربعين ولو شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع فالصحيح أنه لا يقوم من سنة الفجر ولا يقطعها لأن الشرع فيه كان لا عن قصد بل عن المرام من الشاهد في الحديث المحاضر والمنقول عنه عليه الصلاة والسلام في سنة الفجر أنه كان يخفف القراءة فيها فقرأ في الاولى بالكافرون وفي الثانية بالاخلاص نهر (قوله وقضاء الفوائت) بالفجر عطفاً على قوله بأكثر من سنة الفجر والتقدير وبأكثر من قضاء الفوائت (قوله وقبل المغرب بعد الغروب) أي منع عن التنفل قبلها لأنه لم يقل ذلك عن أحد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم هي ما ذكره ابن عمر وقوله في النسخ هذا انما يفيد عدم المنذوبة لا الكراهة وما ذكر من استازام تأخير المغرب فقد قدمناع القنية استثناء القليل والركعتان لا تزد على القليل اذا تجوز فيهما أي توسطهما لا بجماع ما قدمه هومن حمل استثناء القليل على ما هو الاقل من الركعتين أي بما لا بعد تأخيرها وقوله في البحر الذي ينبغي اعتقاده نذر صلاة ركعتين قبلها تجزئ صلوا قبل المغرب ركعتين ممنوع اذا عدم ظهور الدليل لا يوجب ابطال المدلول على أن ما مر عن ابن عمر ظاهر في النسخ لاستبعاد بقاء النذر مع عدم فعل الجماعة له نهر (قوله ووقت الخطبة) سواء كانت خطبة جمعة أو عيدا واستسقاء أو حج او حرم قرآن أو نكاح للاستغفار عن الاستماع وفي المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والمختار سائر الخطب واجب خافي القنية من أنه لا يكره الكلام في خطبة الجمعة ضعيف والى هنا فاستأقوات الكراهة ثمانية وسباني ما اذا خرج الامام للخطبة من المحرقة كانت والاخذ قام ان لم يكن له محرقة وقبل العبد من مطلها وبعدهما في المسجد فقط وبق ما اذا أقيمت الصلاة أي أقامها أهل مذهبه فان التطوع مكروه بالاسنة الفجران لم يخفف قوت الجماعة ولو بادراك تشهدهما بحر ودرلكن سباني انه ان أمكنه ادراك الامام في الركعة الاولى في بسنه نعم عد بعضهم ما اذا أقيمت الجمعة مطلقاً يعني وان كان يدركها لائق بالاسنة وما اذا ضاق وقت المكتوبة وعند مدافعة الاثنين أو أحدهما والارج وعند حضور الطعام ان طلبت النفس وكل ما يشغل البال وقد مر ما بعد صلاتي الجمع بعرفة والمزدلفة

(أكثر من سنة الفجر) وقضاء الفوائت
(و) منع (قبل) صلاة (المغرب) بعد
الغروب عن التنفل وقال الشافعي يأتي
بالسنة وتجب السجدة (و) منع عن
الصلاة (وقت الخطبة) مطلقاً سواء
كانت سنة أو فلاً وقال الشافعي سنة
الجمعة وتجب السجدة صلى

قوله فيها ما في النسخ العائد على
السنة باعتبار كونها ركعتين اه
بحر الروي

واعلم ان الكراهة في الاوقات الثلاثة التي هي الطلوع والاستواء والغروب لمعنى في الوقت ولهذا أثر في الغرض والنفل وفي الواقي لمعنى في غير الوقت ولهذا أثر في النوافل لا الغرائض وهل تكره الفوائت اذا خرج الامام للخطبة قال صدر الشريعة تكره الفوائت وصلاته المحنزة وصلاة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية يجوز الفائتة وقت الخطبة من غير كراهة ووفق الشرنبلاني يحصل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وكلام صدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلامعارضه والا فلا يصح صدر الشريعة المحكم بالكرهه معطى لعدم صحة الجمعة مع ما عليه من الفوائت اللازمة اذا هارمتا انتهت وكذا تذكره في أماكن كسوق وطريق ومن به تجزئة ومقبلة ومغسلة وحمام وبطن واد ومعاطن ابل وغنم وبقر ومرايط دواب واصطبل ومطاحون وكنيف ووسطىها وسيل وادوارض مكروية اورزعة ولا حاجة لقوله في الدر أو لغيره بقوله أو مضمومة اذا انصب يستلزمه اللهم الان يكون المراد المحكم بالكرهه حيث صلى في أرض المالك بدون اذنه وان كان بدون غضبها فليجز (تمت) تصل بهذا كراهة الكلام فيكره بعد الفجر الى ان يصلي الانخير وفي ابطال السنة به كلام سيأتي ولا بأس بالمشي محاجته بعد الصلاة وقيل تكره الى طلوع الشمس وقيل الى ارتفاعها واما بعد العشاء فاجاه قوم وحظه آخرون وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والمحدث بعدها والمراد الميسر بخير وانما يتحقق في كلامه هو عبادة المباح لاخير فيه كالانتم فيه فيكره في هذه الاوقات كلها نهر (قوله وعن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر) لما عان ان مسعود والذي لا اله غيره ماضى عليه الصلاة والسلام صلاة قط الاوقتها الاصلتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع نهر خاور عنه عليه الصلاة والسلام بما يقتضي جواز الجمع بين صلاتين بعذر مرض ونحوه مجمل على الجمع فعلا بان أخر الاولى وعمل الثانية وما روى بصريح خروج الوقت يحصل على قرب الخروج على حد قوله تعالى فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن اي فاذا قارن بلوغ الاجل زيلي فان جمع فسد لو قدم الغرض على وقته ومحو لمعكس تنوير وشرحه (قوله وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر) أي باذان واقامتين فان كان جمع تقديم شرط فيه بتقديم الاولى ونسبة الجمع قبل الفراغ من الاولى وعدم الفصل بينهما بما بعد فاصلا عرفا ولم يشترط في جمع التأخير سوى نسبة الجمع قبل خروج وقت الاولى والافضل جمع التديم للثاني والثاني لا يكثر ما يبطل المسافر بمثله لاسم الحاج ولا بأس بالتقليد نهر لكن يشترط ان ياتزم جميع ما لوجه ذلك الامام لما قدمنا ان المحكم الملقق باطل بالاجماع در خلافا لابن الهمام (قوله وبين المغرب والعشاء) أي باذان واقامة شيخنا (قوله بعذر السفر الخ) لانه عليه الصلاة والسلام جمع بين الظهر والعصر في سفره بتوكيد بين المغرب والعشاء وجوابه ما سبق (قوله والمطر) وكذا المرض وقال مالك يجوز لرحل ايضا عني والرحل يقتضين الطين الرقيق والرحل يفتح الحاء المصدرو بكسرهما المكان والرحل بالسكون لغة رديئة مختار الصحاح (قوله وفي النوازل يجوز للسافر الجمع الخ) قيد بالمسافر ليعمل جواز الجمع فعلا تأخير ما يكره تأخيره والمسافر والمعدور بغير السفر كرض سواء في انتفاء تلك الكراهة شيخنا والله اعلم

(و) منع (عن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر) الا في مرضه ونزلة وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر السفر والطريق والنوازل يجوز للسافر الجمع بين صلاتين بان يؤخر الاولى ويجعل الثانية * (باب الاذان) * هو في اللغة الاعلام وفي النسخ هو الاعلام على الوجه المخصوص وكذا كان الاذان

قوله وارحل يفتح الحاء الصلبر هذا تعريفا والصوب والمحل بوزن مقدم كقوله عازن القاموس والختار اه

جراوى قوله مسلم الخ الذي قدر المختار عن شرح الشيخ اسماعيل نقله السبكي ما هو في سلة الناب للاذان بامر معاوية ولم يكن قبل ذلك

* (باب الاذان) *

بالقصر (قوله الاعلام على الوجه المخصوص) اي غالبا فلا يرد الاذان الواقع بين يدي الخطيب يوم الجمعة وللناشئة كما سيأتي ولم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام وأبي بكر وعمر الامر بين يدي المنبر فلما كان زمن عثمان أحدثه على الزوراء ولا نهاية في الجمعة وأول من أحدث المنابر بالياء المناسن تحت جمع منارة التي هي محل التأذين في المساجد مسلمة بن خلف العبدي كافي سيرة الحلبي وكان أميراً على مصر من معاوية (قوله

موقوف (الخ) لما في الوقت من معنى السببية والسبب مقدم وركنه الالفاظا الخصوصية والعموم ان دخول الوقت سببه البقاء واماسييه الابتدائي فهو باعصداقه من زيد وغيره اذان الملك النازل من السماء واقامته فقبل هو جبريل وقبل غيره ولم يثبت بذلك المنام بل بأمر عليه الصلاة والسلام يوحى فقد روى أن عمر لما رأى الاذان جاء لخير النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فقال له عليه الصلاة والسلام سبقك به الوحي وقوله في النهر ولم يثبت بذلك المنام لان رثا يا غير الانبياء لا ينبغي عليها حكم شرعي واما رؤيا الانبياء فوحى ومدة الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم في المنام ستة أشهر ثمزل عليه جبريل ثلاثا وعشرين عاما شيخنا عن السيرة المحلية وذكر على قارى ان مشروعة الاذان كانت في السنة الاولى من الهجرة وقبل في السنة الثانية منها وقبل مشروعيته كان ينادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة جامعة فتجتمع الناس فلما صرفت القبلة أمر بالاذان (قوله من) اى سنة مؤكدة وقيل انه واجب كاسية كذا الشارح لامره عليه الصلاة والسلام به على ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام فاذا ناولا فليأخذوا بيدى من يدله عليه ما ذكره محمد بن قنبر فلو لم تكن اهل بلدة لقاتلهم عليه ولوتر كذا واحد ضربته وحبيسته وقيل لادالة فقه على الوجوب لانه روى انه قال لوتر كواسنة من سن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلهم زبلى وفي النهر عن المعراج القولان متقاربان لان المؤكدة في حكم الواجب في حقوق الانبياء ترك قبل وعند الثاني لا يقاتلون ولكن يضربون ويحبسون قال في الفتح والثاني بين السكالك من لان المقاتلة تكون عند الامتناع وعدم القهر والضرب والمحبس عند قهرهم فجازان يقاتلوا على قول الكل فاذا ظهر عليهم ضربوا وحبسوا اه (قوله للفرائض) اى الواجب المحبس والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجماعة والاستسقاء والسنن والنوافل وقوله في الدرر بخلاف الوتر يتنوع على الصحيح من ان اذان العشاء لا يقع لوتر كذا في الزبلى لكن استدرك عليه في الشر نبلاية بمجاذ كره السكالك من ان اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها واراد بالفرائض الوقتات المؤذات في المساجد فلا تنسب للوقتات المؤذات في السيوت لماسا في أنه لا يكره تركهما لمصل في بيته اوفى المسجد بعد صلاة الجماعة ولا ينسب للوقتات المؤذات في المساجد ولا ينافيه قول المصنف فيما سيبي ويؤخذ للعائنة لان المحاول في قديمه بما اذا قضاها في بيته لا المسجد (قوله بتربيع التكبير) اى يفتح به التكبير اربع مرات بصوتين نهائية واحترز بقوله بتربيع التكبير في مشروعه محافيل ان ابا يوسف بنه كالك المحافله بالتكبير الاخيرة شر نبلاية والراء من اكبر بالسكون فحولت فحة المزمرة اليها للتخلص من الساكنين وفي البحر كتاب الاذان والاقامة تسكن تسكن في الاذان نبوى الحقيقة وفي الاقامة نبوى الوقوف والمضمرات انه بالخيار ان شاء ذكره ما رفع أو بالبحر وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة أو كبر فيما عدا المرة الاخيرة ان شاء رحمه أو جزمه قال شيخنا وقوله وان كرر التكبير اى في الحساوف كالمحرق (قوله بلاترجيع) استظهر في البحر انه مباح لكن في النهر ويظهر انه خلاف الاولى اعلم ان الترجيع احد المواضع الثلاثة المختلف فيها كذا في النهاية فليس هو من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي والثاني ان التكبير اربع تكبيرات بصوتين وعند مالك مرتين وهو رواية عن أبي يوسف قاسه بكلمة الشهادتين ولنا حديث ابي محمد ذرية في الاذان تسع عشرة كلمة ولن يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين والثالث آخر الاذان لا اله الا الله وعلى قول اهل المدينة لا اله الا الله والله اكبر والاعتماد في مثله على المذهور الذي توارثه الناس الى يومنا هذا اه (قوله ولمن) اى في الاذان دون الجميعتين حموى اما فيهما فلا بأس بادخال المد اعلم ان الكراهة فيه بمعنى اخراج المحروف عما يجوز له في الاداء تحريمية اما مجرد تحسين الصوت فلا لانه أمر مطلوب بلا شك نهر وبه يعلم ان ما ذكره الشارح عن المغرب من قوله لمن في قراءته المحتمل تعبير لطاقة المحصوص انتهى عنه شيخنا (قوله أطرب فيه) في بعض النسخ فيها وهو

موقوف على تحقق الوقت آخره عنه (س) للفرائض بتربيع التكبير في مشروعه (ب) بلاترجيع (م) لمن في قراءته تلخيصا أطرب فيه وترجم ما مره من الحان الانطاني كذا في المغرب

قوله للتخلص من الساكنين الذم في رد المحتار عن الفنى ثم قيل هي حركة الساكنين ولم يكره حفظا لتفخيم الله وقيل نقلت حركة الله فزوت كل هذا خروج عن الظاهر حركة الله فزوت كل هذا حركة الزاء ضمة اعراب والصواب ان الوصل صوت في اعراب وليس لهزمة ثم قال ولسمى الدرر فقتل حركتها هذه المسألة أكثر فنبها من رسالة في وحاصلها ان السنة ان تقول من الله اكبر الاولى ان سكن الزاء بالله اكبر الثانية فان وصلها وان وصلها وى السكون فركلها كنى بالقصة فان ضمها السكون فركلها كنى كلامه فحاصله ان المسئلة خلافة فتأمل اه بحرارى

الظاهر ان مرجع الضمير وهو القراءة مؤنث (قوله اعلم ان الاذان سنة مؤكدة الخ) تقدم ما فيه
واختار في البحر انه سنة على اهل كل بلدة على الكفاية والا نزم ان يكون سنة على كل فرد وليس كذلك
لمسألتى ولم ار حكم البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافها كال مصر والظاهر ان اهل كل محلة سمعوا الاذان
ولو من محلة اخرى يسقط عنهم لان لم يسمعوا نهر وكونه سنة على اهل كل بلدة على الكفاية لا مرد عليه
انه لو كان كذلك لما شرع قتال اهل بلدة على تركه اذا اقامه اهل بلدة اخرى فان قاله غافل عن لفظ
كل فلا يتحقق تركه بلدة الا اذا لم يقمه احد هم ولم يسمعوا من غيرهم شيخنا (قوله وقال الشافعي الى
آخيه) محدث ابى محذورة انه عليه الصلاة والسلام امر بذلك ولنا حديث عبد الله بن زيد من غير ترجيع
واذان بلال بحضرته عليه الصلاة والسلام حضرا وسفرا من غير ترجيع الى ان توفي عليه الصلاة والسلام
وتلقينه عليه الصلاة والسلام لا في محذورة كان تعليما فظنه ترجيعا وقيل انه كان يوم اسلم فاخفى
بكلمة الشهادتين صوته حياء من قومه فقال له عليه الصلاة والسلام ارجع هذما صوملتك زبلي
واعلم ان كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وابو محذورة وعمر بن ام مكتوم فاذا
غاب بلال اذن ابو محذورة واذا غاب ابو محذورة اذن عمر وقال الترمذي ابو محذورة اسمه سمرة بن معين
بصر وفي العناية عن عقبة بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت
الشمس اذن واقام وصلى الظهر اه ولا شك في افضلية الجمع بينه وبين الامامة واختلف اعياننا في
على الانفراد فقيل الاذان للآية ومن احسن قولنا من دعا الى الله فسيرة عائشة بالمؤذنين والمحدث
المؤذنون اطول اعناقا قوم القيامة اى فلا يلجمهم العرق وقيل اكثر رجاء وقيل اتساعا وجاء بكسر
الهمزة اى اسرعا في السير وقيل الامامة لما شرته فاعليه الصلاة والسلام والخلفاء وهم لا يختارون من
الامور الا كلها نهر وبحر وانفق لاي حنيفة الجمع بين الاذان والامامة وعن بعضهم انه كان يجتاز
الامامة خوفا من عتاب ابي حنيفة والشافعي اذا قرأ الفاتحة خلف الامام وتر كشاف في البحر وهذا
هو الذي كنت اقصده باختيار الامامة قبل الوقوف على هذا النقل ثم رأيت بخط السيد الحموي ما منه
انما فرض صلى الله عليه وسلم الاذان لغيره لانه الداعي للخلق الى الله تعالى فلو تركى امر الاذان بنفسه
لفرضت الاحياء على من سمع نداه ولم يسع لاحد الخلف عنه وربما يتأخر احد فيصير بخلاف القاني الرحمة
ففروض ذلك في غير درجة وشقة على امته الخ واعلم ان ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من انه اذن
واقام في بعض الاحيان بعمل على انه انما كان لنفسه فلان في ما ذكره من حكمة تقوي بفضله لغيره
(قوله الصلاة خير من النوم) اى يزيد المؤذن قائلا الصلاة خير من النوم الخ لان زاد لا يعمل في الجملة
فقد مر ما يعمل فيها بعد وهو القول ويحتمل ان يراد بالجملة لفظها فتكون من فيل المفرد اى يزيد
هذا اللفظ ولا شك في خبرية النوم اذا كان وسيله الى طاعة فاعل التفضيل على بابه نهروا وصله باللا
جاء بحجة عائشة بعد الاذان فقالت الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة ان الرسول نائم فقال الصلاة خير
من النوم فلما انتبه اخبرته بذلك فاستحسنه وقال اجعل به في اذانك فان قيل امره بان يجعله في اذانه
لا بعين ما بعد الفلاح فم عنقه قلت بالقربة وهي ان الله لما تدبنا الى الصلاة والى ما في تبحرنا وفوزنا
كان الانسب بالجملة تين قرآن ما بال اخبار عن الصلاة بخير بها ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام عين ذلك
على ما ثبت عن ابى محذورة انه قال قلت يا رسول الله على سنة الاذان سمع مقدم رأسه وعلمه الى
ان قال فان كان صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر
واخرج النسائي عن انس من السنة اذا قال المؤذن في صلاة الفجر على الفلاح قال الصلاة خير من
النوم مرتين (قائدة) ذكر الحفاظ السيوطي في حسن المخاضة انه في ربيع الاخر سنة احدى وعشرين
وسبعائة احدث السلام على النبي صلى الله عليه وسلم عقب اذان العشاء ليلة الاثنين مضافا الى ليلة
الجمعة ثم احدث بعد عشرين عقب كل اذان الا المغرب ثم رأيت في القول البدع للخطاوي ان ابتداء

اعلم ان الاذان سنة مؤكدة وهو
الصحیح وقيل انه واجب وقال الشافعي
وما لك روى الله تعالى عنهم ما وفيه ترجيع
والترجيع ان يخفف بالشهادتين
صوته ثم يرجع فيرفع يدهما صوته
(وزيد) المؤذن (بعد فلاح اذان
الخير الصلاة خير من النوم مرتين)
ونحن النعير لانه يؤدى في حال
نوم الناس وغفلتهم يخص بزيادة
الاعلام

حدث ذلك كان في أيام السلطان الناصر صلاح الدين أبي الطغتر يوسف بن أيوب وأمره قال ورأيت في بعض التواريخ أن الامير كان سنة احدى وتسعين وسبع مائة والصواب من الأقوال انه بعدة حسنة نهر ووفق شيخنا بجعل مائة المعنوي عن بعض التواريخ على الاحداث الثاني من كلام السيوطي أي بالنسبة لجميع الاوقات الا المغرب فلا تخالف (قوله) كإخص بالتطويل بالقراءة) فان قلت الظاهر تناقضه فيه فلا خصوصية للغير به قلت ليس المراد بالتطويل التطويل بالقراءة مطلقا بل بخصوص اطالة الاولى عن الثانية (قوله مثل الاذان مني مني) مراده ما عدا التكبير في مشعرهما وبه يستغنى عما قيل كيف يكون الاذان مني مني والتكبير أربع في أوله قلت لما كان ذكر التكبير بين أول الصوت واحد جعل ذلك بمنزلة كلمة واحد فبذلك كرهه امره أخرى يكون مني وقول العيني وفي عدد الكلمات يمنع منه قول المصنف ومن بعده فلا حاشا الخ ويمكن أن يقال ان المماثلة في العدد بالنظر لتكلماته الأصلية فلا مردان اذان الفجر أكثر كلماتها وفي قصر المماثلة على ما ذكر قصور كافي البحر اذهي مثله في السنة ايضا وتحويل وجهه بالصلاة والفلاح ورفع الصوت لانه فيها انخفض منه في الاذان لكن الراجح على ما ساقى ان التحويل في الإقامة مقيد باتساع المكان قال في النهر والاولى ان تكون المماثلة في السنية للقرائن فلا إقامة في الوتر والعدين والكسوف والاستسقاء وعدم التجميع والحق لانه المذكور في الكتاب أولا (قوله وقال الشافعي فرادى فرادى) لما روي ان بلالا ارمان بشيع الاذان وبوتر الإقامة ولنا ما اشتهر بلال انه كان يثني الإقامة الحان توفي والمالك التنازل أقام كذلك وقال الطحاوي كان بلال بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذن مني ويقم مني بوتر الاذان ولا يحجه للامام الشافعي فيما رواه لانه لم يذكر الا فرجهتم ان يكون الامر غير النبي عليه الصلاة والسلام وليس فيه ان بلالا مثل لا ثمرة ايضا بل نقل النسخا لمخالفته فعلا وكيف يحج به زبلي وبغرض صدور الامر منه عليه الصلاة والسلام يحصل على الجمع من كل كلمة في الإقامة والتفريق بينها في الاذان كافي شرح المجمع وفرادى جمع فرادى غير قاس (قوله ويرد بعد فلاحها قد قامت الصلاة ترين) لقول عبد الله بن زيد ابن عدير به ان نصارى كنت بين النائم واليقظان اذ رأيت شخصا نزل من السماء وعليه ثوبان أحضران وفي يده شبه الناقوس فقلت ان ينبغي هذا فقال ما تصنع به فقلت تضرب به عند صلاتنا فقال الإذ لك على ما هو خير من هذا فقلت نعم فقام على حذم حائط مستقبل القبلة فادن ثم مكث هنيهة ثم قام فقال مثل مقاتله الاولى وزاد في آخره قد قامت الصلاة الخ وقوله حذم حائط أي قطع حائط والناقوس الذي تضرب به النصاري لاوقات الصلاة ونفس من باب نصارى ضرب بالناقوس وفي الحديث كانوا يتسبون حتى رأى عبد الله بن زيد الاذان في المنام يحسار الصحاح وقوله قد قامت الصلاة أي قرب قيامها (تمت) سئل ابن حجر الهيتمي المكي رحمه الله هل نص أحمد العلماء على استحباب الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم أول الإقامة أجاب لم أر من قال يندب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أول الإقامة وإنما الذي ذكره أئمتنا أنهم استأمنوا عقب الإقامة وعن الحسن البصري رضي الله عنه قال من قال من مائة قول المؤذن فاذا قال قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة الصادقة الصلاة لقائمه صل على محمد عبدك ورسولك وأبائه الدرجة والوسيلة في الجنة دخل في شعاة محمد صلى الله عليه وسلم وروى الترمذي ان الرجل اذا أقيمت الصلاة فلم يقل اللهم رب هذه الدعوة المستجابة المستجابة يصل على محمد ويزج من المحور العين قلن هو الرعين ما أزهك فينا (قوله ويترسل فيه ويحذر فيها) لقوله عليه الصلاة والسلام يا بلال اذا نذرت فترسل في اذانك واذا أقت فاحذر وقوله ويحذر يضمر الدال المهملة من باب نصر أي يسرع (قوله حاز تحصيل المقصود وهو الاعلام) يعني مع الكراهة التزمية واختلاف في الاعادة في الظاهر به جعل الاذان إقامة أعاده ولو جعل الإقامة اذا لان تكرار الاذان من مروج دون الإقامة وفي السراج وهو الصحيح وفي المحيط عكسه معلل بأن في الإقامة وجد

كإخص بالتطويل بالقراءة مثله أي
تقوم الجماعة (والإقامة مثله) أي
مثل الاذان مني مني وقال الشافعي
مثل الاذان مني مني فرادى فرادى
رضي الله تعالى عنه فرادى فرادى
(وبعد فلاحها) أي
(وبعد المؤذن) (وبعد الإقامة) (وبعد الصلاة) (وبعد
فلاح الإقامة) (وبعد الإقامة) (وبعد الإقامة) (وبعد الإقامة)
ويترسل فيه (وبعد فيها) أي يوصل
بين كلماته (وبعد فيها) أي يوصل
المؤذن في الإقامة بين كلماتها على سبيل
السرعة وهما مندوبان حتى لو ترسل
فهيما أو حذر في الاذان وترسل
في الإقامة حاز تحصيل المقصود وهو
الاعلام

مع ثبات قدمه مكانه (بالصلاة والفلاح) أي يلتفت يميناً وعندي على الصلاة وشمالاً عندني على الفلاح وهذا في الأذان لا في الإقامة قوله في الصلاة أي يحل بها وفي المغرب في من اسماء الأفعال ومنه في العلاج أي هو وعمل إلى الغور (ويستدير) المؤذن (في صومعته) الصومعة بيت الراهب مأخوذ من قولهم رجل أصمعي لاصق الأذنين وكل مأخوذ من فهو مجتمع سمى بيت الراهب بها لانضمام أطرافها ودقة رأسها وأراد بهابيت الأذان هنا وهذه الاستدارة إذا لم ينقطع سنة الصلاة والفلاح وهو تحويل الوجه يمينا وشمالاً مع ثبات قدمه مكانه كما هو السنة بأن كانت الصومعة متسعة فإمام من غير حاجة فلا يفعل ذلك (ويحجل) المؤذن حال الأذان (أصبعيه في أذنيه) فإن لم يفعل فحس فان قيل ترك الأذن كيف يكون حسناً قلنا لأن الأذان منه أحسن فإذا تركه بقي الأذان حسناً (ويذهب) المؤذن مطلقاً أي في جميع الصلاة التثويب العود إلى الإعلام بعد الإعلام وهو أربعة فمقدم وهو الصلاة خبر من النوم وكان بعد اذان الفجر إلا أن علماء الكوفة المحققة بالأذان * ومحدث أحده علماء الكوفة بين الأذان والإقامة في الصلاة مرتين حتى على الفلاح مرتين وتثويب كل بلدة على ما تعارفوا به أما بالتفخيم أو بالصلاة الصلاة أوقامت قامت وما استحسنه المتأخرون وهو التثويب في سائر الصلوات زيادة غلبة الناس وما أحدثه أبو يوسف رحمه الله لا أمير بأن يقول السلام عليك أيها الأمير في الصلاة حتى على الفلاح الصلاة

التغيير من أولها إلى آخرها لأنه لم يأت سبقتها وهو المحذور وفي الأذان التغيير من آخره لأنه أتى بسبسته وهو الترسل قال في النهر والمحق أن اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك معنى جعل الأذان إقامة على ما في الظاهر به أنه ترك الترسل فيه فبيده لفوات تمام المقصود وعلى ما في المحيط أنه زاد فيه لفظ الإقامة فلا بعد لوجود الترسل فيه نعم لو جعل الإقامة أذاناً لا يجده على ما في الظاهرية وبعد على ماء المحيط ثم إعادة أنشأه أفضل فقط كما في البدائع انتهى وأعلم من مشروعية التكرار في الأذان بالنظر ليوم الجمعة وفي الدرر لم يقدم فيها مؤخرها أعاد ما قدم فقط (قوله ويستقبل بهما القبلة) لأنه التواتر من فعل بلال ههنا لم يكن ركباً فإن كان لم يكن في حقه يصح عن الظاهرية (قوله ولوترك) الاستقبال جاززكه (أي يتزنها) واستدل بما في المحيط من قوله الأحسن أن يستقبل لئلا في الاستدلال على الكراهة التنزيهية بكلام صاحب المحيط نظر الآن لا يكون أفعال التفضيل على يده كما لا يخفى (قوله ولا ينكح) ولو برسد سلاماً وتثبتت طامس ونحوهما لمساخية من ترك الموالاة ومنه التفخيم إلى التحسين صوته فإن تكلم استأنف الأذان كان سبباً من عن الغف والمخلاصة وما في الزبلي من أن له تأخير رد السلام بعد الأذان والتكلم من الرديع الفراغ خلاف الأصح قال في البحر والصحيح ما عن أبي يوسف أنه لا يلزم الرد لأقبله ولو بعده في نفسه (قوله ويلتفت الخ) أطلقه فشمعل ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح أو لم يؤذن بشر ببلال لأنه صار سنة الأذان فلا يترك (قوله أي يلتفت يمينا وعندي على الصلاة وشمالاً عندني على الفلاح) وهو الصحيح زبلي في كلام المصنف لغيره ونشر تب لئلا استوجه الكمال ما قبل من أنه يلتفت يمينا بهما وكذا شمالاً ووجهه كما في النهر أنه خطاب للقوم فيواجههم بهم فلا يخص أهل البيت بالصلاة والتفخيم بالفلاح لأنه يحكم (قوله لا في الإقامة) وقيل يحول في الإقامة إذا كان الموضوع متسعاً سراجاً وبه جزم في التقنية حموي (قوله لا ينضم) أطرافها ودقة رأسها) الظاهر تذكر الفجر حموي لعود الضمير على مذكر وهو بيت الراهب الذي أشبه الصومعة في انضمام أطرافه (قوله حال الأذان) فيه أن المؤذن اسم فاعل وهو حقيقة في الحال فلا حاجة للتقيد حموي (قوله أصبعيه في أذنيه) لأنه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل أصبعك في أذنك فإنه أرفع لصوتك وإن جعل يديه على أذنيه فحين لا أن يحذره ضم أصابعه الأربعة ووضعها على أذنيه وعن أبي حنيفة أنه أن جعل إحدى يديه على أذنيه فحين زبلي وقوله ضم أصابعه الأربعة أي الأبهام والسبابية من كل يده لجلب والظاهر أن قوله وعن أبي حنيفة الخ على حذف مضاف والمراد جعل إحدى يديه على إحدى أذنيه (قوله فإذا تركه بقي الأذان حسناً) لا يترك الغسل لأنه أمر به النبي عليه الصلاة والسلام باللائق أن يوصف تركه بالحسن كما في (قوله أي في جميع الصلاة) الأولى أن يقال في جميع الصلوات حموي (قوله إلا أن علماء الكوفة المحققة بالأذان) أي إذا كان الفجر هكذا ذكره محدث مضاف الأحداث إلى الناس واستشكل في النهاية بأن إدخال هذا التثويب في الأذان غير مضاف للناس بل إلى بلال فإنه هو الذي أدخله في الأذان بأمره عليه الصلاة والسلام على ما روينا انتهى (قوله ومحدث أحده علماء الكوفة) أي والتابعون نهاية (قوله وما استحسنه المتأخرون) عطف على قديم وكذا ما بعده من قوله وما أحدثه أبو يوسف وهذا من ههنا الثالث والرابع (قوله في سائر الصلوات) أي جميع الصلوات وظاهره حتى المغرب وفيه نظر حموي (قوله ويجلس المؤذن في جميع الصلاة) الأولى في جميع الصلوات ولو قدمه على التثويب لكان أولى لأن تأخيرها هو ثم كونه بعده مع أنه قبله نهر وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لبلال اجعل بين أذنك وإقامتك نفساً يفرغ الخ وهي من وضوئه مهلاً والمتقى من عشاءه ولم يذ كر مقدار الفصل وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدما يقرأ عشر من آية وفي الظهر قدما يقرأ أربع ركعات يقرأ فيها عشر من آية والعشاء كما للظهر والأولى أن يصلي بينهما قاله عليه الصلاة والسلام بين كل أدنين صلاة زبلي أي بين كل أذان وإقامة ففيه تغليب للأذان على الإقامة والنفس مفتحتين واحد الانقاس وهو ما يخرج من المحي حال التنفس ومنه لك

مرجك الله وكذلك كل من شغل مصباح المسلمين كالمق والفاضي يمتحن بنوع اعلام وزهره بمجرد الله وقال أفلا في يوسف حيث خص الامراء بالتثويب وقال الشافعي رضي الله عنه لا يثوب المؤذن (ويجلس) المؤذن في جميع الصلاة (يتمها الأتي) صلاة (المغرب)

في هذا نفس أي سعة ونفس الله كرتك أي قرحها مغرب وفي الشريعة ليلية الفصل بين الأذان والإقامة
مستحب وبكره وصلاياه وينبغي أن يقعد بقدر ما يحضر القوم للملازمة للصلاة مراعى الوقت المستحب
(قوله فانه يكتبني بالفصل بالسكينة) ظاهر في رجوع الاستئذان لقوله يجلس دون ثوب وفي الدرر جمل
الاستئذان عنهما قال اما الأول فلان الثوب لعلام الجماعة وهم حاضرون في المغرب لضيق الوقت وأما
الثاني فلان التأخير مكر وه فيكتبني بأدى الفصل احتراز عنه انتهى لكن في النهر وهذا مناسف لقول
الكل انه ثوب في الكل وقال المحمدي قوله الا في المغرب استثناء من قوله ثوب ويجلس على سبيل
التنازع وقوله التفرغ في دفع الإيجاب وفيه خلاف يراجع البرجندى (قوله وقال لا يجلس في المغرب الخ)
يشير الى ما ذكره في العناية من انهم يتفقوا على ان الفصل لا بد منه ولو في المغرب لكنهم اختلفوا في مقدار
فبعد أي حنفية استحباب الفصل بينهما بسكينة الخ ما ذكره الشارح (قوله مطلقا أي كلها) يتأمل فيه
اذ موضوع المسألة في فاشته واحدة بدليل قوله بعد وكذا لا في الغواث وخبر فيه للباقي وأجيب بانه اراد
به حديثه كانت او قد عجز قضاها بجماعة او منفردا فاته في المحضر والسفر قلت هذا يصلح بيانا للاطلاق
لاجواب عن تفسير الاطلاق بالسكينة جوى واحتراز بالغائبة عن الفاسدة فانه لا اذان لها ولا إقامة نهر وهو
على حذف مضاف والتقدير واحتراز بالغائبة عن قضاء الفاسدة (قوله وقيم) ما روى انه عليه الصلاة
والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة
والضابط عندنا ان كل فرض اداء قضاء يؤذن له وقام واداء جماعة او منفردا الا الظهر يوم الجمعة في
المصر فان اداه باذان واقامة مكر وروى ذلك عن علي زياي وعليه في البدائع بان الاذان والاقامة للصلاة
تؤدي بجماعة مستحبة وهي فيه مكر وه قال في الفتح واستثنى ايضا ما تؤديه النساء او تقضيه بجماعتهن
زاد في البدائع جماعة الصديان والعبد نهر ثم ما ذكره زياي من قوله والضابط عندنا الخ محمول على
الاداء في المسجد واما في البيت فلا يسأل لقوله فيما سيجي الاصل في بيته في المهر وكذا استئذان الاذان
للقضاء محمول على ما اذا قضى في البيت اما اذا قضى في المسجد فلا يؤذن له وقول المصنف ويؤذن للغائبة
قبده المحمول على ما اذا قضى في بيته كساق وبكره قضاؤها في المسجد لان التأخير معصية فلا يظهرها
والتقديم بالمهر فيما سبق عن الزياي ليس احتراز يا بل القرية كالصبر ان كان لها مسجد فيه اذان واقامة
وان لم يكن فم مسجد فكم للمسافر يحجر (قوله وقال مالك والشافعي يكتبني بالاقامة) لان الغرض من
الاذان الاعلام بالوقت وقد فات ولنا ما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس
باذان واقامة وسيأتي انه عليه الصلاة والسلام شغله المنركون يوم المحدث عن اربع صلوات فقضى كل
واحدة من باذان واقامة وليكون القضاء على حسب الاداء (قوله وخبر فيه للباقي) وجه التحجير في الاذان
دون الإقامة انه عليه الصلاة والسلام قضى تلك الصلوات يعني الاربع صلوات التي شغله المنركون عنها
يوم المحدث على الترتيب كل صلاة باذان واقامة وفي رواية أخرى باذان واقامة للأولى واقامة لكل واحدة
من البواقي ولا خلاف الروايتين في ذلك ثم ان الجمع لا يصف ولان الاذان للاستحضار وهم حضور
فلا حاجة اليه اولا ليكون القضاء على حسب الاداء وهم محتاجون اليه فيعمل الى ايجاسا عن زياي وهذا أي
التخير اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس يؤذن وقيم لكل صلاة (قوله وقال مالك
يكتبني بالاقامة الواحدة) هو مجموع ما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الأولى من الغواث باذان
واقامة رواية واحدة ما قدمناه من ان اختلاف الروايتين انما هو فيما عدا الأولى ويحتمل ان يكون المراد
من قوله وقال مالك يكتبني بالاقامة أي في البواقي من الغواث وهذا هو الصواب لذكر الشارح له على وجه
المقابلة للتخير الذي ذكره المصنف فيكون مذهب الامام مالك ووافقا لما سجد ذكره الشارح عن مجمل
انه بتمام لمبدها (قوله وعن محمد بتمام لمبدها) وقال ابو بكر الرازي ما قاله مجده وقول الكل
والذكر في الظاهر محمول على صلاة واحدة غاية وهو مشكل لان الصلاة الواحدة لا خلاف فيها زياي

فانه يكتبني بالفصل بالسكينة
وهو مقدار ثلاث اذان قصار أو اية
ماولة أو ثلاث خطوات وقال يجلس
في المغرب جلسة خفيفة وهو مقدار
ما يجلس الخطيب بين الخطبتين
(ويؤذن للفاشة) مطلقا أي كلها
(ويقيم) وقال مالك والشافعي رضي
الله عنهما يكتبني بالاقامة (وكذا)
ويؤذن وقيم (لا في البواقي) وزمه
في (أي في الاذان) (لا في)
بالاقامة للباقي وقال مالك يكتبني
بالمبدها

وقوله المذكور أي من التخصير وقوله في الظاهر أي ظاهر الرواية شيخنا (قوله ولا يؤذن قبل الوقت)
 بل يكره تحريمه لقوله عليه الصلاة والسلام يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر وروى عبد العزيز بن أبي
 رزاد عن نافع عن ابن عمر أن بلالا أذن قبل طلوع الفجر فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي
 عن نافع أنه عليه الصلاة والسلام قال له ما جعلك على ذلك قال استعظمت وأنا وسأنا فظننت أن الفجر قد
 طلع فأمره عليه الصلاة والسلام أن يتأدى أن العبد قد تأمّر بيلي وقوله ابن أبي رواد هو الصواب وقد
 وقع بخطه عبد العزيز بن علي رواد وهو خلاف الصواب قال في التقریب عبد العزيز بن أبي رواد يفتح
 الراء وتشديد الواو صدوق عابد بن عاودهم مائة سنة وتسع وخمسين حلبي (تنبیه) من البدع المنكرة ما يقع
 الاذان الثاني قبل الفجر فهو ثلاث ساعة في رمضان وأطفا ما يصيب الذي جعل علامة للحرم الاكل
 والشرب على الصائم وكذا تأخير الاذان بعد الغروب بدرجة لتكثير الوقت زعموا الاحتياط فأنروا الفطر
 ويحلوا السهو ونفاهوا السنة فلذلك قل فيهم التحريم وكثيرهم الترخي جوى عن فتح الباري (قوله وقال ابو
 يوسف والشافعي الخ) لان الفجر وقت نوم وغفلة فتكثر الحاجة للاغتسال والتفرغ فيه للتوضي واللبس
 والتأهب فقدم على الوقت لتتمكن من ذلك ولهذا سأل الاذان اعلام بدخول الوقت وقبل دخوله يكون
 كذبا ولهذا لم يجز في سائر المواضع ولا بدعاء للصلاة فلا يجوز في وقت لا يجوز رفعها فيه الا ان العمل في
 سائر الامصار على قول أبي يوسف وان لم يعتمد أصحاب المتن جوى (قوله وسأدفعه لعدم الاعتداد
 بالاول) وكذا الاقامة لكن لو أقام في الوقت ولم يصل فوراً فظاهر ما في القنينة انها لا تعاد حيث قال ضرر
 الامام بعد اقامة المؤذن بساعة أو صلي سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادة الا انه ينبغي الاعادة فيما اذا
 طال الفصل او وجد بينهما ما بعد طاعة كل وضوء نهر (قوله وكذا اذان المجنب) لانه يدع الناس
 الى ما لا يجب اليه منهن وهذا شروعي في صفات المؤذن بعد الفراغ من صفات الاذان وينبغي ان يكون
 عالماً بالسنة وأوقات الصلاة محتسباً في اذانه فلو لم يكن عالماً بالاستحقاق لواب المؤذن من ناحية قال في الفتح
 ففي اخذ الاجرة اولى وقرق في البحر بأن في اذان المجاهر جهالة موقوفة في غير بخلاف غير المتعبد على
 ان عدم حل اخذ الاجرة على الاذان والامامة رأى المتقدمين والمتأخرين يجوزون ذلك على ما ساقى في
 الاجازات اه وفيه نظر ظاهر (قوله وكذا اقامته) الكراهة في الاقامة اشدها في الاذان ثم لقوله عليه
 الصلاة والسلام لا يؤذن الا متوضئ فيكره ان رواية واحدة ويعادان في رواية ولا يعادان في اخرى
 والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع في الجملة كما في الجمعة دون الاقامة زبلي
 (قوله واقامة المحدث) يؤخذ من التقيد بالاقامة عدم كراهة اذان المحدث وذكر الشافعي قوله انه ظاهر
 الرواية وفي النهر انه الاصح والفرق على هذا روايه وصل الاقامة بالصلاة بخلاف الاذان انتهى وقرق
 الزبلي يفرق آخر وهو ان للاذان شها بالسلامة من حيث ان كل واحد منهما يشترط له دخول الوقت
 واستقبال القبلة وشها بغيرهما من حيث الحقيقة فتشترط الطهارة عن غلظ المحدثين دون اخفهما عملاً
 بالشبهين (قوله وروى أن اقامته لا تكره أيضاً) كانه لا يكره اذانه الا ان المذهب كراهة اقامة المحدث
 لا اذانه در (قوله وكذا اذان المرأة) لانها منية عن رفع صوتها ولو خفضت اخلت بسنة الاذان نهر وكذا
 الخنثى يكره اذانه تنوير (قوله والفساق) وهو الخارج عن امر الشرع بارتكاب الكبيرة جوى وجه
 الكراهة انه لا يؤذن بقوله وهذا يقتضي ثبوتها ولو كان عالماً بالاوقات ولم يلهم ما اذا لم يوجد الا جاهل
 بالاوقات تقي وعلم بها فائق ايها المولى وقد قال في الامامة الفاسق اولى من المجاهر وعكسوا ذلك في
 القضاء والفرق لا ينبغي وينبغي ان يكون الاذان كالامامة نهر (قوله والقاعد) الا اذا أذن لنفسه وراكب
 المسافر تنوير وشروعه وعلم منه كراهة المضطجع بالاولى نهر (قوله والسكران) ولومن مباح لعدم
 معرفته دخول الوقت ولهذا لم يدخله في الفاسق وكذا اذان الجنون والمعتوه والعمي الذي لا يعقل وصرح
 الزبلي باستحباب الاعادة في المرأة والسكران وقال في المجنب ان لم يعده جزء الاذان والصلاة وهذا يقتضي

(ولا يؤذن قبل وقت)
 مجمع وقال أبو يوسف والشافعي
 رضى الله عنهما يجوز للفجر في النصف
 الاخير من الليل (و) ان أذن قبله (يعاد
 فيه وكره اذان المحدث في رواية
 الروايات واذان المحدث (و) كره
 ولا يكره في ظاهر الرواية
 (اقامته واقامة المحدث) وروى ان
 اقامته لا تكره أيضاً (و) كره (اذان
 المرأة والفساق) والتقاعد والسكران لا
 قوله وفيه نظر ظاهر ينه في رد المختار
 بقوله أقول لا يلزم من حل الاجرة
 العلل بالضرورة حصول الثواب
 ولا سيما اذا كان لولا الاجرة لا يؤذن
 فانه يكون عمله للدين وهو ربا لانه
 لم يحسب عمله للوجه الله تعالى وادان
 كانه المجاهر الحق سبحانه وتعالى وادان
 الاجر فهذا الاول في رد المختار
 قصد وجه الله تعالى نعم قد يقال ان كان
 للردقات والله تعالى لكتبه برأعته
 عما يكرهه نفسه وعياله فأنخذ
 الاجرة لثوابه لا لثوابه
 اقامة هذه الوظيفة ولولا ذلك لم يأخذ
 أجزاؤه الثواب المذكور اه قدس سره
 الجراوى

ندب الاعداد فيه ايضا به صرح في الظهيرة نهروفيه نظرا لان الاجزاء لا ينافي الوجوب ثم رأيت بخط الحموي
عن القهستاني ان اعادة اذان المغرب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والغافروا راكبا والقاعد
والماشى والمخرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مسعوبة لانه معتد به الا انه ناص وهو الاصح
اه خفي في البحر من تأويل الوجوب في عبارة الخلاصة بالثبوت غير صحيح فان قلت كيف وجب
الاستقبال لموت المؤذن أو غيبه أو خسه أو حصره ولا ملقن أو ذهب ليتوضأ للسبح المحدث بعد الشروع
فيه مع ان نفس الاذان ليس بواجب قلت قال في البحر ان حمل الوجوب على ظاهره يقال اذا شرع
فيه ثم قطع بتأدير الى ظن السامعين ان قطعه للخطا فيستطرون الاذان الحق وقد تقوت بذلك الصلاة
فوجب ازالة ما بغض الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت
الصلاة بنفسه أو ينسبون لهم مراقبا الخ واعلم ان الكافر لا يكون بالاذان مسلما الا اذا صار عادة مع
اتبائه بالشهادتين وينبغي ان يكون ذلك في العيسوية وهم طائفة من اليهود ينسبون الى أبي عيسى
اليهودي الاصباحي يعتقدون اختصاص رسالة نينا صلى الله عليه وسلم الى العرب وما غيرهم فنبني
ان يكون مسلما بنفس الاذان بحرف في الجمل على ما نقله الحموي اذان الكافر غير معتد به لكن
يحكم باسلامه للشهادتين انتهى بحمل على غير العيسوية (قوله أي لا يكره اذان العبد الخ) لان
قوله مقبول في الديانات الا ان غيرهم أولى ومضى كان مع الاعي من يحفظ عليه الاوقات كان تأذيه
كما تدين غير زبلي وبني ان توقف حل اذان العبد للجماعة على اذن سيده الا اذا اذن لنفسه وكذا
الاجر الخاص بنبي ان يكون كذلك نهر (قوله وكره تركها للمسافر) لقوله عليه الصلاة والسلام
لا ينبغي لأبي مليكة اذا سافر متافئا أو أقيما ولا ن السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها زبلي
وفي قوله ولا ن السفر لا يسقط الجماعة اشعار بان تركها للمسافر لا يكره اذا كان منفردا وليس كذلك في
الدور وغيره الصريح بالكرهه ولو منفردا قال في النهر قد نتركها لان ترك الاذان وحده لا يكره لكن
يكره ترك الإقامة وحدها انتهى ثم اعلم ان الصواب في كلام الزبلي ابدال قوله لا ينبغي لأبي مليكة بمالك
ابن الحوثر وإن عمله وقد ذكره في الهداية في الصرف على الصواب وفي الصحيحين عن مالك بن
الحوثر أن ثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانتقال من عند قال اذا حضرت
الصلاة فاذناوا أقيما وليتوكأ كأكبر كما في رواية الترمذي وابن عمر في مفسرته لئلا يباحب فخرج
وقد ذكرنا زبلي في الامامة على الصواب (قوله مطلقا) أي سواء كان السفر لغوا أو شرعا (قوله
لا يصل في بيته) أي لا يصل مؤد صلته في بيته في السفر وفي التقيد بالاداء اشارة الى انه يكره تركها
في القضاء والتقيد بالمصر لانه اذا أدى في بيته في القرية يكره تركها والمراد بالمصر موضع يكون فيه
مسجد يصل فيه باذان واقامة ويدخل في حكم البيت الكرم والضبعة ونحوهما جوي عن الخزانة ولا
فرق في عدم السكره بين الواحد والجماعة وعن أبي حنيفة في قوم صلوا في مصر في منزل ولا كفوا
باذان الناس اجزأهم وقد أساءوا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية بحرف زبلي وجه عدم كراهة
الترك لمصل في بيته أن اذان المحي واقامة اذان واقامة منه حكم حتى لو لم يؤذن المحي يكره تركها والتقيد
بالبيت اتفاق اذ المسجد كذلك لكن لا مطلقا بل بعد صلوات الجماعة وكذا القرية ان كان فيها مسجد فيه
اذان واقامة وان لا مسجد بها كالمسافر بحرف عن الشئ ومافي النهر من قوله وكذا القرية وان لا مسجد
بها كالبحر ان يظهر انه سبق قلم والصواب ابداله بقوله كالمسافر ومن هنا تعلم ان ما سبق عن الحموي
معز بالخزانة من انه اذا أدى في بيته في القرية يكره تركها محمول على قرية ليس لها مسجد وفي النهر بلالية
عن البحر وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم أن يؤذوا ويعدوا الجماعة ولكن يصلون وحدها
وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذوا فيه ويقبوا انتهى (قوله مطلقا) أي سواء ادأها
بجماعة ام لا فهو في مقابلة ما ساقى عن الامام مالك (قوله ونذباهما) ليكون الاداء على هيئة الجماعة

قوله الى أبي عيسى الخ الذي في حواشي
الدر من باب المرتد ينسبون الى عيسى
الاصفها في حرفة لفظي وأبي عيسى
بالفاء بدل الباء الموحدة فليحذر اه
بحر جوي

أي لا يكره (اذان العبد وولدا زبلي
والاعبي والاعري وكره تركهما
والاعبي والاعري أي لا يكره تركهما
للمسافر مطلقا) أي لا يكره تركها
للمسافر مطلقا وقال مالك
(المصل في بيته في المصر) مطلقا وقال مالك
اذا صلى وحده في الصحراء أو في بيته
لا يؤذن ولا يقيم لانهما من شعائر
الجماعة فلا تقام بهما وانما قيد
بالمصر لان الغالب فيه ان يكون له
مسجد حتى وأذانه واقامة تكفيه فلا يكره
تركهما وان كان بمسجد له مسجد
حتى كان بمنزلة القلعة (ونذباهما) أي
الاذان والاقامة

ز يلحق وفيه انه حيث كان متدينين يكون تركهما مكروها تنزيها لان تحمل الكراهة المنقصة في كلامه على القرينة جوي يعني به ما سبق من قوله لا لمصل في بيته (قوله للمسافر والمصل في بيته) كيف تصح هذه التسوية مع ما سبق من الفرق بينهما بقوله وكره تركهما للمسافر لا لمصل في بيته وقد كنت توهمت دفع المخالفة بحمل الكراهة المنقصة بالنظر للمسافر على الكراهة التنزيهية والمنقصة بالنظر للمصل في بيته على القرينة ثم ظهر لي ان ذلك لا يصح الا ان يستعمل الذنب في المعنى الاعم اعني ما يطلب شرعا (قوله للنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة وعن أنس وابن عمر كراهتهما لمن وليس على العبد اذان ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقبة في ايام التشرع ز يلحق قد بد النساء لان الواحدة تقيم ولا تؤذن وظهر ما في السراج انها لا تقيم وسبق عن الفتح التصرح بذلك نهر وقد يقال ان في النساء للجنس فيصدق بالواحدة (فسرع) الاصح ان الاذان غير العربية لا يصح وان عرف انه اذان نهر عن السراج (فسرع) آتو رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابه بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويصحب دروا علم ان قول المحلواني وجوب الاجابة بالتقدم مشكل لانه يلزم عليه وجوب الاداء في أول الوقت وفي المسجد اذا معنى بالاجابة بالذهاب دون الصلاة وما في المجتبى مع الاذان واستطر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته يخرج على قوله ويستبد القيام عند سماع الاذان بزانية وهل يستمر الى فراغه أو يجلس لم أره نهر ويجب الاقامة تديبا جماعا ويقول عند قد قامت الصلاة أقامه الله وأدامها تنوير وشرحه والاجابة ان يقول كما قال المؤذن الا في الجمعتين فانه يقول مكانهما لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومكان قوله الصلاة خير من النوم صدقت وبررت وبالحق نطق وفي الظهيرة يقول مثل قول المؤذن في الجميع وفي فتح الباري عن بعض المحنفية يقول عند قوله حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وعند قوله حي على الفلاح ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقبل لا يجيب المؤذن الا في الشهادتين وقبل فيه ما في التكبير حموي عن الرجدي وقوله وبررت بفتح الزاء الا في وكسر هاء شيخنا عن الشرنبلالي وجوبه عدم المتابعة في الجمعيتين ان معناهما أسرعوا الى الصلاة والى ما فيه نجاستكم فقتله اعادته الاستهزاء درر (تقصة) دخل المسجد المؤذن يقيم يقعد الى قيام الامام في صلاة رئيس المحلة لا ينتظر الا اذا كان شرا او الوقت قد مضى بذكره لان يؤذن في مسجد من ولاية الاذان والاقامة لسان المسجد مطلقا وكذا الامامة لو عدلا لا افضل كون الامام هو المؤذن والله أعلم

(باب شروط الصلاة)

لما كان من شأن الشرط تقدمه على المشروط استغنى عن ان يقول التي تتقدمها وما قبل من أن من الشروط ما لا يتقدم كالقعدة الاخيرة وترتيب ما لم يشرع مكررا رذبان القعدة اغاها شرط الخروج والترتيب شرط للبقاء على الهيئة فهو جميع شرط بالسكون بخلاف الاشراط فانها جميع شرط بفتح الزاء فاقى النهر وهو جميع شرط محر كما خلاف الصواب ويحتمل انه سقط من قلم الناصح ما ذكرناه لا جمع شرط بالقرينة اشراط لا شروط ومفرد شروط شرط بالاسكان على وزان فعل شيئا ولم يقل شرائط لانها جميع شريطة كقرا من جمع فريضة ومما انف جمع حقيقة فان فعائل لم يصحظ بجمع الفعل بفتح الفاء وسكون العين بحر (قوله ما يتوقف الشيء عليه) أي وليس مفضا اليه ولا مؤثر فيه فالقعدة الأولى لاخراج السبب والثاني لاخراج العلة والمحال ان ما يتعلق بالشيء ان كان داخل فيه سمي ركنا كاركوع للصلاة وان كان خارجا عنه فان كان مؤثر فيه سمي علة كعقد النكاح للعلل وان لم يكن مؤثر فيه فان كان موصلا في الجملة سمي سببا كالوقت لوجوب الصلاة وان لم يكن موصلا اليه فان توقف الشيء عليه سمي شرطا كالطهارة

للمسافر والمصل في بيته خلاف المسالك
(للاذنية) أي لا يتدب للنساء الاذان
والاقامة
(باب شروط الصلاة)
الشرط هو ما يتوقف عليه الشيء

الصلاة وإن لم يتوقف عليه معنى علامة كالإذان للصلاة جوى (قوله وليس منه) اختراز عن الركن فإنه ما يتوقف عليه الشيء وهو داخل فيه كاركوع للصلاة (قوله هي طهارة بدنه الخ) اعلم أن شروط الصلاة متنوعة على ثلاثة أقسام شرط الاعتقاد لا غير كالنية والتحرية والوقت على القول بأنه شرط والمخطئة وشرط الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث ما يشترط وجوده حالة اللقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المتأخر وهو القراءة جوى وفيه المنصرح به كون القراءة من الأركان ولو قلنا هي طهارة جسده لكان أولى لدخول الأطراف في الجسد دون البدن والمراد الطهارة عمالاً يعني عنه من الغسل بغيره ما قدمه فلا يراد الاعتراض على الإطلاق شرئاً لنية أم طهارة بدنه من المحدث فتأية الوضوء والغسل ومن المحدث فبقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبرة منه ومحدث فاطمة بنت أبي حبيش أغسل عنيك الدم وصلى وأما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر أى طهرها من النجاسة وأذا وجب التطهير في الثوب لمساك كزنا في المكان والبدن بالاولى لأنهما لازم للصلى لهما وانفصالهما بخلافهما مجبر وينبغي أن نعم الثوب بأن مراد به ما يلبس البدن فيشمل القطن والكتان والخمف والنعل وضوحاً جوى (قوله من حدث) أطلقه فعملاً للأصغر والأكبر ثم إضافة المحدث الأصغر إلى البدن ظاهر على القول بأن المحدث يصل بالبدن ثم يزل بغسل الأعضاء وأما على القول بأنه انما يصل بالأعضاء فقط فلا (قوله بخلاف المحدث) فيه أن ذلك لا يطرد ألا ترى أن القطرة من الحجر أو الدم إذا وقعت في البستر نجس (قوله يجوز ترك المسح مطلقاً) أى ضره المسح أم لا لكن المذهب كافي التنوير بترك ان ضره والا لا بد من المسح على أكثرها ولو أدخل الجنب أو المحدث يده في الإناة لا نجس كافي غاية البيان فترك المسح على الحجيرة وعدم تجسس المسام داخل الجنب أو المحدث يده فيه مع أن ما يبد من المحدث قد زال بطل ما ذكر من عدم المغو عن قليل المحدث (قوله لأنه أكثر وفوعاً) الاولى أن يقال ليس فيه تقديم لأن الواو يطلق الجمع بجره النجاسة (قوله ومن حدث) أطلقه فعملاً للخطئة والخفية وأراد القدر المانع (قوله يصلى بغير طهارة وبغير تعيم) هو الصحيح خلافاً لما سبق من أنه لا صلاة عليه (قوله اللهم إلا أن يراد الخ) اللهم يؤتى بها قبل الاستثناء إذا كان الاستثناء نادراً غير باكتفاء لندوره استظهروا بالله في إثبات وجوده فالعرض أن المستثنى مسنون بالله في تحققه تنسبها على ندرته وأنه لم يأت بالاستثناء إلا بعد النقص لله تعالى جوى وما عترض به من أن النية كذلك لا تسقط غالباً لقوله أن النية وإن شاركت الطهارة في عدم السقوط غالباً إلا أن الطهارة أمانات عنها حيث اشترط دوام وجودها في جميع الأركان ولا كذلك النية لأن استصحابها لجميع الأركان ليس شرطاً (قوله وطهارة ثوبه) فيه إعناء إلى أن حمل النجاسة مائع ولو كان طرف عمامته ونحوها تضافاً للعامة على الأرض وصلى أو كان معه حمل مربوط فيه كلب أو سفينة متحركة أن تحرك طرفه يحركه منع والا لأن تلك الحركة تنسب إلى حمل النجاسة ولو حمل صيداً أو طائراً عليه نجاسة لم يمسك بنفسه منع والا كالجنب والمحدث والكلاب إن شققت بحيث لا يصل لعابها إلى ثوبه لأن طاهر كل حيوان طاهر لا نجس إلا بالآثورة ونجاسة ما منه في معدته كنجاسة ماطن المصلى لأن كان مفتوحاً لآعابه يسيل في كفه ففتح الجواز أن كان أكثر من قدر الدرهم ولو وصلت رأسه إلى سقف نجس منع لأنه بعد ما لا يجوز ليس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب مبسوط وحكي في البقية خلافاً واستحب أن يصلى في ثلاثة أبواب يقص وأزاد وعامة وأكثره أن صلى في سراويل واحد محيط وبه علم أن لبس السراويل في الصلاة ليس واجب لأن ستر العورة من أسفل ليس يلزم واعتباره من جوانبه وأعلاه أى عن غيره لآع نفسه كافي البصر حتى لو رأى فرجه من زيقه فإن صلاته صحيحة عند العامة وهو الصحيح الخ (قوله ومكانه) فالوصلى على مكان طاهر إلا أنه انما سجد تقع عليه على أرض نجسة جازت صلاته بغيره والمراد طهارة الثوب والمكان من المحدث لأن المحدث بخلاف الطهارة في جانب البدن وهذا قدم قوله من حدث ونجس ومن ثم عدل

وليس منه كالطهارة للصلاة (هي طهارة بدنه من حدث) وهو النجاسة المحكية قيل قدم المحدث على المحدث لان قلبه غير مغفوضه بخلاف المحدث وفيه نظر لان في الحجيرة يجوز ترك المسح مطلقاً عند أبي حنيفة مع أن نجسها حد نابل انما قدم عليه لكونه أكثر وفوعاً من المحدث وهو (حدث) قيل الحقيقة (د) من سائر الشروط قدمت الطهارة على سائر الشروط لانها أهم من غيرها انما تستط بعد ما يختلف البدن والرجلين إذا كان لان مقاطع البدن يصلى بغير طهارة وبغير نجس ولا يبدأ الصلاة اللهم إلا أن يراد من قوله لا تسقط بغير ماى بعد ما غالباً المصلى اما إذا كان موضع قدميه وركبته طاهر أو موضع جبهته وأنته نجس أو أى نجسة

في الدرراني قوله طهر ثوبه ومكانه من خبث ويذنه منه ومن حدث قال وهذه العبارة أحسن من عبارة
الكثر والوقاية (تمت) منكر فرضية الطهارة من نجاسة لا يكفر لان بعض الشايخ رخص الصلابة في الثوب
النجس بلا عذر كما في القهستاني (قوله لا يجزئ على انفة الخ) بناء على رواية الاكتفاء به والراجح
ان ظاهر الرواية عنه كقولهما جوى عن الميسوط فالاصح انه يشترط طهارة موضع الجبهة ووجه الفرق
على هذه الرواية حيث صححت الصلاة بالسجود على الأنف ومفهومه عدم الصلابة لم يجزئ على الجبهة مع ان
موضع كل منهما متنجس أنما يتخذه الجبهة من نجاسة يبلغ القدر المانع أو يزيد عليه بخلاف الأنف
(قوله ولا يشترط طهارة مكان يديه) الممول عليه كما في الفتح ان كل عضو وضعه بشرط طهارة محله
وعليه اطلاق المتون وعدم اشتراط طهارة مكان اليدين محمول على ما إذا لم يضعهما الخ لكن هذا الحمل
انما يتجبه على القول بنية وضع اليدين في السجود وهو خلاف الصحيح (قوله شرط في ظاهر رواية الاصول)
وهو الصحيح قهستاني (قوله وان كان موضع احدي القدمين نجسا لا يجوز) اطلقه فعمم ما لو وضعها
أم لا ووزان ما سبق عن الفتح ان يقال عدم الجواز مقيد بما اذا وضعها أما إذا لم يضعها بان اقتصر على
وضع قدمه الاخرى التي لا نجاسة بموضعها جازت (قوله ويستعورته) أي عن غيره ولو حكما فلا يصح
لوصلى عن بابا في مكان مظلم نهر يعني ومعه سائر فليتبع عن نفسه عند العامة وهو الصحيح لحمل نظره
الى عورته زبلي لكنه خلاف الادب والالزام السترن المحو بان لا من أسفله حتى لو رأى انسان عورته
من أسفل لا تفسدوا الستر بحضرة الناس خارجها واجب اجماعا في مواضع وفي الخلوة خلاف وما في
النهر من النية من تعجيج وجوب الستر ولو في الخلوة الا اذا كان الكشف لغرض صحيح يخالف ما في الزبلي
من تعجيج عدم وجوب سترها عن نفسه فقد اختلف التعجيج ولا فرق في الستر بين ما حمل لسه أولا بشرط
أن لا يصف ماتحته فلو سترها بثوب رقيق يصف ماتحته لا يجوز وقوله في الجهر سترها بثوب سحر تحت
واشم يقيدان الكراهة في قول بعضهم نكرو الصلاة في الثوب المحرر بوا الصلاة عليه للرجال بحرية وتولم يجد
غيره يصلى فيه لا عريانا والدليل على وجوب ستر العورة قوله تعالى ياتني آدم خذوا زينةكم عند كل
مسجد أي حمل زينةكم عند كل صلاتهم اطلاق الحال على المحلل في الأول وعكسه في الثاني زبلي يعني
أريد بالزينة ما يورى العورة وبالمسجد الصلاة بطريق اطلاق اسم الحال على المحلل في الأول وبطريق
اطلاق اسم المحلل على الحال في الثاني لوجود الاتصال الذاتي بين الحال والمحل لان أخذ الزينة نفسها
وهي عرض محال فأريد محلها وهو الثوب مجازا فان قلت في دلالة هذه الآية والحديث اعني قوله عليه
الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة حائض الا بضمار أي باللغة على فرضية ستر العورة نظر اما الآية فانها
نفيد الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العاري معتداه فلو أفاضت الفرضية في حق الصلاة
لكان لفظ حذوا مستعملا في الوجوب والاقتراض وذلك لا يجوز وأما الحديث فلانه خبر واحد وهو لا يفيد
الفرضية والجواب كما في العناية ان الآية قطعية الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي
الدلالة لاداة المحصر ظني الثبوت لكونه خبر واحد فصحدهما وتحصل الدلالة على الافتراض اه
وقوله على ذلك التقدير رأى تقدير أن الآية نزلت في حق الطواف (قوله وهي ماتحت ستره) الى ركبته مالم
يكن صغيرا جدا لا عورة له فيجوز من قبله والنظر اليه لانه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ذكر الحسنين
ويحبرهما منتهى سرورهما حاصل ان الصبي والصبيدة ما دامتا بشيئا فعورتهما قبل والبر ثم تتلفظ الى عشر
سنين ثم تكون كالبايعين قال في التمر وكان ينبغي اعتبار السبع لانهما زورا بالصلاة اذ بلغا هذا السن
انتهى وفي حق الدخول على النسوة لا يمنع الا ان يبلغ خمس عشرة سنة (قوله الى تحت ركبته) يتألف في جر
هذا الظرف بالي جوى لانه من الظروف التي لا تصرف شيئا (قوله فالسرة عندنا ليست بعورة) لقوله
عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما بين ستره الى ركبته ويرى ما دون ستره حتى يجاوز ركبته وكلمة الى
تحمّلها على كلمة مع عملا بكلمة حتى أو عملا بقوله عليه الصلاة والسلام الركبة من العورة زبلي فان قلت

انه يستعمل على انفة ويجوز صلاته بخلاف
لها وان كان موضع انفة ويجوز سترها
المواضع ما راجح بل لا خلاف ولا يشترط
طهارة مكان يديه بخلافه في الروايات
اما طهارة مكان ركبته بشرط طهارة
اما طهارة مكان ركبته بشرط طهارة
رواية الاصول وانما كان موضع احدي
القدمين نجسا لا يجوز وان كان موضع
كل قدم من فدا الدرهم لا يجوز وقال
بصرا كثر من فدا الدرهم لا يجوز وقال
الطحاوي هل في الارض وأما في
البساط قيل كذلك وبه اخذ القسبي
ابو جعفر وهو المختار وعليه القسبي
(وستعورته وهي ماتحت ستره الى ما
تحت ركبته) فالسرة عندنا ليست
بعورة والركبة عورة

الكبر منع انتهى لكن في الدرر جري على التقيد المذكور وبعبارة مع المتن يمنع كشف ربع عضو قدر
 ادا مكرن بلاصنعه ٨١ وأطلق المصنف في ان انكشاف ربع الساق يمنع فم ما لو كان من موضع منه
 أو موضع متفرقة فانها ان بلغت ربعه بالضم والجمع منعاً أيضاً وخص الساق بالذكر إشارة الى ان
 اعتبار ربع المنكشف متبدياً اذا كان الانكشاف من عضو واحد فلو من أعضاء مختلفة كما اذا انكشف
 شيء من بطنها وشعرها وقرحها فالعبرة لان يبلغ ربع ادى عضو ذكره محمد في ازيادات فقول الزيلعي
 وينبغي الاعتبار بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف كما
 اذا انكشف نصف ثمن الاذن والفخذ مثلاً وبلغ ربع الادنى لربع جميع المنكشف وطلان الضلابة
 خلاف القاعدة وادابها قول المصنف وكشف ربع ساقها يمنع بيتي على ما فهمه من ان العبرة بربع
 المنكشف مطلقاً ولو من أعضاء مختلفة وليس كذلك نهر عن عقداً القرائد واعلم ان الكعب ليس
 بعضو مستقل على الصحيح بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا التامع ربع الساق مع ربع الكعب
 أو مقدار ربعهما يجر فقول المصنف وكشف ربع ساقها يمنع بيتي على ان الساق بدون الكعب عضو
 مستقل وهو خلاف الصحيح (قوله وقال أبو يوسف ان المنكشف أكثر من النصف الخ) لان
 الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه ولعله ان ربع الشيء يحكي حكاية السلك كما في حلق
 الرأس في الاحرام حتى يصير به حلالاً في اوانه ويزعمه الدم قبله زيلعي في ان قال قوله وقال أبو يوسف
 ان كان المنكشف أكثر من النصف الخ يخالف في الدرر من قوله وعند أبي يوسف يقبدها كشف
 نصفه ثم ظهر ان ما في الدرر بالنسبة لاحدى الروايتين عن أبي يوسف يدل عليه ما ساقى في الشارح من
 قوله وفي النصف عنه روايتان لكن على صاحب الدرر مؤاخذه حيث قال وعند أبي يوسف وكان الاولى
 وعن (قوله قلله وكبره سواء) لان الامر بالستر مطلق فلا فرق بين القليل والكثير ولنا ان قليل
 الانكشاف عقول للضرور وفان ثياب العقراء تخلو عن قليل ثرق بخلاف الكثير لعدمها فاعتبر الربع
 وأقيم مقام السلك لان للربع شبهة كما سبق (قوله وفي النصف عنه روايتان) اي عن أبي يوسف
 والاولى تقدمه على قوله خلافاً للشافعي (قوله في رواية يمنع) مخروجه عن حد القلة وفي رواية لا يمنع
 لعدم دخوله في حد الكثرة زيلعي (قوله وكذا الشعر) أطلقه فشميل ما على الرأس والمسترسل وفي
 الثاني خلافاً والصحيح انه عورة يجر والمسترسل ما تزل الى أسفل الاذنين غناية (قوله وذكر الكرخي
 الخ) اعتباراً بالنسبة الى الغلظة وهذا غلط لان تغذيته يؤدي الى تخفيفه أو الى الاسقاط لان من العورة
 الغلظة ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميع الغلظة أو أكثرها لا يمنع
 وربع الخفيفة يمنع وهذا أمر شنيع زيلعي وأجيب كافي المعراج بان هذا لا يلزم على اعتبار ان الدبر
 مع اللبنتين عضو واحد وهو قول بعض اصحابنا فلا يمنع انكشاف الدبر وحده نعم الاصح ان كلام القليل
 والمخصيتين والدبر واللبنتين عضو على حدة والاذن عضو على حدة وكذا الثدي المنكسر وما بين السرة
 الى العانة عضو واحد نهر عن الحيط والثدي الناهض تبع للصدر والثدي يذ كرويتوث ولينذ كرفي
 المغرب سوى التذكير يجر (قوله قدر الدرهم) صوابه ما زاد على قدر الدرهم كما في الزيلعي (قوله
 وقيل المخصيتان تمنعان لذلك) لان نفعهما واحد وهو الايلاذ زيلعي والمخصية بضم الخاء وكسرها (قوله
 والصحيح ان يعتبر بكل واحد عضو على حدة) كما في الذية زيلعي في مكان المخصيتين اعتباراً في الذية عضو
 على حدة فكذلك في العورة (قوله والامة) ولو مدبرة أو مكانة أو ام ولد (ذكر كثر جل) لقول عمر الى
 علف الحمار يادقاراً لتبشيع بالحرائر ولا تهاجر فتح حاجة ولاها في ثياب منهاها اعتبر حالها بذوات
 المحارم في حق الاجانب دفعه للخرج زيلعي والمستسعاة وهي معتقة البعض حرة عدهما واما المستسعاة
 المروونة اذا اعتقها الزاهن وهو معسرة اتفاقاً يجر روى ان عمر رأى جارية معتقة فعلاها في ضريرها
 بالذرة وقوله بادقاراً أي بامتنة وروى أن جواربه كانت تخدم الضيفان مكتوبة فأتى الرأس مضطربة

وقال أبو يوسف ان كان المنكشف أكثر
 من النصف لم يمنع الصلاة وان كان أقل من
 النصف جازت الصلاة خلافاً للشافعي
 فان عنده طلبة وكبره سواء وفي رواية
 فان روايتان في رواية يمنع وفي رواية
 لا يمنع (وكذا الشعر والبطن والفخذ
 والعورة) انكشاف ربعه مانع
 الساق فان انكشاف يوسف انكشاف
 عندهما وعند أبي يوسف انكشاف
 النصف مانع في رواية كميناً والمراد
 بالشعر الشعر النازل من الرأس
 ليس بهوة والشعر الذي يورى الرأس
 عورة اجاباً وذكر الكرخي انه يعتبر
 في السويين قدر الدرهم وفيما
 عداهما ربع والمراد بالعورة الغلظة
 الدبر والفرج والذكر والانباء وقيل
 المخصيتان تمنعان لذلك فاعتبر السلك
 عضواً واحداً والصحيح انه يعتبر بكل واحد
 عضواً على حدة (والامة كثر جل)
 أي عورة الامة كعورة راجل

الذين والهمة بفتح الميم وكسرهما الخدمة والابتدال وانكر الاصحى الكسر غناية (تمة) حكمة المنع من
القبضه بالحراثر ان السفها جرت عادتهم بالعرض الاماء فغنى عمر ان يلبس الامر فتكون الفتنة أشد
قال تعالى ذلك أدنى ان يعرفن فلا يؤذين يعمر (قائدة) درة عمر كانت من نعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم مضرب بها أحد اعدا ذنب وعاد اليه دمرى عن شيخه الاسوى وهى بكسر الدال المهملة وتشديد
الراء شرح ابن شجاع لابن عبد السلام (قوله ولكن ظهرها وبطنها عورة) ولهذا الوجه امر أنه كظهر أمه
الامة يصير مظاهرها والظهار لا يكون الا بمساحل النظر اليه فاذا حرم على الابن فعل الاجنبى اولى ان
يحرم وهذا أحسن مما عطل به في النهر من قوله لان النظر الى هذين سبب الفتنة اذ مقتضاها حل النظر
ان أمن الفتنة وليس كذلك ولم يذكر الجنب لما في الفتنة انه تسع للطن والاوجه ان ما يلى البطن تسع
لها نهر يعنى وما يلى الظهر تسع له والجنب المشكل الزيق كالامة والحرا كحجرة فتؤمر بستر جميع
البدن فلو ستر ما هو عورة من ار جل فقط وصلى قبل يعيد وقيل لا ولا احوط الاعادة فلما اعتقت في
صلاتها فتقنعت من ساعة عليها بالعتق بعمل يسر تحت صلاتها وان أدت ركعتين بعد العلم بالعتق
قبل التمتع بطلت بخلاف ما لو صلى عاريا بعد الم الساتر فوجد في خلال صلاته فانه يستقبل ولا يلى وان
لنسه بعمل قليل والفرق ان سبب الستر في العارى سابق على الشروع فلما وجد استند الى سببه وصار
كأنه صلى عاريا واجد الساتر بخلاف الامة لان سبب وجوبه لم يوجد الا في الصلاة وقد سترت كما قدرت
محيط وهو ظاهر في انها لو لم تقبله أى التمتع لعجز أصحابها لم تبطل صلاتها نهر وتبين ان يلى بطلان
صلاتها واذا تركا قبل التمتع بالعلى بالعتق بفهم انه لو لم يكن فاعلم به لا تبطل ولا اعادة عليها لكن في المجتبى
صلى شبرا بغير قناع مع الانكشاف ثم علت بالعتق منذ شهر أعادت وفي النخانية لو أدى ركعتين مع
الانكشاف فسدت عمل بذلك أولم يعلم قال في البحر وهذان المتطوعان أولى من ذلك المفهوم وقوله فلو
اعتقت في صلاتها أى ولو حكايا بان سببها حدث فذهبت لتوضعا فانها في الصلاة حكايا (قوله لم تمر
صلاته) لان الرابع يحكى حكاية الكل كفى الاحرام وهذا اذا لم يجد ما يربى به النجاسة ولا ما يقلها بخلاف
ما اذا وجد ما يربى به بعض اعضاء الوضوء فانه يقيم وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الرابع طاهرا بالاولى
بحر وأطلقه فعم ما لو كان الثوب الذى وجده فصلى عاريا لا بستر الا الغلظة واختلفوا فيما اذا كان
لا بستر الا القبل أو الدبر قبل بستر القبل لاجز القبله وقيل الدبر فحشه في الركوع والسجود واستظهر
في النهر ان الخلاف في الاولوية (قوله والعريان أفضل) مخالف للزبلى والبحر من ان الصلاة فيه
أفضل لثبانه بالركوع والسجود وستر العورة والحاصل انه بالخيار بين ان يصلى فيه وهو الافضل وبين
ان يصلى عاريا فاعدا يوجب بالركوع والسجود وهو يليه في الفضل لما فيه من ستر العورة الغلظة أو
قائم سائر بانها ركوع والسجود وهودونهما في الفضل او وهودونها وادونها وظاهر الهداية منعه فانه قال
في المنى لا يجزئها فان صلى قائما جازا لان في القعود ستر العورة الغلظة وفي القيام أداء هذه الاركان
فيميل الى أهمها شاء قال الزبلى ولو كان الاعضاء حائرا طالة القيام لم يستقام هذا الكلام (قوله)
وقال زفر زعمه ان يصلى فيه وهو قول محمد) قال الزبلى وقال محمد من نابعه لا يجوز له ان يصلى عاريا لان
خطاب التطهير سقط عنه بجزئه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرة عليه فصار بمنزلة الطاهر في حقه ولنا ان
المأمورية هو الستر بالظهر فاذا لم يقدر عليه سقط فميل الى أهمها شاء ولا يشال في الصلاة ما تارك ركوع
وهو القيام والركوع والسجود وفي الصلاة فيه ترك ركوع واحد وهو طاهر الثوب فكان أولى لانا لا نغتنمه
عن الاتيان بها قائما وان صلى قاعدا فقد أتى بسببها وهو الاعياء فلا يكون تاركا للقيام البديل مقام
الاصل والاصل في جنس هذه المسئلة ان من ابتلى ببليتين وهما متساويتان بأخذها بعمه اشاء وان
اختلفا اختار أهونهما لان مباشرة الحرام لا يجوز الا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل أو مسجد
سال برحه وان لم يسجد لم يسجد لى يسجد صلى قاعدا يوجب بالركوع والسجود لان تركه بالسجود أهون كفى

(و) لكن (ظاهرها وبطنها عورة)
وماسوى ذلك ليس عورة (ولو وجد)
المصلى (ثوباً بغيره طاهر وصلى عاريا
لم تجز) صلاته (ونحوه) عاريا فاعدا
من ربه) بين ان يصلى عاريا فاعدا
بما هو بين ان يصلى فيه قائما بركوع
وسجود والعريان أفضل وقال زفر زعمه
زعمه ان يصلى فيه بركوع وسجود

المتطوع على الدابة ومع الحديث لا يجوز بحال وكذا لو كان لا يقدر على القراءة قائما وبقدر علمه قاعدا
يصلى قاعدا لأنه يجوز ترك القيام اختيارا في النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال زيلعي ولا يرعاه عليه
المقتضى لأن صلاته بقراءة حكمها كقراءة الامام قراءة له لكن قوله من ابتلى بيلتين صوابه من
غير بين بيلتين أو ابتلى بأحدى بيلتين لأن من ابتلى بهما لا يعلم منهما فكيف يختار أحدهما شلبي
عن السروحي وأقول هو على حذف مضاف والتقدير من ابتلى بأحدى بيلتين وقوله ولا يجوز ترك
القراءة بحال تعقبه الشلبي أيضا بأنه لو كان به وجع السن بحيث لا يطيقه إلا بامساك الماء أو الدواء
في فيه وضاق الوقت فإنه يقتدى بإمامه وان لم يجد يصلى بغير قراءة أو يصدر كافي الغاية والدراية انتهى
وأقول معنى قوله ولا يجوز ترك القراءة بحال أي اختيارا فلا بد من ذكره (قوله وأما إذا كان كله نفسا
فكذلك) ولهذا قال في البحر ولوقال المصنف وخبرنا طهرا لافل أو كان كله نفسا لكان أفردنا الحكم
كذلك مذهبا وعلافا كافي النهاية وغيرهما أو اقتصر على الثاني ليفهم منه الأول بالاولى لكان أولى
وأقول في قوله أو اقتصر على الثاني الخ فظهر ظاهره أن لو قال وخبرنا كان كله نفسا لم يفهم منه التحريم
إذا كان الأقل من ربه طهرا ولو لم يجد الأحادية غير مدبوغة لا يجوز صلاته فيه لأن نجاسته
أغلظ لأنها لا تزول بالماء بل لابد من الدباغ بخلاف الثوب المتنجس ومقتضى قوله في البحر لا يجوز
صلاته فيه أنه إذا كان خارج الصلاة يستتر به وبه صرح في الدرر الوافي وليس في كلامه ما يدل على
الجواز أو ألو جوب والظاهر الأول لصريحهم بأنه يجوز لبس الثوب المتنجس لغير الصلاة ولا يلزمه
الاجتناب (قوله ولو عدم ثوب الخ) أراد أن الثوب ما يستعورته ولو حرأ أو حشيشا أو نباتا أو طينا
يلطخها به والمراد بالعدم عدم القدرة حتى لو أبيع له ثوب ثبتت القدرة على الامسح وإذا وعده ينتظر وإن
خاف فوت الوقت عند عدمه وعندهما ما لم يخف خروج الوقت وينبغي ترجيح قياسه على التيمم إذا كان
برجو الماء في آخره ولو قدر عليه بالشراء يلزمه كالماء إذا كان بمن المثل وله ثمنه بحر (قوله صلى
قاعدا) نهارا وليل في بيت أو صحراء وهو الصحيح ومن المشايخ من نكسه بالنهار ما في الليل فصل في قائما
لمحصل السترة بالظلمة لكن في الذخيرة وهذا ليس مرضي لأن السترة الذي يحصل في الليل لا عبرة به إلا
تريان حالة القدرة على الثوب لو صلى عريانا في ظلمة الليل لا يجوز فصار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة
وتعقبه المحلى على المنية بالفرق بين حالة الاختيار والاضطرار ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق سئل عن
صلاة العري أن قال إن كان بحيث رآه الناس صلى جالسا وإن كان بحيث لا يراه صلى قائما وهو وإن كان
سند ضعيفا لا يقصر عن إفادة الاستئناس وينبغي أن تارمه إعادة إذا كان البحر يمنع من العباد
كما إذا غصب ثوبه كما مر حواه في التيمم أنه إذا كان المنع من الماء من قبل العباد تارمه إعادة وليس بين
كيفية القعود وفي منية المصلي بقعد كافي الصلاة فعلى هذا الزجل يفرش وهي توترك وفي الذخيرة
بقعد عذر جلله إلى القبلة ويضع يديه على عورته بالظلمة والاول أولى لأنه يحصل به من المسألة
في السترة ما لا يحصل بالهشمة المذكورة مع خلو هذه الهشمة عن مثال رجل إلى القبلة من غير ضرورة وسيأتي
في باب الامامة أن العراة لا يصلون جماعة وأستمر ما يكون إن يتبادل بعضهم من بعض إذا آمنوا العذر
والسبع وإن صلوا جماعة صححتهم الكراهة ويقف الامام وسطهم وإن تقدم جازو بغضون أبصارهم
سوى الامام بحر ونهر وما في الشربالية من أنه يجعل يديه بين فخذه لئلا يخالف ما سبق من أنه يضعهما
على عورته بالظلمة وإن صلى في المساء عريانا أن كان كدرا صححت صلاته وإن كان صافيا يمكن رؤية
عورته لا تصح مراجع وعدم الهشة محمول على ما إذا أمكنه السترة بغيره وقصر في البحر التصور على صلاة
المجانزة والافتلا تصور وفيه نظر ظاهر (قوله وهو أفضل من القيام) لما روى ابن عمر أن قوما من
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انكسرت بهم السفينة فكنوا يصلون جلوسا يومئذ بالركوع
والسجود ولأن السترة كدمن القيام لأن القيام سقط في النفل اختيارا بخلاف السترة وكذا السترة لا يختص

وأما إذا كان كله نفسا فكذلك (ولو
عدم ثوب صلى قاعدا موشا بر كوع
قائما وسجد وقال زفر والشافعي يصلى قائما
وسجد وسجد دود) أي القعود
(أفضل من القيام بر كوع وسجدون)

تأذى في زمن قليل (قوله وقال الشافعي لا بد من الذكر باللسان) عزاء في البحر إلى الثانية قال وهو
مردود باجماع العلماء على أنه إذا نوى بقلبه ولم يتكلم بحوز (قوله عند الجمهور) هو الصحيح لأن وقوعها
في أوقاتها يعني عن التعيين وبه أي ما وقع في أوقاتها صارت سنة لا لتعيين زمني لا فرق بين أن
ينوي الصلاة أو الصلاة لله لأن المعنى لا يصلي لله والله وأطلق السنة فمع سنة الفجر حتى لو تمسك ركعتين
ثم تبين أنهما بعد الفجر باتباع السنة وكذلك في أربعين أو بعد الأربعين بعد الفجر وبه يفتي فإن قلت
مقتضى قولهم لو قام في الظهر إلى الخامسة ساهيا عن الرابعة بعد ما قعد وضم سادسة أنهما لا ينوبان
عن سنة الظهر عدم كون هذين عن سنة الفجر أيضا قلت لما كان النفل بأكثر من سنة الفجر
مكروه ما يأتى بخلاف الظهر (قوله وفي المغني في التراويح لا يكتفه مطلقا) صححه في الثانية
لكن لا يحتاج إلى تعيين كل شفع على حدة في الأصح والله يعقون على الأول نهر وأما بشرط التعيين
لكل شفع لأن الكل بمنزلة صلاة واحدة (قوله وكذلك في سائر السنن) الظاهر أنهم من كلام
المغني وخرج الكمال على الاختلاف في التعيين ما لم يصح في الأربع التي ينوي فيها أن ظهر أدركت وقته
ولم أصله بعد عند الشك في صحة الجمعة فإذا تبين صحته ولم يكن عليه ظهر سابق نابت عن السنة على
الأول لا على الثاني أي سنة الجمعة نهر (قوله ولا يفرض الخ) ولو قضا وأراد به لا لازم فدخل العملي
كصلاة العيدين وركعتي الطواف وما أقدم من النفل وسجود التلاوة والوتر والمنذور والجنائز وقوله
ولا يفرض أي وشرط لا يفرض لا لغيره تعينه فهو معطوف على قوله وبكفيه عطف ماضوية قدم فيها
العمول على عامله لا فائدة المحصر عن مضاربة جوي وبما يتفرع على نية التعيين ما لم يصح غير عالم بأن
الله تعالى فرض خمس على عباده كان عليه قضاؤها فان علم أنه لم يميز بين الفرائض وغيرها ونوى
الفرض في الكل جاز وكذا نوافل غيره في صلاة لا سنة قبلها لا في صلاة قبلها سنة نهر وظاهره أن
المجوز للمغني في قوله لا في صلاة قبلها سنة بالنظر لصلاة الامام وليس كذلك بل صلاة الامام جائزة مطلقا
لا فرق بين ما لو كان للصلاة سنة قبلها أو لا والتفصيل في صلاة القوم قال في البحر أجم هذا الرجل غيره وهو
لا يعلم الفرائض من النوافل فصل ونوى الفرض في الكل جازت صلاته أما صلاة القوم فكل صلاة
لا سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء فتجوز أيضا لكل صلاة قبلها سنة قبلها كصلاة الفجر
والظهر لا تجوز صلاة القوم انتهى عن الظاهر به ومنه علم أن في عبارة النهر سقطا أو نقول الصواب
إبدال قوله وكذلك غيره الخ بقوله وكذلك أو قد وابه جازت صلاتهم أيضا وأعلم أن وجه عدم جواز
اقتداء القوم به في صلاة قبلها سنة لزوم اقتداء المقتضى بالمتنفل لأن الامام حيث صلى السنة قبلها
بنية الفرض سقط فرصه بأدائها وكان متنفلا بالصلاة التي أخذها وبه ومن هنا يعلم أن شرط صحة
الاقتداء به أن لا يكون صلى قبلها صلاة تمتلئها بنية الفرض أهم من أن يكون للصلاة سنة ولها ولا
إذا لم يدخل لذلك أصلا وليس المراد من نية التعيين في الوتر أن ينوي الوجوب فيه ولهذا فعل أئمة بل
عن الغاية أنه لا ينوي فيه أنه واجب للاختلاف فيه وقول العيني وأما الوتر فلا محالة يكفيه مطلقا
النية أي لا يصح بوجوب ولا سنة بل ينوي الوتر فقط وكذلك العبدان فإن نية العبدان فهو ما شرط
بالاجماع كذا ذكره الشيخ شاهين ولو كثرت الفوائت محتاج إلى نية الطهر أو العصر ونوى طهر
يوم كذا فإن أراد تسهيل الأمر على نفسه بنوى أول ظهر عليه أو أخطره عما بخلاف الصوم فإنه
لو كان عليه قضاء يومين ففرضي يوما لم يعين جاز لأن السبب في الصوم واحد وهو الشهر فكان الواجب
كمال العدد وأما في الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد
من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان محتاج إلى التميز بغير اختلاف السبب
(قوله أي تعيين أنه فرض) أي عند النية وما في البحر من أنه بعد الشروع فذمة ما لا يجزى نهر لأنه لا يلزم
ما قدمه من اعتبار النية المتقدمة على الشروع (قوله كالعصر) فإنه باليوم أو الوسم لا وهو الأصح

وقال الشافعي رضي الله عنه لا بد
من الذكر باللسان (وبكفيه مطلقا)
النية للعمل والسنة والتراويح
عند الجمهور في المغني في التراويح
لا يكفيه مطلقا النية ولا في التطوع
عنه بعض المتأخرين بل بشرط نية
التراويح أو نية سنة أو نية سائر السنن
الليل في الشهر وكذلك أذنية مطلقا
لا يكفي في نية التطوع أو نية مطلقا
الصلاة عند بعض المتقدمين وهو يدل
الشافعي رضي الله عنه (وله فرض
شرط تعيينه) أي تعيين أنه فرض
(كالعصر مثلا)

المجدران الخ) مبنى على ان المكى فرضه اصابه عينا مطلقا معا بالها وغير معاني اطلاقا كلاما لكن
 الاصح ان حكم من كان بينه وبينها بئنا حكم الغائب ولو اصيلنا كجبل اجتهدوا الى ان يبعده معراج قال
 في الفتح وعندى فى جواز التعرّى مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع
 امكانه لا يجوز (قوله وقال المجر جاني) هو عبد الكريم (قوله وفائدة الخلاف) يظهر في اشتراط نية
 عين الكعبة الخ) ظاهره في الكفاية والخبر ذاته لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال لا عيناً ولا
 جهة في حق الغائب عند القائلين بان الغرض في حقه المحبة كما لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال
 عيناً عند التوجه الى عينها قال في الذخيرة وغيره الخلاف يظهر في اشتراط نية عين الكعبة في اشتراط
 اصابة العين اشتراط نية العين لعدم امكان اصابة العين حينئذ الا من حيث النية فان ثقل ذلك اليه الخ النهر
 قوله والخاتمة الخ) الفقه فيه كافي البهران المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه سبحانه
 وتعالى والله تعالى منزله من المحبة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة فلا اعتراه الخوف في تحقق العذر فاشبهه حالة
 الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه الى أي جهة قدر لان الكعبة لم تعد لعينها حتى لو سجد لها كفي بل
 للابتلاء وهو حاصل بذلك واراد المخاتفة من له عذر ومنه المصلي على الدابة كما ساقى (قوله ولا يحد
 من يحوله الى القبلة) او يحدد على قول الامام نهر (قوله ومن اشبهت عليه القبلة) ولو بركة او المدينة
 او مسجد معظم ومعرفة الجهة علامات احدها في اقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين
 الشمس عند مطلعها على رأس اذنك اليسرى فانك تدريها فاتها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك
 اليسرى عند زوال فانك تصيها فانها فاجعل عين الشمس عند مقدم عينك اليمنى مما يلي الالف عند
 صرورة ظل كل شيء مثله بعدزوالها فانك تدريها رايها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى
 عند غروب الشمس فانك تدريها ووجه آخر اذا كان قبل المغرب ان شهر فاستقبل المغرب وقت صلاة
 لعشاء الاخيرة فانك تدريها بجزر (قوله ولم يكن عنده من يسأله) يعني وكان من أهل ذلك المكان مقبول
 لشهادة واحد المحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه نهر وهل بشرط كون المخترئين قبل بشرط وقيل
 لا جوى وانما يميز التعرّى في هذه الحالة بل يلزمه السؤال لان الاستقبال فوق التعرّى لانه ملزم
 لستبحر وغيره بخلاف التعرّى فلا يصار الى الاذى مع امكان المصير الى الاعلى زيلعي فان كان من غراهله
 لا يقدّم لان حاله مثل حاله بجزر ومقتضى الظاهرية ان الاعي لا يلزمه السؤال حيث قال اذ اصيل ركعة
 فاطأ القبلة بقاء رجل وسواه يعض في صلاته ولا يقتدى ذلك بالرجل به لكن قال على قارى وعندى
 هذا المحول على ما اذا لم يجد من يسأله فلو اقتدى به بعد ان سواه وان وجد الاعي من يسأله وقت الشروع
 ولم يسأل لم يجز صلاتهما والا جازت صلاة الاعي فقط واستفد منه ارا الاعي لا يشترط لهجة صلاته
 مساس المهراب (قوله بانطماس الاسلام) فلا يعذر بالجهل مع الصواب واز التعرّى عند الاشتباه بمقد
 ان لم يكن بحضوره من يسأله وان تكون السحابة متعينة قال في النهر واستغنى المصنف عن القيد الاول
 ذكر الاشياء لانه انما يكون عند فقد الدلائل واهل الثاني لعدم اعتباره عند آخرين وعليه اطلاق المتن
 تنبى وعليه فلا يشترط التعرّى عدم الصعو (قوله وتضام الغصام) بالصاد للجهة وبالطاء للمهمة لا يضاني
 لبحاح وكل شيء كثر حتى غلب ولا يفقد طعم بطعم وقال ايضا وتضام القوم اذ ضم بعضهم لبعض (قوله
 يمه التعرّى) ولو لسجد ثلاثة (قوله هذا اذا اشبهت في مفارقة الخ) خلاف الصحيح فلا فرق بين
 سجدته ومعه غيره والمفارقة جوى (قوله ولا مهرب له) كذا في الزاوي لكن في الخاتمة يجوز له
 تعرّى مع المهرب قال ولا يلزمه ان يسجد المجدران مخافة الهواء (قوله فان اخطأ لم يعد) ولو بركة والمدينة
 هو الاصح وقال ابو بكر الرازي يلزمه الاعادة انا كان بركة والمدينة جوى عن الظاهرية (قوله سواء
 كان استقبل او استدير) انظر معنى هذا الاطلاق مع ان فرض المسئلة انه تعرّى وصلى وظهر له بعد
 راعه خطا تعرّيه وفي بعض النسخ حذف قوله سواء كان استقبل او استدير واقتصر على قوله وقال

قوله لكن الاصح الخ اطلاق المتن
 قوله لا جوى الخ
 قوله لا جوى بدل على أن
 المذهب الرابع عدم الفرق بين ما اذا
 كان يتنفسا حائل او لا قاله مصنف
 المتن في شرح زاد القدير اه بحراري

وقال المجر جاني رحمه الله فرض الغائب
 عن اصابه عينا وفائدة الخلاف يظهر
 في اشتراط نية عين الكعبة فنده
 يشترط وعند غيره لا (والخاتمة)
 مطلقا سواء كان من عدواً او من
 ولا يحد من يحوله الى أي جهة
 خسة في البحر (بصل الى أي جهة
 قدرو من اشبهت عليه القبلة تعرّى)
 أي من يجز عن استقبال القبلة ولم
 يكن عنده من يسأله بانطماس الاسلام
 وراكم الظلام وانضغام القمام
 لزمه التعرّى وهو بذل الجهد في سبل
 المقصود هذا اذا اشبهت عليه في مفارقة
 اوى مسجد محله اخرى ولا يعرّى
 اما اذا اشبهت عليه في بيته فلا يعرّى
 (وان اخطأ) المتعرّى (الرب) مطلقا
 سواء كان استقبل او استدير

لشافعي بعيدان استدراى ان ظهر استدباره بعد فراغه وهو ظاهر ويمكن أن مراد بالاستقبال ما عدا
 الاستدرا والقدرة سواء كان الى الاستقبال اقرب أو استدبر بالكعبة قديدا لاشتباه لانه لو صلى بلا اشتباه
 من غير تحري الى جهة في ليلة مظلمة تجز به ما لم يتبين خطأ فيه مدها ولو بعد الفراغ وبالتحري لانه لو صلى
 بلا تحري بعدى وقد اشتبهت عليه أعادها لفسادها بترك ما افترض عليه من التحري اذا علم انه أصاب
 بعد الفراغ محمول المقصود وتبين علم الاصابة بما بعد الفراغ لانه لو علم الاصابة قبل الفراغ استقبلها
 لان حالته قوية فيلزم بناء القوي على الضعيف كالامى اذا تعلم سورة والموثق اذا قدر على الركوع
 والسجود وعند أبي يوسف يبنى لان ما افترض لغيره راعى فيه المحصول فقط وجوابه ما علمت وان تحري
 فضلى الى جهة أخرى لا يجوز مطلقا وان أصاب لان الجهة التي أدى اليها اجتهاده صارت قبله قائمة
 مقام الكعبة في حقه فلا يجوز ترها فيه بخلاف أبي يوسف وعلى هذا اذا صلى في ثوب وعنده انه نجس
 أو ان الوقت لم يدخل أو انه محدث فظهر بخلافه لا يجوز لانه لا يعتقد الفساد قبل ظهور الصواب فيؤخذ
 بزمه زبلى وعن الامام يحشى عليه الكفر نهر (قوله وقال الشافعي بعيدان استدبر) لانه ظهر خطأ
 بيقين فصار كالوصل الى الفرض قبل دخول وقته على ظن انه دخل أو صام قبل أو أنه أو صلى في ثوب
 نجس أو توضعا نجس بالاجتهاد أو حكم الحاكم باجتهاد في قضية ثم وجد نصا مخالفا ولنأ أن التكليف
 مقيد بالوسع وليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري بخلاف ما ذكر من الماسر لانه لو اتقضى لم لان
 جهل الناقض بالنسب كان بتقصير منه وكذا الجهل بالنجاسة والوقت لم يكنه من أن يسأل عن اطلع عليه
 زبلى لان الخاصة وأمثالها لا يحل الانتقال من محل الى محل فيجزئه العمل الا بظاهرها أدى اليه
 تحريه فاذا ظهر ما هو اقوى منه أبطله لانه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهرا ثم
 تنجس بعده يمين بل هو حين صلى كان ذلك الذوب موصوفا بالنجاسة عنه بخلاف القبلة حيث لا يمكنه
 أن يسأل عن اطلع عليها لان علمها مبنى على علم الاوقات من النجوم ونحوه فاذا زالت بالغيم عم الجوزا جميع
 ولان القبلة تقبل الانتقال من جهة الى جهة كما في حالة الكوب والخوف فكذلك اعادة الاشتقاء فلا يبعد
 زبلى (قوله فان علم به في صلاته استدرا) لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقدر وى أن قوماس
 الانصار كانوا يصلون بمسجد قبا الى الشام فأخبروا بتحول القبلة فاستدراوا بهتتهم وفيه دليل على جواز
 نسخ السنة الكتاب اذا نص على بيت المقدس في القرآن وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف
 وعلى ان غير الواحد وجب العمل زبلى قال في البحر وفيه بحث لقوله تعالى سمعوا قول السفهاء من
 الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون هي بيت المقدس انتهى وأقول في هذا
 البحث بحث لان الآية ترتب بعد نسخ التوجه الى بيت المقدس وقول الزبلى لانه صلى على بيت المقدس
 في القرآن يعنى قبل النسخ لا مطلقا وقبائلهم والمؤمن قري المدينة يتون ولا يتون غنايه وفي الحديث
 عن ابن عمر يبين الناس بقائه في صلاة الضحى اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل
 عليه الليلة قرآن وقد أمر أن تستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستدراوا الى
 الكعبة متفق عليه ووردان رجلا من بني سلمة مروهم ركوع في صلاة الفجر وفد صاورا كعة فنادى
 ألا ان القبلة قد حوت خالوا كما هم فحوا الكعبة فغ وفي اطلاق كلام المصنف اعلم الى انه لو علم بالخطأ
 استدرا وان كان بعد ما قد قدر التشهد أو في سجود السهو نهر (قوله وكذا التحول رايه الى جهة أخرى)
 شامل لما وصل الى الجهات الاربع فتحول رايه الى الجهة الاولى وبه قيل وقيل يستقبل ولو ذكر
 سجدة من الاولى فسدت صلاته ومن لم يقع تحريه على شئ صلى لكل جهة مرة در (قوله وجهوا لحوال
 امامهم) هذا بالنسبة لمن كانت جهته مخالفة لجهة امامه وأما من كانت جهته مع جهة امامه مخدعة فلا
 يشترط جهله بحال امامه (قوله ولا يعلمون ما صنع الامام) أى لا يعلمون جهة استقباله (قوله لان من
 علم منهم حال امامه لم يحز صلاته) لاعتقاده أن امامه على الخطأ (قوله لان من تقدم منهم على امامه

وقال الشافعي بعيدان استدبر
 (فان علم به) أى بالخطأ (فى
 صلاته استدرا) الى القبلة وأتم
 صلاته وكذا التحول رايه الى جهة
 أخرى توجه اليها (ولو تحري قوم
 جهات وجهوا لحوال امامهم تحزيم)
 أى تكفيهم تلك الصلاة صورة
 رجل أم قوما في ليلة مظلمة فتحري
 وصلى الى الشرق وتحري الى جهة تكفيهم
 وصلى كل واحد منهم الى جهة تكفيهم
 تخلف الامام ولا يعلمون ما صنع
 الامام تحزيم صلاة الكل وهذه المخالفة
 غير ما اعتدوا الا قداء كما في جوف
 الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهره الى
 ظهر الامام جازر انما قيد بقوله
 وجهوا لان من علم منهم حال امامه
 لم تحز صلاته وانما قيدنا بكلام
 تخلف الامام لان من تقدم منهم على
 امامه

فسدت صلاته) لتركه فرض المقام وفي التجنيس رجل تحرم القبله فأخطأه دخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاولى لا يجوز صلاة الداخل العلماء أن الامام كان على الخطأ في أول الصلاة ولو قام اللاحق للقضاء فعمل ان امامه كان على الخطأ بطلت صلاته بخلاف المسبوق يعني فانه يستدبر زبلي والفرق ان اللاحق خلف الامام حكم بخلاف المسبوق وقوله علم ان امامه كان على الخطأ أي تحول رأيه بعد فراغ امامه

(باب صفة الصلاة)*

شروع في الشروط بعد بيان الشرط والاضافة فيه كاضافة الجزاء الى السك والمرتدين الصلاة وكشف ما بهتها فالاضافة لاني ملائمة رمز وليس من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم المحاور ولهذا توصف بالصفة والفساد والبطان غاية واعلم انه يشترط ثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والمحكم وهو اثبات الازالة بالثبوت وحصل ذلك الشيء وشروطه وسببه فالعين الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الاديء المكلف والشرط ما تقدم من الطهارة وغيرها والمحكم جواز الشيء وفساده ونوايه والسبب الارقات بغير (قوله والصفة) اصلها وصف كعدة اصلها وعد حذف الواو وعوضت عنها الهاء ومعنى وصفت الشيء كشفت حاله وأجلبت شأنه والصفة الامارة اللازمة للشيء يعني ثم اعلم ان التامم كشفت حاله وأجلبت شأنه يجوز فيها الضم على احتمال أن يكون المراد أي كشفت حاله الخ والفتح على احتمال أن يكون المراد اذا كشفت حاله ولهذا قال القائل

اذا كنت باي فعلت قمه * فضم ناء قمه ضم معترف

وان تكن باذا فمات قمه * ففتح التاء أمر غير مختلف

وهي أي الصفة هنا بمعنى الكيفية المشتقة على فرض واجب وسنة ومندوب لاشتغال الباب على الكل قال في النهر وهذا أولى من قوله في الرفع المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارج جمة التي هي أجزاء الموهوبة من القيام الجز في والركوع والسجود انتهى قال شيخنا ووجه الاولوية عدم شمول كلام الفتح للسنن والآداب والواجب (قوله والمتكلمون الخ) أي من أصحابنا وهم الماتر بديعة وعند المعتزلة والاشعرية مترادفان باقاني (قوله فرقوا بينهما الخ) يجوز في الفتح ثبوت هذا الفرق لغة أيضا فلا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر مافيه والصفة هي مافيه ولا ينكر أن يطلق الوصف ويراد به الصفة وبهذا اندفع قول العيني ليت شعري من اين التخصيص اذ كل منهما مصدر يصح أن يتصف به الفاعل والمفعول انتهى وعلى تسليم عدم ثبوت لغة يقال هذه تفرقة اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح نهر (قوله فرضها القرعة) أي شرط أن يكون قائما أو الى القيام أقرب ووقع عليه في النهر فقال حتى لو وجد الامام راكعا فكبر ان الى القيام أقرب صحيح والا ولوأزدها تنكير الركوع لغت نيته وكفى من الانرس والاي بالنية ولا يلزمها تنكير اللسان هو الصحيح لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعدد نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل أو قول ينبغي أن يشترط القيام في نيتها لما بها مقام التحريم وان تقدمها أي على الوقت لا يصح ولم أره وأما باقي التفسيرات ففي الفتح يحرك لسانها كالقراءة انتهى والفرق ان تنكيره الاجرام لها خلف هو النية بخلاف غير هانهر وليس المراد بالقيام في قوله شرط أن يكون قائما أو الى القيام أقرب خصوصه بل اعم منه أو بما يقوم مقامه كالقعود فالغرض من التثنية الاحتراز عن الركوع وغير بالفرض للاختلاف في شرطيتها وركنتها قيل الأول فلو سلموا الثاني قول محمد وارجعها شرط في غير جناز قدروا ما اشتراطها ما يشترط للاركان من ستر العورة واستقبال القبلة ونحو ذلك لا تصلها

فسدت صلاته ولو ادخ من الشروط
شرع في الاركان فقال
(باب صفة الصلاة)
الوصف والصفة مصدران كالوعد
والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما
فقالوا الوصف يقوم بالوصف
والصفة بالوصف (فرضها)

بالاداء لالانها ركن وهذا على التسليم ولنا ان نفع ونقول لا يشترط لما ذلك حتى لو كبر غير مستقبل أو
كاشفا عورته فاستقبل عند الفراغ وسر عورته بعمل قليل صرح شروع واعلم ان بناء النفل على الفرض
محوز بالاجماع بل بى وأراد اجماع القائلين بالشرطية نهرا لاطلاقا فسطا اعتراضه في البحر بأن
القائلين بركنية لا يجوز بناء ما بناء الفرض على الفرض لا يجوز على الظاهر فتعارضهم بالنية حيث
لا يجوز أداء صلاة بنية صلاة أخرى مع انها شرط بالاجماع وقوله في النهرا لا خلاف في جواز بناء النفل
على النفل والفرض عليه أى على النفل غير مسلم بالنسبة لبناء الفرض على النفل فقد عارض في البحر جواز
بناء الفرض على النفل الى صدر الاسلام ثم قال ولا يجوز على الظاهر من المذهب كالنية وذکر ان
الذي لا خلاف فيه هو بناء النفل على النفل فقط وقال في العناية واما بناء الفرض على النفل فقبيل لم
يوجد فيه رواية والظاهر عدم المجواز لان بناء المثل على المثل والاضعف على الاقوى معقول وموافق
للأصول لان الشيء يجوز ان يستبمع مثله أو ما هو دونه واما استبعاد ما هو فوقه فلا يجوز لان فيه جعل
الاقوى تابع للادنى فان قيل قولهم الشرط يعتبر وجوده لايجادا قصدا يقتضى جواز هذه الصورة
كالصور الباقية فالجواب ان وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من استبعاد
الضعف القوي موجود فكان ممثلا انتهى قال شيخنا ومنه يعلم ما في النهرا من التحلل حيث سوى
في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه من غير خلاف والتحكم في الاول مسلم دون الثاني ولعله
تحرى من الناسخ الاول انتهى بقى ان يقال مقتضى ما ذكره في العناية من التعليل بأن الشيء يجوز ان
يستبمع مثله جواز بناء الفرض على الفرض وكذا قوله فان قيل الى قوله كالمصور الباقية وهو وان
قال به صدر الاسلام خلاف الظاهر من المذهب كما في البحر ونصه واما بناء الفرض على الفرض أو على
النفل فهو جائز عند صدر الاسلام ولا يجوز على الظاهر من المذهب الخ ومثله في الدر (قوله التحريم)
الناه فيها التحقيق اللاحقة أو للوحدة نهرا أى للنفل من الوصفية للاهمية واستظهر في كشف الرمز
كونها للوحدة (قوله لانهما تحريم الاشياء المباحة) يعنى من غير جنس الصلاة شرى بلالى والاولى
ان يقال ليس المراد كل مباح بل ما هو منساف للصلاة كالأكل ونحوه (قوله بخلاف سائر التكبيرات)
أى الصلاة فان التحريم لا يضاف اليها محموله بالتكبيره الاولى جوى (قوله والقيام) بحيث لم يديده
لا بنال ركنيه ومقرضه وواجبه ومسئونه بقدر القراءة فيه فلو كبر قائما فركع ولم يقف صم لان ما أتى به
من القيام الى ان يبلغ الركوع بكنهه وهذا في فرض ولحقه به كذا رسته في الركن الاصح لقادر عليه وعلى
السجود فلو قدر عليه دون السجود نذب عماؤه قاعدا وكذا من يسبل جرحه لوسجود وقد يتعمت القعود كن
يسبل جرحه اذا قام أو يسلس بوله أو يدور بع عورته أو يضعف عن القراءة أصلا أو عن صوم رمضان
ولو أضعفه الغام عن الخروج للجماعة صلى في بيته قائما به يقتضى خلافا للأشياء تنور وشرحه وقوله
فلو كبر قائما فركع يعمل على من لا قراءة عليه كالأبى أو أنه اقصر على قراءة أدنى ما يحصل به الفرض
كما لا يقتصر الى الوقوف نحو ثم نظر لا مكان الا تيان به هاو بالى الركوع وأنه ترك القراءة في المؤلن
وأقربها في الآخر بين المباحات من ان تعيين الاولين لها واجب لا فرض وقوله كذا أطلقه فم النذر
المطلق وهو الذى لم يعين فيه اقيام ولا القعود وهذا أحد قولين والثاني التحير جوى عن الخلاصة وقوله
لقادر عليه احتراز عن المرض وقوله أو يدور بع عورته تقديمه أو يدور بع عضو من اعضاء عورته
ولو صلت مكشوفة الرأس ان كان ثوبا يغلى جسمه هاور بع رأسه لا يجوز ولو أقل من الر بع جاز نهرا
وقوله ولو أضعفه القيام عن الخروج للجماعة الخ معناه انه ان خرج للجماعة عجز عن القيام وان صلى في
بيته قدر عليه يصلى في بيته قائما كما في النهرا أى منفردا وهو محمول على ما ذكرنا من تسهيله للجماعة في بيته
وقوله به يقتضى وجهه ان القيام فرض بخلاف الجماعة وقول المجوى ليس القيام فرضا في النوافل وصلاة
المرض والصلاة على الدابة فيه نظر لدخول الصلاة على الدابة في النوافل الا ان يقال أراد صلاة

التحريم التحريم جعل الشيء محرم
وتخصت التكبيره الاولى بما لا يباح
الاشياء المباحة قبل الشرع بخلاف
سائر التكبيرات (والقيام)

قوله أى الصلاة هنا خطأ مشهور
والصواب الصلوة اه جردى

الغرض عليها العذر وإنما كان القيام في الصلاة فرضاً لقوله تعالى وقوم الله قانتين أي مطيعين والمراد به قيام الصلاة بإجماع المفسرين بحر والأقرب للخشوع أن يكون بين قدميه قدر أربع أصابع اليد والأولى في القيام أن يكون القدمان على الأرض فلو قام على عقبيه أو أطراف أصابعه أو أرفصاً إحدى رجله عن الأرض يجوز ثم يكره أن كان صغيراً عذر جوى عن الخزانة والعقبة (قوله والقراءة) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن ولقوله عليه الصلاة والسلام ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وعلى فرضية القراءة أنه عقد الإجماع زيلعي فإن قيل كيف يصح الاستدلال بالآية على فرضية القراءة مع اختلاف أهل التفسير فيها قال بعضهم المراد من القراءة الصلاة ويدل عليه السياق وهو قوله تعالى إن ذلك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل إلى أن قال علم أن لن تحصوه كتاب عليكم أي علم أن لن يتقدروا على حفظ ساعات الليل فرفع عنكم وجوب القيام المقدّر فاقروا ما تيسر عليكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقراءة لأنها بعض أركانها وكانت صلاة الليل المقدرة فرضاً ثم انتسخت إلى غير المقدّر ثم انتسخت أصلاً بالصلوات الخمس كذا في الكشاف قلت كما قيل هذا قيل أيضاً المراد قراءة القرآن بعينها ويدل عليه السياق وهو قوله عقبيه وأقوى الصلاة وهذا تفسير بحقيقة والمحقيقة أولى من الهجاز على أن هذا سند الإجماع فإن القراءة في الصلاة ركن بالإجماع فإن قلت كيف يدعي الإجماع وقد خالف فيه أبو بكر الأمام فإنه قال القراءة في الصلاة ليست بفرض أصلاً قلت لا يلتفت إلى قوله لأنه نرى إجماع السلف شرح المقدمة وهي أي القراءة ركن زائد لسقوطه في بعض الصور من غير ضرورة في المقتضى واعتراض بأن في تسمية القراءة ركناً زائداً فاعوا واجباً بأنها ركن باعتبار انتفاء المساهبة في حالة وزائد لقيامها أي المساهبة بدون القراءة في أخرى من حيث فساد الصلاة بترك القراءة فيها حالة الانفراد مع القدرة عليها تكون ركناً ومن حيث صحة صلاة المقتضى مع الأمر بترك القراءة تكون زائداً فإن قيل يلزم على هذا تسمية غسل الرجل ركناً زائداً في الوضوء فالجواب أن الزائد هو ما اناسط لا خلفه بدل والمسح بدل الغسل قال في البحر وبهذا خرج الجواب عن بقية أركان الصلاة فإنها تسقط مع أنها ليست بزوائد لوجود الخلف لها الخ ومقتضاه أن ما لا خلف له عند سقوطه يسمى ركناً زائداً وإن كان لسقوطه ضرورة لكن قال في النهر ولقائل أن يقول لا نسلم سقوط القراءة بلا ضرورة للزم كونها ركناً زائداً انسقوطها الفروقة لاقتداء ومن هنا دعي ابن الملك أنه أصلي (قوله والر كوع الخ) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وللإجماع على فرضية جاز يلبي وهو انحناء الظهر وفي منية المصلي أنه طأطأة الرأس ومقتضى الأول أنه مع القدرة لا يخرج بالطأطأة عن العهد قال المحلى وهو حسن نهر وقيل إن كان إلى حال القيام أقرب لا يجوز وإن كان إلى الر كوع أقرب يجوز وهذا إذا ركع قائماً فإن ركع حالاً ساقبني أن تحاذي جهته قيام ركبته يحصل الر كوع وفي الخزانة إذا لم يركع وذهب من القيام إلى السجود بأن غر كاجمل فذلك الانحناء يجوز عن الر كوع وإن ذهب على وجه السنة يعني سريراً لا يجوز جوى والأولى حذف لفظة سريراً لا تدخل له والمدار في عدم الجواز على تحريم الجبوت عن الانحناء (قوله والسجود) المراد جنته فإن الغرض تعدد القرائن ولهذا ذكر القيام والر كوع مفرداً مع أن الفرض منهما في كل صلاة أكثر من واحد فقط ما قيل الأولى أن يقول والسجدتان لأنه أفرضان في كل ركعة وقال القهستاني أراد بالسجود السجدتين فإن اسم الجنس يدل على العدد عند أئمة العربية خلاف ما عليه علماءنا في الأصول جوى والسجود وضع بعض الوجه على الأرض مما لا يعجزه فيه قد دخل الأنف وخرج المخد والذقن والصمغ ووضع أصبع واحد من القدمين شرط وعرفه بعضهم بوضع الجبهة قال في البحر وليس بصحيح ما سألني من أن الاقتصاد على الأنف كاف عند الإمام وإن كان القوي على قولها وإن خبير بأن التعريف حيث جاء على الأرجح فلا وجه لدعوى عدم صحته نهر والمفهوم من كلامهم أن المباد بالوضع توجيه الأصابع معتدداً عليها والأركان كوضع ظهر القدم وهو غير معتبر قاله المحلى

قوله كما قيل هذا أي كلام الكشاف
السابق اه

والزائدة والر كوع والسجود

على المنه يمكن سبأني ان تركت فوجيه الاصابع في المصمود مكر ونص عليه صاحب الهداية في التخصيس
بحر وفيه كون المصمود مثنى بالسنة والاصابع وهذا قال في الدرر وتكراره تعدد ثابت بالسنة كعدد
الركعات (قوله والقعود الاخير) اعلم ان سب مشروعيته الخروج لاقراءة التشهد بعد فلا مردان
ما شرع لغيره كيف يكون آكد من ذلك الغير وفي الاول المجبة ما يفيد ان الموالاة لعدم الفاصل في القعود
ليس بشرط حيث قال صلى اربعا فلما جلس جلسة خفيفة أي دون القدر المفروض من القعود ظن
انها ثالثة فقام ثم تذكر فجلس وقراءه التشهد وتكلم ان كان كلا الجلستين مقدار التشهد جازت
صلاته والافسد واختلف في ركبته وفي الدائع الصحيح انه ليس بركن أصلي فقهنا انه وكن زائد
الا ان الظاهر انه شرطا اذ لو كان ركنا لتوقف المأهبة عليه مع انها لا توقف ولهذا الخلاف لا يصلي بحيث
بالرفع من المصمود نهر فلو كان من الاركان لتوقف المحنت عليه والدليل على فرضيته قوله عليه الصلاة
والسلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك على التمام به وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض
وتقدير قوله اذا قلت هذا أي وانت قاعدا لاجماع على ان قراءته في غير القعود لا تتميز بل هي وقول العيني
لان قراءته في غير الصلاة لم تشرع صوابه في غير القعود قال في الدرر فصار التخصير في القول لا في الفعل
لانه ثابت في المحال كايضا الخ وراى من التخصير في القول ان الحكم على الصلاة بالتحية لا يتوقف على قراءة
التشهد وان كانت قراءته واجبة في ذاتها قال شيخنا فقط اعراضه عليه في الشربلية بأنه ليس في
لفظ النبوة ما يفيد التخصير بل بيان ما به التحية لان التخصير لا يلزم عليه بترك أحد الامرين وترك التشهد لا يجوز
الخ وحاصل ما استفدنا من ان القعود الاخير فرض باتفاق والخلاف انما هو في الشرطية أو ان ركبة
الركن نقل السيد الحموي عن كشف أصول البرزوي ان القعدة الأخيرة واجبة لكل الواجب هنا في قوة
الفرض في العمل كالوتر عند الامام انتهى (قوله وقال مالك الخ) فهو مقدر عنده بقدر ايقاع السلام كما
ذكره العيني له ان السلام واجب في قدر محله وهو القعود بقدره ولنا انه عليه السلام علم ان مسعود التشهد
الى عبده ورسوله ثم قال اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد قضيت صلاتك ولا يقال ان كلمة أو لا حد
الشئتين فيكون معناه اذا قلت هذا أو لم تعدد ولم تقل فليس فيه دلالة على ما قلنا من انه على
تمام الصلاة وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض لاننا نقول ان قراءة التشهد بدلو وجدت في غير حالة القعود
لا تعتبر اجماعا قعين ما قلنا وصار كأنه قال اذا قلت هذا وانت قاعدا وقعدت ولم تقل وما قلنا ان يلقى من
ان المخاطب بالحديث عبد الله بن مسعود لاني في ما ذكره ابن الملك من انه عبد الله بن عمرو بن العاص
لا احتمال تعدد الواقعة (قوله والخروج من الصلاة يصنع) هذا على تخريج البردعي أخذه من الامني
عشرية اذ لم يبق عليه فرض لم يفسد واختار الركني عدم فرضيته اذ لو كان فرضا لاختص بمجاهو
قرية وهو السلام والفساد في الاثني عشرية يعني آخر سبأني نهر لا يقال لافائدة قوله يصنع فانه اذا
حازت المرأة رجل بعد ما قعد التشهد تتم صلاته بالاتفاق ولا يصح من ازجل ههنا لان الحاذة
صنع من جهته ايضا انما مفاعلة من الجانبين وان لم توجد منه جوى ولاولى حذف وان لم توجد منه
لانه مناف لما قبله والبردعي يفتح الباب المأخوذ وسكون الزاء وفتح الدال المهملة وفي آخرها العين المهملة
نسبة الى برعة فاقى اذ ربيحان كذا ذكره المعاني والذهبي زاد الذهبي ان بعضهم يهجم الدال نسبة الى
ابي سعيد البردعي اسمه احمد بن الحسين البردعي يذال محبة نسبة الى برعة الدابة وهو نسبة الحسن بن
صفوان صاحب اسبأني الدينساجوا هو مضيقه (قوله سواء كان بلفظ السلام أو غيره) وان كرهه بترك
السلام اذ تعييه انما هو واجب والفرض مطلق الخروج نهر (قوله وسأنا في الخروج بلفظ السلام
فرض) لقوله عليه السلام تحاياها التسليم ولنا ما سبق من قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا
فقد قضيت صلاتك ان شئت ان نعوم فقم وان شئت ان تعذبا فعدوا صرح من ذلك ما ورد من قوله
عليه السلام اذا دعا الامام في آخر صلاته ثم أحدث قبل ان يسلم فقد تمت صلاته وما رواه لا يدل على

والقعود الاخير قدر التشهد وقال مالك
رضي الله عنه القعدة الاخير ليست
بفرض قبل القدر المفروض والاصح
قدر ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح
ان المفروض قدر ما يمكن فيه من
قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله
(والخروج) من الصلاة (يصنع)
فريضة أي يفعله مطلقا سواء كان بلفظ
السلام أو غيره وعند الشافعي رضي الله
عنه الخروج بلفظ السلام فرض

الفرصة لكونه خبر واحد بل على الوجوب وقد قلناه (قوله) وعندهما ليس الخروج يصنعه فربضه
 واختاره البخاري كما سبق (تكميل) قرأنا أيضا لا يميزه لانه بشرط لما الاستيقاظ على الرابع وظاهر
 كلام الشيخ انه لو ركع أو سجد أو ركع وهو بخلاف ما في المتن حيث قال ركع وهو نائم لا يميز به اجساما
 اما لو ركع قائما أو ركع أو سجد أو ركع وهو نائم لا يميز به اجساما لا يميز به اجساما
 القيام لا يميز به واما القعدة الأخيرة ففي منه المصلحة لا يعتد بها يعني حاله النوم وفي طالع الفتاوى بعد
 بها وعلمه في التحقيق الاصول بأنها ليست بركن وما في السراج والهيوط من قوله لو أني التائم بركعة تامة
 قد سدت صلاته لانه زاد ركعة غير معتد بها قال في الترهات مبنى على اختياره في الاسلام في القراءة يعني
 عدم الاعتداد بها في النوم وان القيام منه أى من النساء غير معتد به انتهى وبقي من القرائن وضع
 التقديم في السجود ومهنتا ترتيب القيام ثم الركوع ثم السجود كذا ذكره المصنف في الكافي وذكره غيره
 الانتقال من ركن الى ركن عند أى حنيفة على الصحيح ورفع الرأس من الركوع والسجود عند محمد والمتمون
 المشهوره قاله عن ذلك لان ذكرها ليس ضروريا لعلم بها ما ذكر اما موضع التقديم في السجود فمعلوم
 من اطلاق السجود اذا المطلق ينصرف للفرد الكامل وهما كان بوضع القدمين واما ترتيب القيام ثم
 الركوع ثم السجود فمعلوم ضرورة ان كل واحد منهما مقدم على الآخر بازمان وبالطبع اذ كل واحد من
 الركوع والسجود انتقال من علو الى خفض فذلك لم يعتدوا بالتصريح به وكفوا بالترتيب الذي كرى
 لكونها مترتبة في نفسها بحسب الزمان والطبع وبقله صلى الله عليه وسلم القيام قبل الركوع والركوع
 قبل السجود وقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وعلى هذا فالترتيب وقع مع اللفظ لانه مستعمل فيه على انه
 لا يعتد باستفادته ترتيبها من العطف فان الواو تفيد الترتيب حيث استحتم الجمع كما هو مذهب الفقهاء
 على انه قبل فادتها الترتيب مطلقا واما الانتقال من ركن الى ركن فمعلوم ضرورة من كون هذه
 المذكورات اركانا لا يتصور تبدلها بدون جوى وقوله وضع القدمين في السجود فرض مخالف لما
 قدمناه عن التهر من ان الشرط وضع اصبع واحد من القدمين وبقي من الفروض تعيين المفروض
 وترتيب القعود الاخير على ما قبله وانما الصلاة ومتابعته لاما في الفروض وصحة صلاحها ما في
 رايه وعدم تقدمه وعدم مخالفتها في الجهة وعدم تذكرفاتة وعدم محاذاة اراء بشرطها وتعديل الاركان
 عند الثاني والائمة الثلاثة قال العيني وهو المختار كذا في الدر ولا يخفى ان افتراض ترتيب القعود على
 ما قبله يعني عن التصريح بافتراض اتسام الصلاة اذهبي يستلزمه وقوله وعدم مخالفتها في الجهة يرد عليه
 ما سبق ولو تحرى قوم جهات وسبلها حال امامهم تحزبهم فالصواب ابداه بقوله وعدم العلم بمخالفتها
 في الجهة وقوله وعدم تذكرفاتة يجعل على ما اذا كان صاحب ترتيب وكان في الوقت سمعة بحيث لو صلى
 الغائبة قبلها لا يمكنه قبل خروج الوقت وأراد بقوله وعدم محاذاة اراء بشرطها ما سألني من شرط
 المحاذاة والشرط في كلامه وان ذكر مفرد لكنه مفرد مضاف فمع فسقط ما ساءه يقال كان الطاهر
 التعبير بالجمع وقوله قال العيني وهو المختار غريب كما سألني عن التهر ونصه خارج عن العيني لم أر من
 عرج عليه حتى أوله بعض المصريين بالمختار من قول أبي يوسف وسألني لهذا من يديان (قوله) واجبا
 قراءة الفاتحة للمواظبة وسألني اناسه في الاخيرين من الفرض واجبة في كل ركعات التور والعل
 والعبدن وقالوا لو ترك أكثرها سجد لله ولو ان تركها لم يتركها لم يتركها النصف نهرك في الجبي
 سجد بترك آية منها هو أولى وتعد وجوب باقي العمد والسموان لم يسجد له وان لم يدها يكون فاسقا
 آثما وكذا كل صلاة أدت مع كراهة التحريم يجب اعادةها والمختار انه جابر للأول اذا الفرض لا يكرر در
 والضبر في انه جابر للأول يعود على المعاد وفي كلام المصنف اعاء الى انه اذا قرأ الفاتحة على قصد الدعاء
 تنوب عن القراءة وبه صح في الفتاوى الصغرى خلافا لما في الهيوط جوى (قوله) وعند مالك والشافعي
 هي فرض لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب وقوله عليه السلام من صلى صلاة لم يقرأ

وعندهما ليس الخروج يصنعه
 فرضه (وواجبا واما الفاتحة)
 وعند مالك والشافعي رضى الله عنهما هي
 فرض وفي رواية عن محمد ان قراءة
 الفاتحة فرضه

ببحث واجبات الصلاة

فها بام القرآن فهي خداج ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزاادة عليه بغير الواحد لا يجوز
 لكنه يوجب العمل وقد قلنا به وقوله عليه السلام لاصلاة الا فاتحة الكتاب أى لاصلاة كاملة
 الثواب بدليل الحديث الآخر أعني قوله عليه السلام اذا قلت الى الصلاة فاسمع الوضوء ثم استقبل القبلة
 فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فلو كانت فرضا لعله اياها يجعله بالاحكام وحاجته اليها ولادالة
 في الحديث الثاني لان الخداج نقصان فلا يدل على عدم الجواز يدونها بل على النقص ونحن نقول به
 زبلي قال في مختار الصحاح وفي الحديث كل صلاة لا يقرأها بام القرآن فهي خداج أى نقصان واستبعد
 من كلامهم ان الحديث ليس بمحكم بل محتمل لان براديه نفي الجواز أو نفي الكمال فتعين الحمل على الثاني
 بدليل الحديث الآخر فسقط ما عساه يقال الحديث مشهور فنجوز الزيادة به لانه وان كان مشهورا
 لكنه ليس بمحكم (قوله وضم سورة) أراد بها مقدار ثلاث آيات سواء كانت سورة أو آيات أو كان أقصر سورة
 في القرآن كذلك يدل على هداما في الظهورية قرأ الفاتحة وآيتين فخرصا كما عساهما ثم ذكر ركعا وأتم
 ثلاث آيات فعليه سجود السهو فان سجود السهو لا يلزم الابتداء واجب أو تأخيرهما ثم اعلم ان ضم السورة
 وان لم يكن فرضا بعدما تلا الفاتحة لكنه اذا ضمها مع الفاتحة تقع عن الغرض كذا في شرح تلخيص الجامع
 وذكر في الروضة اذا قرأ الفاتحة صارت السورة واجبة والفاتحة فريضة وان لم يقرأ الفاتحة فقدرأية
 أو ثلاث على الاختلاف فريضة مجزى وأما بالفهم الى ان تقديم الفاتحة واجب فلو قرأ حرفا من السورة
 قبلها ساهيا بسجود السهو ولو كررها قبل السورة ساهيا بسجود السهو كما رجح في المجتبى وغيره ثم وعلم
 من كلامهم ان الصلاة تعاد وجوبها بتركها في السورة أو ما يقوم مقامها وهو ثلاث آيات قصار أو أية طويلة
 حدث كان الترك عمدا أو سهوا ولم يسجد له كما سبق في المجتبى قال أصحابنا لترك الفاتحة يؤثر بالعادة
 ولو ترك السورة رده في البحر بأنه لا فرق بين واجب وواجب ثم وجوب سجود السهو بالترك سهوا
 والاعادة ان كان عمدا مقبوعا اذا كان في الوقت سعة الا ترى الى ما في النهر عن الفتية خاف فوت الوقت
 لو قرأ الفاتحة والسورة قرأ في كل ركعة آية في جميع الصلوات انتهى (قوله وقال مالك فرض) أى ركن قال
 الزبلي وقال مالك اقرأتم ماركس بقوله عليه السلام لاصلاة الا فاتحة الكتاب وسورة معها كذا ذكر في
 الهداية خلافا لمالك في السورة وقال في الغاية لم يقل أحدان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه
 قال العلامة عزى زاده مقتضى صورة الخطأ على ما وجد في النسخ ان يكون خطأ على صيغة الفاعل
 ويكون ضمير الى صاحب الغاية والصواب خطأ على صيغة المفعول فان الخطأ ليس صاحب الغاية على
 ما يظهر من لفظناز بل انتهى وأجاب المرحوم الشيخ عبدالحى بأنه لا حاجة للتصويب لمجوز ان يكون
 المراد من قوله خطأ أى نقل الخطأ (قوله وتعين القراءة في الاولين) لقول على القراءة في الاولين
 قراءة في الآخر بين وعن ابن مسعود وعائشة الغصير في الآخر بين ان شاء قرأوا شاء سبع زبلي والتقدير
 بالتعين في الاولين للأحرار من مطلقها فانها في ركعتين من الغرض مطلقة فرض (قوله في ركعة
 واحدة) أو في جميع الصلاة كعدد ركعاتها ويتفرع عليه ما ذكره الزبلي من قوله وهذا كان ما يقضيه
 المسبوق بعد فراغ الامام أول صلواته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخر لكن رده في البحر بأن
 ما يقضيه المسبوق أول صلواته كما لا حتمية واضلنس هو أول صلواته مطلقا بل وأيضا في حق
 القراءة وآحرها في حق التشهد على ما سياتى ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذا لوجب عليه
 ولا تنص في الصلاة اصلا قال في النهر اقول هذا وهم اذا الترتيب بين الركعات ليس الواجبا قال في
 الفتح الا انه سقط في حق المسبوق لضرورة الاقتداء ومافي الزبلي ما عوذ من الخأزة وبالنهاية وعليه
 جرى في الدراية والفتح (قوله وعليه ان يسجد السجدة المتروكة) أى في آخر الصلاة زبلي ولو بعد
 السلام قبل الكلام درأ وفي الركعة الثانية كما كى لكن ان يسجدها في الآخر وكان بعد القعود انتقص
 وأعادة لان القعود يطل بالعود الى الصلوة والتلاوة اما السهوية فترفع التشهد لا القعدة حتى لو سلم

(وضم سورة) مع الفاتحة وقال
 مالك رضي الله عنه فرض وقال
 الشافعي رضي الله عنه مستحب (و)
 واجبها (تعيين القراءة في الاولين
 ورجاية الترتيب في فعل مكرر) في
 ركعة واحدة كسجدة حتى لو ترك
 السجدة الثانية وقام الى الركعة
 الثانية لا نفس صلواته وعليه ان يسجد
 السجدة المتروكة ويسجد للسهو

بحر دفعه منها لم تعد بخلاف تنبئ السجدين در (قوله ما ترتيب القيام الى قوله فرض) هذا
 صريح بمحترز التقييد بالقبول المكرر في كل ركعة حتى لو ركع قبل ان يقرأ أو يسجد قبل ان يركع
 سجد أو ركع السجدة ما بقيته حيث قال رعاية ما لا يتكرر في كل ركعة فرض لسكن ذكر أي في السجدة
 من سجود السهو ولو قدم ركعة على ركن مسجد السهو وفيه تنافض ظاهر وبه استدلال صدور الشريعة
 الى ان قبيل التكرار لا مفهوم له ولهذا سقط في القامه هذا القيد قال ويصطري انه احتراز عما لا يتكرر
 به على سبيل الفرضية وهو التحريم والقعدة فان الترتيب في ذلك فرض واجب عن التنافض بان
 معنى فرضية الترتيب توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو ركع بعد السجود لم يعد به من فعله
 عادة السجود ومعنى وجوبه ان الاخلال به لا يفسد الصلاة اذ اتي به وانما وجب سجود السهو لتأخير
 لركن عن محله لان الترتيب واجب لما ذكره في التمهيد شرح لطائف الاسرار لان النافذ
 سماويه صاحب جامع الفصولين (قوله وقال زفر والشافعي الترتيب فرض) أي ترتيب ما تكرر
 اما ترتيب ما لا يتكرر فرض بالاتفاق وحيث كان الاول تقديمه على قوله اما ترتيب القيام سوى
 فان قلت كيف سلمه دعوى الاتفاق مع ما سبق عن صدور الشريعة قلت لما كان كلام صدر
 الشريعة غير مضي اذا سلمه سوى ما وقع من المناقضة منزلة العدم وكما افترض الترتيب فيما شرع
 غير مكرر في كل ركعة كالقيام والركوع بالمعنى المتقدم وهو توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو سجد
 قبل ان يركع اعاده بعد الركوع رعاية فرضية الترتيب لان الصلاة تبطل بتركه خلافا لظاهر كلام الزاوي
 فكذا يفترض فيما شرع غير مكرر في جميع الصلاة كالقعدة الاخرة حتى لو قعدة وركعتين ثم تذكرا
 عليه سجدة او نحوها بهل الفعود وانما كان القعود فرضا لان ما تحدث شرعيته راعى وجوده صورة
 ومعنى في محله تحريز عن نفوت ما يتعلق به جزءا او كلاه لان ما يمكن اسبقا مما يتعلق به جزءا او كلاه من جنسه
 لضرورة التمسك في الشريعة زباني وقوله جزءا او كلاه لان من قوله ما يتعلق وما يتعلق بالمتكامل الصلاة
 القعدة الاخيرة او جزءا او كلاه والركعة القيام والركوع والحاصل ان المتقدم شرع شي آخر من جنسه في
 محله فاذا فاتت اصل نفوت ما يتعلق به من جزء الصلاة او كلها بخلاف المتكرر فانه لو فاتت احد فعله في
 الفعل الآخر من جنسه لم يفت اصله لم يفت ما يتعلق به كالمواقيح في السجدة في ركعة وتركه لا ينزى
 وانما قال راعى وجوده صورة ومعنى لان احد فعل المتكرر لو فات عن محله تاتي به في محل آخر الحق بمحل
 الاول فكان موجودا فيه معنى وان لم يوجد صورة بخلاف المتقدمه لم يمتنع بمحله الاول حيث فاتت بقواته
 فلم يوجد صورة ومعنى سراجي (قوله وواجب تعديل الاركان) هو الجمع وقال المجراني انه سنة
 زباني وليس المراد الاركان خصوصها بل المراد الافعال مطلقا لا يقيد كونها ركعا فلا يشكل ما سألني في
 الشارح من قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدين (قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدين) فان قلت كيف
 تسكين الجوارح أي بقدر تسبيحة (قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدين) فان قلت كيف
 جعل التعديل فيها وواجبها ان المصنف ذكر انهما من السنن قلت ذكر في الشريعة لانه مع بالبحر ما نصه
 ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الاربعه أي في الركوع والسجود وفي القومة والجمعة وجوب
 نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدين لا وطأة على ذلك كله ولا امر في حديث المسمى صلاته ولما
 ذكره فاضل من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا في المعيط فيكون حكم الجلسة
 بين السجدين كذلك لان السلام فيها واحد والقول بوجوب الكل ووجوبها للحق ابن المهام وتلذه
 ابن امير حاج حتى قال انه الصواب انسى وقوله ولا امر في حديث المسمى صلاته حيث قال ارجع فصل
 فانك لم تصل ثلاث مرات كما في البحر (قوله وقال ابو يوسف والشافعي انه فرض) لقوله عليه السلام
 لمن اخف صلاته صل فانك لم تصل ولما قوله تعالى اركعوا واسجدوا أمرنا بالركوع والسجود فتعلقت
 الركبة بالادنى منه اذ لم يوقول أبي يوسف بالفرضية مثلك لانه وافقه ههنا في الاصول ان الزيادة فيه

اما ترتيب القيام على الركوع وترتيب
 الركوع على السجود ففرض وقال
 زفر والشافعي رضى الله عنهما
 الترتيب فرض (وقد اوجبوا تعديل
 الاركان) والمراد بتعديل اركان
 الصلاة تسكين الجوارح في الركوع
 والسجود والقومة بينهما والقعدة
 بين السجدين وكذلك في المغرب وقال
 ابو يوسف والشافعي رضى الله عنهما
 انه فرض

(والقعود الاول) مطلقا سواء كان في الرباعية أو الثلاثية أو الفرض أو العمل وعند محمد وزفر الشافعي رضي الله عنهم ان القعدة الاولى في الرباعي من النفل فرض (و) واجبا وقراءة (التشهد) مطلقا سواء كان في القعدة الاولى أو في الثانية وقال الشافعي رضي الله عنه قراءة التشهد في الثانية فرض وفي المحيط التشهد في القعدتين واجب وكذا في الهداية وقراءة التشهد في القعدة الأخيرة واجب وهذا القيد يوضح ان قراءة التشهد في القعدة الاولى ليست بواجبة اذا التخصيص بالذكر في الروايات يدل على نفي ما عداه وذكر في باب سجود السهو ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيه ما وكل ذلك واجب وهو تصريح بأنه واجب وفيه اختلاف فظاهر الرواية انه واجب والقياس ان يكون سنه وهو اختيار البعض فكان صاحب الهداية ماله هنا الى هذا القول وفي باب سجود السهو الى العمل الاول (و) واجبا (لفظ السلام) وعند الشافعي رضي الله عنه فرض (و) واجبا (فوت الوتر) مطلقا سواء كان في رمضان أو في غيره وسواء في النصف الاول والاخير

الواحد لا يجوز فكيف يجوز هذا ان يادى بخبر الواحد ولم ياجله ابن الهمام على الفرض المعنى وهو الواجب فيرفع الخلاف قال في البحر ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذكر في ظاهر ازايا غالي في النهر فساد خبره العين لغرابته لم يرد من عرج عليه حتى اولى بعض العصر بين المختار من قوله انتهى واقول يمكن الجواب بان الركوع والسجود في الآية الثالثة مطلقا فصرف الى الكمال وهو ما كان بصفة التعديل وسيتخذ لا يرد عليه من ان يادى بخبر الواحد (قوله والقعود الاول) للواظفة ولانه عليه السلام سبغاه فلم يعد له نهر فبالواظفة استغنى وجوب وعدم عوده اليه استغنى عدم الفرضية وفيه واقتصر الكرخي والطحاوي استثناه والاول اصح يدعى واكثر مشايخنا يطلقون عليه اسم السنة اما لان وجوده ثبت بالسنة والاولان المذمومة في معنى الواجب وهذا يقتضي رفع الخلاف وارادوا الاول ما ليس بالتردد المسوق ثلاث في اربعة بقعد ثلاث قعدات الواجب منها ما عدا الاخير ولا يرد عليه ما توسق في الامام المسافر المحدث فاستخلف مقيا حيث كانت القعدة الاولى فرضا في حقه لانه لعارض الاختلاف وقد يتكرر عشا كن ادرك الامام في تشهدى المغرب وعليه سهو فجدد معه وتشهد ثم ذكر كرسجدة تسلاوة فجدد معه وتشهد ثم جدد السهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشدين قلت ومثل التسلاوة ثم ذكر الصليبة فافرضنا ثم ذكرها ايضا يارب اربع آخر لما ردد (قوله والتشهد) لانه عليه السلام قرأ فيه وأمرهم به فدل ذلك على الوجوب دون الفرضية ومن هنا تعلم انه لا حاجة للامام الشافعي في هذا الحديث حيث استدلل به على الفرضية وفي اقتضائه على التشهد دائما الى عدم وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في القعود الاخير بل هي سنة فقط على ما سألني في المتن (قوله وفي المحيط التشهد في القعدتين واجب) في ظاهر ازايا استحسانا وهو الصحيح نهر (قوله اذا التخصيص بالذكر الخ) مثله في انفع الوسائل في بحث الاستبدال قال ان مفهوم التصانيف حجة وكذا في الحواشي الخجارية ايضا جوى (قوله في ازايا) بخلاف خطابات الشرع (قوله وذكر في باب سجود السهو) أى من الهداية (قوله يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فهما) فيه نظر بالنسبة للقعدة الثانية اذ هي فرض كما سبق متا اللهم الا ان يكون استعمل الواجب فيما يعجز الفرض فيكون من عموم المجاز اذا الفرض واجب وزادة (قوله فظاهر ازايا) انه واجب أى قراءة التشهد في القعود الاول لانه لا يختلف فيه اما قراءته في القعود الاخير فواجب اتفاقا (قوله والقياس ان يكون سنة) وهو اختيار البعض يعنى قراءة التشهد في القعود الاول لا مطلقا كما سبق وسألني الكلام على وجه كل من القياس والاستحسان (قوله وواجه لفظ السلام) للواظفة واقادان عليك ليس منه كما نحو بل عينا وشمالا نهر وقال القهستاني ان انحراف عند السلام سنة فلو اقتضى به بعد لفظ السلام قبل قوله عليك لا يصح نهر وفي الحق يخرج من الصلاة بتسليمة عند جماعة العلماء وقيل بتسليمتين واعطى في وجوب السلام فتم التسليمتين وهو الاصح فتح وقيل الثانية سنة فلونج بلفظ آخر زمه السهو واعلم ان السلام واجب الصلاة ذات الركوع والسجود فلا يرد صلاة الجنائز ولا سلام سجود السهو والشكر على القول به جوى وانظر ما المراد من قوله فلونج بلفظ آخر زمه السهو لانه لا يتخلوا ما ان يراد به ما ياتي الصلاة ولا فان اريد الاول بشكل بقوله زمه السهو لعدم تصوره بعده وان اريد الثاني فما لم يأت من اتيناه بالسلام (قوله وتوت الوتر) أى الدعاء الواقع في صلاة الوتر فلاضافة لان ملازمة وظاهره انه معطوف على ما تقدم لكن يرد على العطف ان القنوت ليس هو من واجبات الصلاة مطلقا وجب بان المراد انه واجب صلاة الوتر لا واجب مطلق الصلاة والاولى ان تكون والاستثناف والخبر محذوف وكذا يقال فيما بعده جوى والقنوت مطلق الدعاء واما خصوص اللهم اننا نسئلك الخ فسنه حتى لو اتي بغير مجاز اجابا نهر وكذا بكبر القنوت بعد قرائته من قراءة اربعة التسليمة واجبة وتكبير ركوع ثالثه واجب ايضا وكذا تكبير ركوع الثانية من صلاة العيد كذا في الدرر ان يلى وتبعه بعضهم قال شيخنا عز وجل راي وجوب تكبير ركوع الثالثة غير صحيح لانه لا وجود له في الزايا لاهنا ولا

موله وانظر ما المراد الخ وجد في بعض الشيخ ما يصبه قوله جوى والمراد باللفظ الاخرى قوله فلونج بلفظ آخر زمه السهو ما لا يكون منافيها الصلاة فقط ما عداه يقال كيف يسجد للسهو بعد ما وجد لثاني اه ربه يدفع شق التردد الاول كمالا صفي اه مجردي

في سجود السهو (قوله وعند الشافعي في النصف الآخر من رمضان واجب) لان عمره اربعه اثنى
 كعب في النصف منه ولنا ما رواه عليه السلام انه في الوتر من غير فصل والمراد القنوت فيهما واه طول
 القراءة (قوله وتكبيرات العيدين) الواقع في الصلاة بعدها والواقع في الصلاة فقط كما في عيد الفطر ولم
 يقل وواجبها تكبيرات الخ كما في غيره اما للعلم به مقاسا او اشارته الى جعل الواو استنفاة جوى وليس
 الضمير في بعدها من قوله وتكبيرات العيدين الواقع في الصلاة بعدها الصلاة العيدين لا يؤتى بتكبير
 التشريق بعدها صلاة العيدين للصلاة الواقعة في ايام التشريق على طريق الاستحسان (قوله وقيل قنوت
 الوتر وتكبيرات العيدين سنة) وهو القياس لانها من الاذكار كالتعوذ والثناء لان معنى الصلاة على الافعال
 دون الاذكار ولم ينقل لنا انه عليه السلام يجب له السلام والافعال وجه الاستحسان ان هذه الاذكار
 تنضاف الى جميع الصلاة يقال تشهد الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين فصار من خصائصها
 بخلاف تسبيحات الركوع حيث تضاف للركوع فقط فلا يصح الجواب تركها زلي (قوله والجهر والاسرار الخ)
 أى في القراءة كما ذكره ان الشبهة فلا رد للثناء والتعوذ والتسبيحة والتكبير جوى واغلوب الجهر والامرار
 للمواظبة قال في النشر وأعله اعتمادا على ما ساقى انتهى يعنى لان ظاهر اطلاقه يفيد وجوب الجهر والاسرار
 على المصلي مطلقا وليس كذلك في الجهر لانه اغايب على الامام فقط (قوله وقيل هما مستان) أى
 الجهر والاسرار حتى لا يجب سجود السهو بتركهما لانهم السابغ مقصودين واغلب المقصود القراءة فصارا كالقنوة
 زلي (قوله وسنهما رفع الدين للقرعة) لغعله عليه السلام ولو تركه قبل ان يؤم وقيل لا وقيل ان اعاده
 اثم والا لافى الفتح ينبغي ان يكون شقي هذا القول يحمل القولين فلا خلاف وانه لا اثم لنفس الترك بل لان
 اعتياده للاستعفاف والا فشكل او يكون واجبا وهذا مبنى على اناطة الاثم بترك الواجب فقط قال
 في البحر والذي يظهر انه قد يكون ترك السنة ايضا فقد ربحوا الاثم بترك سنن الصلوات والجماعة ولا ينكر
 أنه مقول بالتشكك فهو ترك الواجب اشده منه ترك السنة ومن فناء جعله من الزاوند بمنزلة المندوب
 وايدى في النشر بما في الكشف الكبير حكم السنة انه يندب الى تحصيلها ولا يلام على تركها مع حقوق اثم يسير
 وكون الاعتداء للاستعفاف بوجوب اثما فقط فيه نظر ففي البرازي لم يبر السنة حقا كقولنا لا يستعفاف
 انهى واقول ارادنا الاستعفاف بمجرد التهاون والتكاسل لا بالخذول والذكور وقوله للتحريم الظاهر ان اللام
 بمعنى مع يفيد كون الرفع مقارنا للقرعة وقيل برفع ثم يكبر وقيل يكبر ثم يرفع وساقى بسان ما هو اراج
 وطائفة از أس عند التكبير بدعة جهر (قوله ونشر اصابعه) لانه عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه ناشرا
 اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل الفرج بل يتركها على حالها منشورة وطم بعضهم ان
 المراد به التفريق هو غط بل اراد به النشر من العلى بان لم يجعلها امتياضم الاصابع يعنى يرفعها منصوبين
 لا مضومين حتى تكون الاصابع الى القبلة زلي فيما سيجي والمراحم قوله حتى تكون الاصابع أى
 بطونها فهو على حذف مضاف (قوله وجهر الامام بالتكبير) بقدر الحاجة لا احتياجه الى الاعلام
 بالذخول والانتقال وكذا بالسمع والسمع واما المؤتم والمتردد فيسمع نفسه وراعيان التبليغ عندهم
 الحاجة اليه بان بلغهم صوت الامام مكر وهى السيرة المحلية اتفق الاثمة الاربعة على ان التبليغ في هذه
 المحلة لا بدعة منكرا أى مكر وهى واما عند الاحتياج اليه فمقتضى ما نقل عن الطحاوى اذ بلغ القوم
 صوت الامام فبلغ المؤذن فسدت صلاته لعدم الاحتياج اليه فلا وجه له ادعايته أنه رفع صوته بما هو ذكر
 بصيغته وهو لا يجب فسادا وان لم يحتج اليه وذكر القهستاني الاحسن أن يؤتى بالاذان والامامة وان
 كان القوم مجمعين على ان يشروع الامام فانه يقتدى به من سدا الاق من الملائكة انتهى قال الحموى
 وأطعن ان النقل المذكور عن الطحاوى مكذوب عليه فانه مخالف للقواعد ثم أعلم ان الامام اذا كبر
 للافتتاح لا بدعة صلاته من قصد بالتكبير الاحرام ولا فاصلا له اما عدم الاعتناء فقط فان جمع
 الامر من حسن وكذا المبلغ اذا قصد التبليغ فقط لا يبايع فساد الاحرام فلا صلاة له ولا يصلى بتدليعه

وعند الشافعي في النصف الآخر من رمضان واجب (و) واجبا (تكبيرات)
 صلاة (العيدين) وقيل قنوت الوتر
 وتكبيرات العيدين سنة (و) واجبا (الجهر والامرار) وقيل
 هما مستان كذا في المحاشي (فيما جهر
 وبسر فيلطف ونشر الاول والاول
 والساقى للمأني (وسنهما رفع الدين
 للتدريج ونشر اصابعه وجهر الامام
 بالتكبير والثناء) أى قرأته وهو
 سبيل الهم الى آخره
 مجع من الصلاة

في هذه الحالة لانه اقتدى عن لم يدخل في الصلاة فان قصد الاحرام والتبليغ فحسن كذا في فتاوى القرني
ووجهه ان تكبيره الافتتاح شرط اورك فلان في تحققها من قصد الاحرام أي الدخول في الصلاة وأما
التعميد من التبليغ والتجمع من الامام وتكبيرات التلات منها اذا قصد عباد كرا الاعلام فقط خاليا
عن قصد الذكر فلا فساد للصلاة لا يقال اذا قصد عباد كرا الاعلام دون الذكر يكون ذلك بمنزلة قوله
رفع رأسه من الركوع وانتقلت من الركوع للسجود ورفعت رأسي من السجود وذلك مفسد للصلاة
لانا نقول ما ذكر من التجميع والتعميد والتكبير ذكره بصيغته فلا يتغير بعزيمته لان المفسد للصلاة
المفطور لا عزيمته القلب حتى لو تفكر قربت في نفسه كلاما وشعر ان قصد ما لم يذكر بلهاته الا اذا قصد
أن يكون الذكر جوابا كالجواب من قال أمع الله اله بالاله الا الله أو أجاب من أخرجه سوء الاحوال ولا قوة
الا بالله فانها تفسد عندهما خلافا لابي يوسف اما هنا في قصد بالذكر جوابا وانما يقصد به الاعلام فلا تفسد
الصلاة اتفاقا كذا في القول بالبلغ في حكم التبليغ للهدوي (قوله والتعويذ الخ) انظر لترك الفاتحة وقرأ
تخو ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطانا الخ دليل يست فيه التعويذ والتسمية وكذا التأمين ولا جوى عن
التعويذ وأقول مقتضى اطلاقهم سنية التعويذ ونحوه أن يكون الانسان بها سنية مطلقا سواء بالواجب
الذي هو خصوص الفاتحة أو اقصر على الفرض الذي هو آية من القرآن مطلقا لا بقيد كون الآية من
خصوص الفاتحة والما حصل انما على هذا الاطلاق حتى ترى تخصيصا ولكن ينبغي التفصيل في التأمين
بأن يقال ان كان القروء تخو ربنا لا تؤاخذنا الخ مما يصلح لأن يكون دعاء في به والابان كان من
القصص والاعبار فلا (قوله سرا) نصب على المصدرية أي تسرع أي معنى يسرها المصلح سرانها رغبة
اعماله الى انه مفعول مطلق وذكر المحموي انه منصوب على المحال ولا يصح ان كلام الشارع يشر الى انه
منصوب على انه خبر كان المذوفة وأفاد في الدرر ان التيان بالذكوات سراسنة أخرى فعل هذا سنية
الايتان بها متصل ولومع الجهر بها (قوله أي كل واحد من الاربعة يكون سرا) ينبغي أن يكون في التسمية
اختلاف سواء على ما ذكر في المحيط والخبر ان أكثر المشايخ على انها آية من الفاتحة وبها تصير سبع
آيات وعلى هذا ينبغي أن يجهر بها في الجهرية تجوى عن الرجدي (قوله وسواء كان اماما ومقتدا
أو منفردا) نقل المحموي عن المقتدى بأن في حذفة أو أي يوسف خلافا لجمد قال وأما
المسروق فتعويذ للقضاء عند القراءة عند الامام ومحمد كذا الامام في صلاة العبد تعويذ بعد التكبيرات ثم
قال ولم اركم الا لاحق والظاهر انه يأتي به كإياني به المقتدى على قياس قول أبي حذفة ثم أخرج راجعة
القهستاني (قوله ولا يقول التأمين) هذا خلاف المعروف من مذهبه (قوله تحت سرته) الا المرأة فعلى
صدره باجر وكذا الخنثى المشكل (قوله وعند الشافعي يضع على صدره) لانه عليه الصلاة والسلام كان
يضع على الصدر ولانه أقرب الى الخوض عن الوضع على العورة ولنا حديث على رضي الله عنه ان من
السنة وضع العين على الشمال تحت السرور ولانه أقرب الى التعظيم كما بين يدي الملوك ووضعها على العورة
لا يرفعون الثياب وكذا بلا حائل لانها ليس لها حكم العورة في حقها ولهذا تضع المرأة على صدرها وان كان
عورة زيلعي وأشار بقوله وكذا بلا حائل الى عدم الفرق في سنية الوضع تحت السرير بين المكتسبة والعارى
لكن قد تمنا العارى يضع يديه على عورته الغليظة وأفاد في الدرر ان سنية وضع العين على اليسار
لا تنوقف على كونه تحت السرير بل هي تحصل بالوضع مطلقا وكونه تحت السرير سنية أخرى (قوله وتكبير
الركوع) لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض زيلعي (قوله والرفع منه) واعراب
الرفع بالرفع مطلقا على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا يكبر عند ارفع من الركوع وانما يأتي بالتجميع
زيلعي وشيرة واقصر الكرماني على اعرابه بالجر ومضى على ان تكبير الرفع من الركوع من السن لما
روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وقد نقل قاتر العمل به بعد ولكن العمل
به ترك في زماننا قال المحموي وقد استشكل الشيخ با كبر اعراب قوله والرفع منه بأنه يلزم على الرفع أن

(والتعويذ والتسمية والتأمين سرا)
معتاق بكل واحد من الاربعة أي كل
واحدة من الاربعة يكون سره لانه كان
كان في الفرض أو المنفرد أو سواء كانت
اماماً أو مقتدياً ومنفرداً أو سواء كانت
جمهورياً أو غير جمهورية وقال مالك رضي الله
عنه سراً الامام بالفاتحة بلا إنشاء وتعويذ
ولا يقول التأمين أيضاً وهو رواية عن
أبي حنيفة رضي الله عنه وقال مالك
رضي الله عنه التسمية ليست بسنية
وقال الشافعي بجمهور التسمية والتأمين
في الجهرية (و) تحت (وضع عينه على
يساره تحت سرته) وعند مالك رضي
الله عنه يرسل يديه ارسالا وان شاء
اعتدلا لا يزال عنده عزيمته والوضع
رخصة وعند الشافعي رضي الله عنه
يضع على صدره كيفية الوضع ان
يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه
اليسرى ويحيط بالخنصر والابهام
على الرفع (و) سنها (تكبير الركوع)
وقبل واجب كذا في المحموي (والرفع
منه) أي رفع الرأس من الركوع
وعد الشافعي رضي الله عنه
رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه
رفع الرأس من الركوع والسجود
فرض

يكون الرفع من السن فيلزم استدراك قوله بعد والقومة وعلى الجهر بلزم أن يكون تكبير الرفع من السن
قال ويمكن دفعه باختصار الأول ومنع الاستدراك بأن براد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع
و باختصار الثاني بأن براد بالتكبير ذكره تعظيم الله تعالى سواء كان بلفظ التكبير أو لم يكن جماعين
الروايات انتهى قال ابن التفتة قلت في استقامة اختيار الرفع نظر لأنه قد تقدم أن تعديل الأركان
واجب فيكف بعد الرفع سنة مع أنه لا يمكن تعديل الأركان بدونه انتهى ولا يخفى أن المراد من قول
الشيخ بكري دفع الاستدراك بأن براد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع غير أنه أي نهاية رفع
الرأس من الركوع وحصله الإشارة إلى دفع التكرار بأن براد بالرفع أدناه والقومة منها وأجاب في
الجهر بأن المراد بالقومة ما بين المجلتين (قوله وهو قول محمد) صوابه وهو قول أبي يوسف قال في النهر
وقال الثاني فرض وهو رواية عن الإمام والصحيح الأول وكذا الذي يلي صحيح الأول وأضاعله بأنه لم يشرع
لأنه بل للاتقال وهو منصوب بدونه بأن يخط من الركوع (قوله وتسيجه) أي التسليم الواقع في الركوع
فلاضافة معنى في أدعى معنى اللام حموى وإنما كان تسليج الركوع ثلاثا سنة لقوله عليه الصلاة
والسلام أذا ركع أحدكم فليلق في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثا وذلك أدناه أي أدنى كمال السنة
والفضيلة زلي خفاده أن سنة التسليج تحصل ولو مرة وكما لم يتوقف على الثلاث لكن ذكر فيها
سأني في الفصل ماضه ويكره أن يتقص عن الثلاث أو يتركه كله فلو حصلت السنة بالتسليج ولو مرة
لمأ كره نقصه عن الثلاث وهي أي كراهة تركه أتقصه عن الثلاث تنبيهه بخلاف إطلاق الركوع
أو القراءة ليدركه الجأحي فإنها تحريمية أن عرفه والأفلا بأس به در (قوله وقال أبو مطيع الخ) أبو مطيع
هو الذي روى عن الإمام الأعظم السواد الأعظم كتاب في التوحيد وهو أي أبو مطيع من تلامذته أي
حنيفة شيخنا (قوله واخذرك بكتبه وتفرج أصابعه) لقوله عليه الصلاة والسلام أذا ركعت فضع
يديك على ركبتيك وتفرج بين أصابعك زلي واعلم أن تفرج الأصابع سنة للرجال فقط ودرا لا يندب
التفرج إلا النساء ولا الضم إلا في السجود (قوله وتكبرا السجود) أي التكبير الواقع عند السجود فلاضافة
لأدنى ملازمة حموى قال الزلي لوقال الرفع منه لكان أولى لأن التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع
نفسه سنة وجوابه أنه استغنى عن ذلك بقوله بعد والقومة أي من السجود والجلسة أي بين السجودين وبه
انفصم ما ذهأ الزلي من التكرار بناء على أن المراد بالقومة والقومة من الركوع على أن في استفادة
الحكمين المذكورين من قوله والرفع منه نظر لأنه ان كان رفوعا طغى على التكبير أفاد سنة الرفع
أو جهر ورافع طغى على السجود أفاد سنة التكبير عند الرفع نهر لا يقال يلزم التكرار أيضا على ما ذكره
النهر بالنظر لقوله والجلسة أذهى القومة لأننا نقول لا تكرار لأن القومة لا تستلزم الجلسة وان كانت
الجلسة تستلزمها واعلم أن الجواب عن الزلي يمكن بأن يقال استفادة الحكمين من قوله والرفع منه يتنى
على جواز أن يقرأ بكل من الرفع والجهر وجه كون الرفع من السجود سنة ان المقصود الانتقال وقد
يتحقق بدونه بأن يسجد على الوسادة ثم تنزع ويسجد على الأرض ثانيا ولكن لا يتصور هذا الأعلى قول
من لم يشترط الرفع حتى يكون إلى الجلوس أقرب أما على ما روى عن أبي حنيفة أنه ان كان إلى الأرض
أقرب لا يجوز فلا وليس المراد من عدم الجواز فسادها بل المراد عدم جواز الاعتداد بالسجدة الثانية
فيعيدا بعد الرفع حتى يصير إلى القعود أقرب (قوله وتسيجه ثلاثا) لقوله عليه الصلاة والسلام إذا سجد
أحدكم فليلق سبحان ربّي الأعلى ثلاثا والصالح حكمية في السجود سنة در وفي الركوع أيضا وسأني
التصرح به في الفصل معز بالمحموى عند قول المتن وتفرج أصابعه ولما كان الركوع نواضعا يرتد لا
ناسب أن يحصل مقابله العظمة لله ولما كان السجود غاية التسفل ناسب أن يجعل مقابله العلو لله وهو
القهر والافتقار لا يعلو في المسكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا شربلاية (قوله وستأوضع يديه
وركبتيه) لتحقيق السجود بدونه وضه ما زلي وتقدم عن الشيخ حسن في نورا لإيضاح وشرحه أن الأصبع

وهو قول محمد والتسليم والتحميد
هذا الرفع منه (و) سنها (وتسليمه)
أي تسليج الركوع (ثلاثا) والتسليم
في أن يقول سبحان ربّي العظيم وقال
أبو مطيع تسليج الركوع رضى الله عنه
واجب وقال مالك أصلا (و) سنها
لأستليج في الركوع (و) تسليج
(أخذرك بكتبه سيديه وتفرج أصابعه)
وتكبير السجود وتسليمه أي تسليج
السجود (ثلاثا) والتسليم فيه أن يقول
سبحان ربّي الأعلى وقال مالك رضى
الله عنه أنه فرض (و) سنها (وضع
يديه وربتيه) على الأرض

قوله والصالح كعبه في السجود سنة
هذا ساق نظر فإنه لم يذكر ذلك في الدرد
ولا في غيره من كتب المذهب بل المذكور
الصالح كعبه في الركوع فأدنى في رد
الفتاواه بجزأى

افتراض وضع احدى اليدين والركبتين (قوله وقال زفر والشافعي المجتهد فرض على الاعضاء السبعة)
 لقوله عليه الصلاة والسلام امرت أن أسجد على سبعة أعظم ولسان السجود يتحقق بوضع الجبهة
 والقدمين ولهذا جاز سجد من شديدا الى خفيفه بالاجماع والامر فيمارواه محمول على النيب (قوله)
 سواء كان في القعدة الاولى أو الاخرى) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك نهر وما ورد من توركه عليه
 الصلاة والسلام محمول على كبره وضعفه وكذا يقتضيه بين المجتدين كافي فتاوى الشيخ قاسم وهذا في
 حق الرجال أما المرأة فتتورك كإسائتي (قوله وسنتها القومة بين الركوع والسجود) كذا ذكره الزبيلي
 وبني عليه وقوع التكرار بالنظر لقوله فيما سبق والرفع منه أى من الركوع وتقدم الجواب عنه (قوله)
 وعند أبي يوسف والشافعي هما فرضان حتى لو ترك القومة أو الجلوس فسدت صلاته عنده خلافا لهما
 (قوله وفي رواية الكرخي هما واجبان) وفي المجتبى عن صدر القضاة اتمام الركوع وإكمال كل ركن
 واجب عندهما وعند أبي يوسف فرض وكذلك رفع الرأس من الركوع والانتصاب والطمأنينة ولو ترك
 شيئا من ذلك ساء ما يزمه سجود السهو قال ابن مبرح وهو الصواب نهر (قوله وسنتها الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم) قال المحموي وفي الخزانة أنها واجبة وفي النوادر قال أبو حنيفة لا يصلح على غير
 الأنبياء الأعلى له عليه الصلاة والسلام اثر ذلك لان فيه تعظيما له عليه الصلاة والسلام شئني ومن
 السنن رفع سبابة النبي في التشهد عند أشهد أن لا اله الا الله عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
 وفي الخلاصة المختار أن لا يشرو في الدرر القوي انه بشر (قوله وعند الشافعي فرض) لقوله تعالى
 صلا عليه والامر للوجوب ولا يجب خارج الصلاة فتعبدت في الصلاة ولنا انه عليه الصلاة والسلام علم
 الاعراب فرائض الصلاة ولم يعلم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلو كانت فرضا لعلما ايها وليس
 في الآية دلالة على ما قال لان الامر لا يقتضي التكرار بل تجب في العمرة كما اختاره الكرخي أو كلما
 ذكر كما اختاره الطحاوي فعلى التقديرين قدوفينا وجب الامر بقوله السلام عليك أيها النبي ولا يجب
 ثانيا في ذلك المجلس الأول وجب ما تفرغ لعبادة أخرى لان الصلاة عليه لا تخلو من ذكره عليه السلام
 فكيف يترك في كل مجلس زبلي وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلواتنا لم يصل على في صلاته محمول على
 نفي النكاح (قوله وسنتها الدعاء) لما حسنه الترمذي مرفوعا قيل يا رسول الله أي الدعاء سمع قال جوف
 الابل الاخير ودير الصلوات المذكورة ببناء على ان المراد بالدير ما قبل الفراغ منها كما قال بعضهم ويصح
 أن يراد به عقبه وهذا عندنا محمول على صلاة لاسنة بعدها على خلاف فيه سأتى نهر وعن المغيرة بن
 شعبة قال كان عليه الصلاة والسلام يقول في در كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له
 له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت وروى عقبه ولا راد لما
 قضيت وترك تنوين اسم لافي المواضع الثلاثة تشبها بالماضي تحقفا أو بناء آخر الله مجرى المفرد على لغة
 حكاها الفارسي وعلى اللغة المشهورة يقال لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا راد لما قضيت
 ولا ينفذ ذا الحمد منك الحمد بفتح الحيم فيهما شهر من كسرهما أى الغنى والمخاطب أى لا ينفذ وينبغي ذا الغنى
 والمخاطب غناه وحظه منك وانما يتبعه وينبغي العمل الصالح لقوله تعالى المال والبنون الآخرة قاله
 النووي في شرح مسلم وظاهره ان منك متعلق بالمجدوان المراد بالمجد الحمد الدنيوي لان الاخرى نافع
 وقال ابن دقيق العيد منك متعلق بنفع لالحال من الحمد لانه اذا كان نافع أى اذا جعل لالحال من الحمد وضمن
 يفع معنى يمنع أو ما يفار به عليه فالمعنى لا يمنع منك حظ دنويا كان أو آخرى وما من الاذكار بعد الصلاة
 استعفا والامام والعموم ثلاثا القول ثوبان كان عليه السلام اذا انصرف من صلاته استغفر الله ثلاثا وقال
 اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ومنها قراءة آية الكرسي لقول النبي عليه
 السلام من رآه الكرسي في در كل صلاة لم يعمه من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ بغيره
 أمن الله على داره ودار عاره وأهل دياره حوله ومنها العوذات في در كل صلاة ومنها التسبيح ثلاثا

وقال زفر والشافعي رضي
 السجود فرض على الاعضاء السبعة
 وهي الوجه واليدان والركبتان
 والقدمان (و) سنتها (افتراض رجله
 اليسرى) مطلقا سواء كان في القعدة
 الاولى والاخرى وقال مالك رضي الله عنه
 التورك في القعدتين سنة وقال الشافعي
 رضي الله عنه يقتضيه في الاولى
 وتورك في الثانية (و) سنتها (نصب)
 أي نصب بجله (النبي) مطلقا أي في
 كل من قعدت في الصلاة خلافا لما
 والشافعي رضي الله تعالى عنه ما
 سنتها (القومة) بين الركوع والسجود
 (والجلوس) بين السجودين وعند أبي
 يوسف والشافعي رضي الله عنهما
 فرضان وفي رواية الكرخي هما
 واجبان (و) سنتها (الصلاة على النبي
 عليه الصلاة والسلام) في القعدة
 الاخرة وعند الشافعي رضي الله عنه
 فرض (و) سنتها (الدعاء) اذا فرغ من
 التسبيح للثنتين والثلاثين لنفسه
 روالله

وثلاثين وكذا التخميد والتكبير ثم يقول بعد ذلك لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لقوله عليه السلام من سبح الله في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحده ثلاثا وثلاثين وكبراته ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون وقال تمام الساعة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطايا ما وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم (قوله ان كانا مسلمين) قد بينه لان الدعاء السكابر بالمغفرة لا يجوز بل ادعى القرأى انه كفر وان الدعاء بقوله اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات جميع ذنوبهم حرام فقد دلت الاحاديث على انه لا بد من دخول طائفة من المسلمين النار ونقله الاستسوي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ورد ما بن امير حاج نهر وجهه ان كان ما ذكره القرأى من حومة الدعاء لمؤمنين بمغفرة جميع الذنوب معارض بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ولا تبارك من سؤاله المغفرة لهما ان يغفرهم فقد لا يستجاب له ويكون في الدعاء بالاستغفار اظهارا لاختيار الله تعالى وعلى تقدير الاجابة فلا يلزم ان يغفر لهم جميع الذنوب فقد يغفرهم البعض دون البعض كما ذكره ابن العباد (قوله والادعية المأثورة) المنقولة كقوله عليه السلام لمسا دواقه اني لاحب اوصيك يا معاذ لا تدع دبر كل صلاة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشركك وحسن عبادتك ومن السنة رفع الايدي في الدعاء هذا الصدور بطونها ما يلي الوجه ومنها تحت الدعاء بقوله سبحانه ربك رب العزة عما يصفون الآية لقول على رضي الله عنه من احب ان يكال بالكيل الا في من الا اجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحانه ربك الا يقومها ان يجمع يديه وجهه في آخره يعني عند الفراغ منه لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام اذا دعوت الله فادع بيا من كيفك ولا تدع بظا هرهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك ولقول ابن عمر كان عليه السلام اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما وفي رواية لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه ثم رأت اليباى الحنفى في شرح الجامع الصغير في الكلام على قوله عليه السلام اذا صليت الصبح فقل اللهم اجري من النار واذا صليت المغرب فقل اللهم اجري من النار قال اذا فرغ من السنة وكان اما ما قبل على القوم بوجهه وان كانوا دون عشرة خلا فان فصل وقال ان كانوا عشرة اقبل عليهم والافلال يستمر مستقبلا للقبلة اه (قوله فلا يصح أنها تقصد) اذا كان قبل القعود قدر التشهد (قوله وعند الشافعى وما لك كل ماساغ الدعاء به خارج الصلاة لا يقصد بها) لقوله عليه السلام سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لنعاكم والمخلف لعدوكم ولنا قوله عليه السلام ان صلاتها هذه لا يصلى فيها شيء من كلام الناس وما رواه غير محقق بالصلاة فيجعل على خارجها (قوله في حالة القيام) اسار به لانه قد اطلق في محل التقييد ولهذا قال في النهى وبهذا علمت ما في كلامه من القصور واهام خلاف المقصود (قوله اما في الركوع فالى ظهر قدميه) عند التلبية الاولى الى منكبيه الا ان وعند الشافعى الى اليسر لار المقصود ان يحشوع وترك التكاف فاذا تركه فصرف في ههنا مواضع قصد اول يقصد بياى (قوله الى حجره) قبل الحجر بفتح الحاء المهملة وكسر هاضن الانسان ما حون ابطه الى الكشح كما في كتب اللغة ولا يمكن النظر اليه في الصلاة فضلا عن ان يكون بلا تكلف ولعل الاظهر كونه بضم الحاء المهملة وفتح الجيم واخره زامى معجبة جمع حجة بضم الحاء وسكون الجيم مثل برز وورد وهى معقد الازار كما في النهاية لانه لا اثر ووقوع النظر في القعود الى معاهد الازار لا تكلف ليس بحمل شبهة ولو كانت العبارة بحجرا لاله حلة فالاشبه ان يكون بكسر الحاء وسكون الجيم بمعنى ما بين يديك من ثوبك كما في القاموس عزى زاده (قوله وكظمه فتح) خوفا من خلك الشيطان منه بفعله كما اخبر به عليه السلام حيث قال اذا شارب احدكم فليرده بيده ما استطاع فان احدمك اذا تابعت خلك منه الشيطان وكابه لمسا فيه من التكاسل فيما يحمله النشاط والخضوع واعلم انه عليه الصلاة والسلام محفوظ من التشاوب كما في تاريخ البخارى ومصنف أبى شيعة زاد السانى ان ذلك عام في الانبياء من التشاوب بالهوى من مباح

ان كانا مسلمين والمراد بالدعاء الدعاء الذى شبه الفسطا القرآن والادعية المأثورة أى المنقولة ولا يدعى بما يشبه كلام الناس كما سيجي في الذين ومن بما لا يستعمل سؤاله من الناس نحو اللهم اعطى فلانة فلا يصح امرته ولو قال اللهم ارزقنى فلانة فلا يصح انها تقصد وعند الشافعى وما لك رضى الله عنه كل ماساغ الدعاء به خارج الصلاة لا يقصد الصلاة نحو ان يقول اللهم ارزقنى فلانة أو فعودك والسنن شرع من العرائض والواجبات والسنن شرع في الآداب حيث قال (واذا ما انظر الى موضع سجودهم) في حالة القيام أما في الركوع فالى ظهر قدميه وفي السجود الى ارضته انفيه وفي المكتوبة وأما في لم يفعل لا تأثم فلما في المكتوبة وأما في التطوع فالامر سهل (وكظمه فاه) أى بانحسفته السفلى بأسانته (عند الشاوب) وان تعدد ظاهرا وبنيته فضع ظاهر الكسب على الغم

(قوله وانجرك فيه من كيه) لانه اقرب للتواضع وابعد من التشبه بالحجارة وامكن من شرا الاصابع
زيلي (قوله عند التكبير الاقل) زاد الشارح كلمة الاول تنقيح الاملاق كلامه (قوله فتجعل يديها
في كيه) لانه استرفيا (قوله ودفع السعال ما استطاع) لانه اجنبى عن الافعال ولهذا انفرد حيث لا عذر
نهر بمعنى اذ احسنه حروف عني والسعال بالغم كما هو القياس في اسماء الادواء كالزكام ولما كان
السعال امر اطبعيا ولهذا استشكل عده في الامراض قال ما استطاع فاصدريه طريقة جوي ونقل عن
تفسير السبكي عند قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفةا لنهي عما هو امر جبلي يرجع الى تركه لأسبابه
انتهى (قوله حين قيل حتى على الفلاح) مصادرة لامثال الامر هذا اذا كان الامام يقرب المحراب
فان لم يكن وقف كل صف انتهى اليه الامام على الاصح خلاصة وفيه ان يلى وهو الاظهر ولودخل من
امامهم قاموا حين يقع بصرهم عليه هذا اذا كان الامام غير المؤذن فان اتحدوا قام في المسجد او اجتمعوا ان
القوم لا يقومون ما لم يفرغ من الاقامة وان خارجه قام كل صف ينتهي اليه (قوله وقال زفر حين قد
قامت الصلاة) أى الاول ويصرمون عند الثانية كما سيذكره الشارح قلنا هذا اخبر عن قيام الصلاة
فلا بد من القيام قبله ليهكون صادقا في اخباره (قوله وقال ابو يوسف شروع الامام اذا قرع المؤذن من
الاقامة) يحافظه على فضيلة متباعدة المؤذن واعانة له على الشروع معهما ان المؤذن امن وقد اخبر
بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه من الكتب وفيه مسامرة الى المنساجحة وقد تابع المؤذن في
الاكثر فيقوم مقام الكل على انهم قالوا المتابعة في الاذان دون الاقامة يلى ولغافل ان يقول معنى قوله
قد قامت الصلاة أى قرب قيامها فلا يلزم من انتظار الفراغ وقوع الكذب في كلامه وايضا قوله المتابعة
في الاذان دون الاقامة فيه نظريا قدمناه من ان الاجابة في الاقامة مسعبة بقى ان يقال في تنقيح
بالامام في كلام المصنف نظرا لقضائه تخصيص ما بذلك وليس كذلك قال السيد المحموي ينبغي ان
يكون شروع القوم مع شروع الامام بحيث يقارن تكبيرهم تكبيره (فرع) لو لم يلى على الصلاة من فرائض
وسنن اجزاء درع الغلبة وعبارتها لمصا المصنوع ستة الاول من علم الغرض والسنن وعلم معنى الغرض
انه ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه السنة ما يستحق الثواب بفعله ولا يعاقب على تركها فنوى
الظاهر أو الخبر اجزاء ما اغتنية الظاهر عن نية الغرض والثاني علم ذلك ونوى الغرض وفرضه ولكن لا يعلم
ما فيه من الفرائض والسنن بحزبه والثالث نوى الغرض ولا يعلمه لا بحزبه والرابع علم ان فيما يصله
الساس فرائض ونوافل فيصلى كما يصل الناس ولا يعجز الفرائض من النوافل لا بحزبه وقبله بحزبه ماضى
في الجماعة اذا نوى صلاة الامام والجماس اعتقد ان الكل فرض جازت صلاته والسادس لا يعلم ان الله
على عبادته صلوات مفرضة ولكنه كان يصلها لاوقاتها بحزبه اه

(فصل) هولة الحاجر وعرفا طائفة من المسائل داخله تحت كتاب نهر (قوله فان ذكرت بعده في الخ)
ذكر ابن قاسم الغري على السعدانة مغرب خبر مبتدأ محذوف وقيل ان ذكر بعده ما يتعلق به فهو مغرب
والافهموسنى فقراسا كواقفه نظرا لان مقتضى البناء هنا ليس الاعداد التركيب على ما دأبوا لان
التركيب وان فقد فهو ممكن بالتقدير ومثله شائع فلا ضرورة الى العدول عن الاصل مع امكانه ولفظ
الفصل وما شبهه كلفظ التنبيه في حكمه المذکور فحين ان هذه العبارة الى القول الضعيف اه قال ابن
قاسم السادى ولا يخفى ان من قال ليس له محل من الاعراب بعد عن التوجيه غاية البعد اه قال شيخنا
ولا يخفى انه على كلام الشارح مغرب على كل حال يدل عليه تحليله بسبكي آخره بقوله لانك اذا وقعت على
كلمة الخ لكس الفرق بينهما في الاول ظاهر الاعراب على انه في النهر جواز الامر من أى كون الاعراب
ظاهرا او مقفرا اذا ذكرت بعده وفيه هذا تعلم ما في كلام المحموي من قوله الاول ان يعلم بان الاصل في
المبنى ان يسكن (قوله وانما زاد الدخول الخ) ادعى العيني انه نلى من اقواء الاساندة ان هذا الواو تسمى
واو الاستفتاح قال المحموي ولم تره في شئ من كتب العربية مع كمال التحص وفيه نظر ظاهر اذ عدم اطلاقه

(وانجرك فيه من كيه) من كيه عند التكبير
الاول هذا في حق الرجال ما في حق
المرأة فتجعل يديها في كيه (و) ادبها
دفع السعال ما استطاع (حتى على
الصلوة حين قيل) في الاقامة حين قيل
الفلاح وقال زفر رحمه الله من
قد قامت الصلاة (وشروع الامام
قد قامت الصلاة) في المرأة الاولى
قيل قد قامت الصلاة في المرأة الثانية
وقال زفر رحمه الله في المرأة تعالى
وقال ابو يوسف اذا قرع المؤذن من
شروع الامام اذا قرع الله عنه شرع
الاقامة وقال مالك رضى الله عنه شرع
الامام اذا قفبت
(فصل) *
هو مصدر يجعل ان يكون بمعنى
الفاعل كرجل عدل أى فاضل بين
ما ذكره قبله وما بعده ويجعل ان يكون
بمعنى المفعول والمعنى هذا موصول بما
قبله فان ذكرت بعده في رفعه وينون
على أنه محتمل ما محذوف أى هذا
فصل وان لم يذكر بعده في سكن آخره
لانك اذا وقعت على كلمة مكنت
آمرها (وانما زاد) الى (الدخول في)

لا يقدح فيما ذكره العيني مع ان عبارة العيني لا يستفاد منها التصريح بما ذكره في شيء من الكتب لانه انما ذكر الثاني من الاقواء واثرا للتعبير باذا على ان لعدم الشك واعلم ان الاحكام المذكورة في هذا الفصل مشتركة بين المصلين والمختصين بالاعتقاد ان يحاذي تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما يوصله بتكبيره أي بوصول الغاية براء كبر وقال شيخ الاسلام قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط ولا تدرك فضيلة التقرينة عنده الا بالهاذلة وعندهما الى وقت التناويل تدرك الى نصف الغائقة وقيل الى آخرها وهو المختار خلاصة وقيل بالركعة الاثني وهو الصحيح مضطرب وقيل بالناسف على قوت التكبير ولم تدرك بدونه حموي عن القهستاني وقوله بالناسف على قوت التكبير أي قوت محله الذي به تدرك فضيلته وفي منه المقتضى وقت ادراك فضيلة الافتتاح مالم يفرغ من الشاء في الاصح اه واعلم انه يصير شارعا بالنسبة عند التكبير لانه الا ان يكون انوس او امسا فيكتفي منهما بالنسبة وتقدم انه لا يلزمه التجرى باللسان بها بخلاف باقي التكبيرات والفرق كما في النهران تكبيره الاحرام لها خلف لكن في المذر لا يلزم الامي تحريك لسانه بالقراءة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره لا بدليل اه وعليه فلا يلزم الفرق اذا القراءة لا خلف لها انضمام اعلم انه لو وقع قول المقتدى اكبر قبل الامام فالاصح انه لا يكون شارعا عندهم وكذلك اذ ركعة في ركوعه وكان قوله الله في قسامة واكثر في ركوعه واجمعوا له لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام لا يكون شارعا في الظاهر نهر (قوله كبر) أي قال الله اكبر واذا حذف المصلّي او المحالف والذائع المذلل في اللام الثانية من الجملة اذ حذف الحاء اختل في محبة تحريه وفيه انعقاد عينه وحل ذبيحته فلا يترك ذلك احتياطا در الكون للشرع لاني (قوله ورفع يديه) واستقبل بكفيه القبلة وقيل خديه ووقيل يرفع معارنا للتكبير لانه سنة فيقارنه فالاصح انه يرفع اولاهم بغير لان عمله لنفي الكبر بآية عن غيره تعالى والنبي مقدم كما في كافة الشهادات وقيل بغير ثم يرفع ويقيته ان يرفع يديه حتى يحاذي بآية امية ثم يركع الاصابع فروع اذنيه بل يلى ولا فرق بين الرجل والمرأة في رواية الحسن والاصح ان يرفع اليه من كفيه اقل في البحر ولا فرق الى الزايتين من المحر والامة ونعقبه في النهر بما في السراج الامة كالرجل في الرفع وكالمحر في الركوع والسجود والقعود واقول ما في المراج من التفرقة بين المحر والامة حكاية في القبة بقول (قوله حذاء اذنيه) أي قرب ما من اذنيه لان المراد القرب التام وهذا عبر صدر الشرعية بالامامة واذ لم يمكنه الرفع الا بالازادة على المسنون او باحدهما فعلى نهر ولو لم يقدر على الرفع الى الاذنين بل الى ما دونهما فانه يأتي بما قدر شرع بلالية (قوله وقال الشافعي حذاء كفيه) لانه عليه الصلاة والسلام واحبها كانوا يرفعون الى المتكبر وتناحيت وائل ابن حجر انه عليه السلام كان اذا كبر يرفع يديه حذاء اذنيه ولانه لا اعلام الاصل وهو بما قلنا وما راجع حول على حالة العذر لان اولا قال ثم أتيت من العام المقبل وعليهم الاكسية والبراس فكانوا يرفعون فيها الى مناكبهم فعلم ان ذلك كان لعذر البرد بل يلى ووائل بن حجر يرضى المهمل وسكون الحميم ابن سعد بن مسروق المحضرى محضاني جليل وكان من ملوك اليمن ثم سكن الكوفة ومات بها في خلافة معاوية بن عبد الله بن جبر (قوله ولو شرع بالتسليم الخ) اراد غير التكبير بما يدل على التعظيم خاصا كان او مشتراكا وخصه يوم بالخاص اما المشترك كالرحيم فلا يصح الا في الاول وبه ائتي المرغيباني ومحل الخلاف اذ لم يفرع بمسار بل الاشتراك كالرحيم بعباده نهر وذكر الغزالي ان احص اسماء الله القوم وقبل احصها القديم حموي عن السبكي في تفسير آل عمران ولو اقرص على المبتدأ قبل جاز عند الامام وفي التجرى به هذا وايد الحسن وشرع ان الى وظاهر الزاينة لانه لا بد من المنجر وأثر الخلاف يظهر فيما لو ظهرت لعشرة وفي الوقت ما مع المبتدأ فقط تحب الصلاة عليها في رواية الحسن وفي ظاهر الزاينة لا لكن في عقد العرائد القنوي على الوجوب وفيها اذ وقع الاسم مع الامام والصفة قبله كان شارعا في رواية الحسن لا على الظاهر وينبغي ان تظهر فيما لو اذ ركعة في الركوع فان وقع الاسم قائما والمعة فيه أي في الركوع يصير شارعا في رواية الحسن

كبر ورفع يديه حذاء اذنيه وقال الشافعي رضي الله عنه حذاء كفيه وقال مالك رضي الله عنه حذاء راسه (ولو شرع) المصلّي (بالسجدة) او التلبيل (التسليم) ان يقول لا اله الا الله الله والتلبيل ان يقول لا اله الا الله

لا على الظاهر غير ويجب أن تكون البداية بلفظ الله حتى لو قال أكبر الله لا يصح عنده من زاية (قوله
 أبو الفارسية) فليس تكبيرا إلا اسم قلعة نسب إليها قوم وهذا المحكم في كل لسان من سائر لغات الأمم
 كالمرينية والعبرانية والهندية والتركية وخصها بالذكور لكونها أشرف الألقاب وأشهرها بعد العربية
 أولاً فان فارس أقرب إلى العرب من غيرها جوي وورد في الحديث لسان أهل الجنة العربية والفارسية
 (قوله سواء) كان يحسن التكبير أولاً وعلى هذا الخلاف المخطبة والقنوت والتشهد والتعوذ وسبب
 الركوع والسجود والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من غير ركعة في الأصح على ما ذكره السرخسي
 فلفظ التكبير أغما هو أولى فقط ورجح غير ثابتا وهو الأول وفي المستضيء شرع بغير التكبير ساهبا
 لا يسجد عليه إلا في اقتراح صلاة العبد وخصه بما فيه من زيادة التكبير لكن في الفتح السابغ بالخبر
 الله أكبر فيجب السجود به حتى يكره من يحسنه تركه وهو يغيب وجوبه ظاهرا اذ هو مقتضى المواظبة
 التي لم تقترن بتركه فينبغي أن يعول عليه نهرو قول العيني القوي على قول الصاحبين أنه لا يصح الشروع
 بالفارسية إذا كان يحسن العربية فيه نظرا بل المعتمد في قول الامام أن الشروع كمنظار ثمما
 انقلوا عليه وهذا نقل في الدرر العربية فيه نظرا بل المعتمد في قول الامام أن الشروع كمنظار ثمما
 رجوعهما إليه لا هو لهما قال فاحفظه فقد اشبهه على كبر حتى الشرنبلالي وقول الشارح وعن أبي
 يوسف الخ ظاهره أن محمدا مع الامام وبه صرح الحموي وفي الجرماني عليه وكلامه في النهرو والدرر صريح
 في أن محمدا مع أبي يوسف وايضا تعبير الشارح بعن فيدان هذا رواه عن أبي يوسف وإن منعه على
 خلاف ذلك وفي البحر المختار ما حدث قال وقال أبو يوسف الخ ثم طهر أنه لا تدين عبارة الشارح وعبارة
 غيره إذا ذكره الشارح مما يقتضي أن محمدا مع الامام أي بالنظر لعريه رما ذكره غيره من أن محمدا مع
 أبي يوسف انه في الفارسية يدل على ما في الزيلعي من أن محمدا مع أبي حنيفة في العربية حتى يكون
 شارعا بأي لفظ كان من العربية إذا كان يرايد به التعظيم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا
 في الصلاة إذا كان يحسن العربية لا في حنيفة قوله تعالى وربك فذكر أي فظن وهو يحصل بأي لسان
 كان والمقصود من التكبير التعظيم وقد حصل فصار نظير قوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى
 يقولوا لا إله إلا الله فلو أن غير العربية جازا جماعا لم يحصل المقصود وحسب هذا التلمية في الحج والاسلام
 والتسمية عند الدخول فحوز بها لا لجماع فكذلك هذا وقول الزيلعي وفي الأذان يعتبر المتعارف بخلاف
 الأصح في النهرو عن السراج الأصح أنه لا يصح أن يعرف أنه أذان وأما تسمية العاطس هل يتأدى بغير
 العربية قال في الدرر أنه وانظر ما المراد من السلام في كلام الزيلعي هل هو سلام التحليل أو التحية أو ما
 هو الاعم ثم رأيت في الدرر ما يفيدان رد السلام يتسدى بغير العربية اجماعا وما يجمع اذ كان الصلاة
 فعلى الخلاف انتهى ولا شك أن التعميم في اذكار الصلاة شامل لسلام التحليل اذ هو من جملة
 اذكارها وإذا كان رد السلام يتأدى بغير العربية فكذلك البداية به واستفد من قوله في الدرر جماع اذ كان
 الصلاة على هذا الخلاف المراد بالسلام في كلام الزيلعي سلام التحية لأن الزيلعي ذكره في جانب الجمع
 عليه وكذا اللعان وإدائه الشهادة عند الحاكم والتعود بخلافه وسنذكر الخلف لا بدعو فلا ينفذ
 بالفارسية حيث نهر عن المعراج وفي قوله بخلاف نظر بالنسبة لقوله والتعود لأنه ذكره أولاً في جانب
 المختلف فيه ثم ذكره في جانب الجمع عليه والصواب ما ذكره أولاً لأنه من جملة اذكار الصلاة (قوله والله
 كبير) في الشرنبلالية مانعه وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بالله أكبر المتفق عليه والأول أكبر والكبير يتردد
 في كبير نفسا وأثباتا ولا يجوز به بغير هذه الثلاثة والأول مرة إذا كان يحسن التكبير كما في البرهان وزاد في
 الخلاصة خامساً الله أكبر (قوله) وعند الله لا يصح شارعا إلا بالله أكبر لأنه المنقول عنه عليه السلام
 والتعليق على التعليق يردى إلى تعطيل المنقول فلا يجوز وجه قول الشافعي أن زيادة الألف واللام لا تزيد
 الأناكير فلا يجوز وجه قول أبي يوسف أن فعل يقتضي أن زيادة بعد مشاركة غيره ما به في الصفة وفي

(أبو الفارسية مع) مطلقا سواء كان
 يحسن التكبير أولا وعن أبي يوسف
 رضي الله عنه أنه قال إن كان يحسن
 التكبير ويعرف أن الشروع بغيره
 لا يصح شارعا إلا بقوله الله أكبر والله
 أكبر وعند الشافعي رضي الله عنه
 لا يصح شارعا إلا بالله أكبر وأما
 أبو الفارسية فيقول خدائي وبنام
 خدائي بتركه مع مطلقا سواء كان

صفات الله تعالى لا يمكن فكان يعني فيجيب اذ لا يشاكره فيها احد وقد جاء في كلامهم بمعنى فاعيل قال الشاعر

ان الذي سمك السماء لنا • يتادما عنه أعز وأطول

أي عز برة طويلة وقال تعالى لا يصلها الا الشئ أي الشئ وقال عز وجل وسيجنبها الاتي أي التي وقال عز من قائل وهو أهون عليه أي هين عليه زبلي (قوله) وعندهما لا يصح الا ان لا يصح (العربية) أي لا يصح الشروع بالفارسية عند المأخوذ الا اذا كان لا يصح للعربية فان قلت كيف جعل مجازا مع أي يوسف وهو مخالف لما قدمه من قوله وعن أي يوسف الخ لا قضاءه بحسب الظاهر ان محمد امع الامام قلت جواب هذا علم مقدمنا بان يقال ماذا كمالا شرحهنا بالنظر لعدم صحة الشروع بالفارسية اذا كان محسن العربية وفي هذا الوجه وافق محمدنا يوسف وما سبق بالنظر لصحة الشروع بكل لفظ عربي دل على التعظيم وان لم يكن بلفظ التكبير وفي هذا الوجه وافق محمدنا خبيفة فلا تنافي بين ما ذكره الشارح أولا وآخره وفي الشربلية وغيرها من الاصح رجوع الامام الى قوله ما قد قدمنا من الدراية اشتباه وقع لكثير وكيف يكون قول الامام الاعظم بحصة الشروع بالفارسية ولو مع القدرة على العربية ثم جوا عنه مع مضي أصحاب المتن فاطمة عليه فالصواب رجوعهما اليه لا هو اليهما وعصاه انه في مشتهل الشروع بالفارسية ولو مع القدرة على العربية بغير جماعه قوله بخلاف القراءة بهامع القدرة على العربية فانه هو رجوع الى قولهما ومن هنا حصل الاشتباه (قوله كالمقرأها) أي بالفارسية واشترط البجوز دالة على انها مع القدرة لا تحوز وهو الذي رجع اليه الامام كمار وانج ابن ابي مريم والارزى وهو الاصح قال في النهر وهذا أولى من قول الزبلي وشروط البجوز لمصح بالاجماع (قوله عاجزا) هو اسم فاعل من العجز وهو خلاف القدرة حموي وروي عن أي خبيفة انه يجوز ببجوز ايضا لقوله تعالى ان هذا في الصحف الاولى بحرف ابراهيم وموسى فيحرف ابراهيم كانت بالسريانية وحرف موسى كانت بالعبرانية لان المنزل هو المعنى عنده وهو لا يختلف باختلاف اللغات والصحف ان القرآن هو النظم والمعنى جميعا عنده ايضا لا بهمجزة للنبي صلى الله عليه وسلم والاعجاز وقع بهما جميعا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق الصلاة خاصة رخصة لانها ليست بحال اعجازي وقد جاء التحفيف في حق التلاوة الا ترى انه عليه السلام قال انزل القرآن على سبعة احرف أي لغات فكذلك هنا قولنا ان القرآن امم منظوم عربي لقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وبقوله انا انزلناه قرآنا عربيا فالمراد نظم وجوابه من طرف الامام ان يقال ليس فيما تليسه دالة على ان غير العربي ليس بقرآن والخلاف في الجواز اذا اكنى بدو خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأه بالعربية قدر ما تحوز به الصلاة جازت صلته زبلي وانما قصد اذا اقتصم على ذلك سبب اخلاء الصلاة عن القراءة وهذا مسلم فيما اذا كان المقرؤ كرا أو ترجمها ما اذا كان قصدا أو أمرا أو نهيا فانها تنفس عندهما نهر عن الفتح وجعل في البجوز القراءة الشاذة مفسدة للصلاة اذا كانت قصة كمالو كان المقرؤ بالفارسية من القصص وورق في النهر بان السامري مع القدرة على العربي ليس قرآنا لصرافه في عرف الشرع الى العربي فاذا قرأه صارت كل ما يكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا ان في قرآنيته شك فلا تنفسه بولوقمة انتهى واعلم أن كلام الزبلي غيدان الضمير في قوله تعالى وانه في زبر الاولين للقرآن اخذنا من قوله ولم يكن فيها بهذا النظم وليس كذلك بل في كونه عليه السلام من المندرجين على انه لا يصح ان يرجع للقرآن لانه مشتمل على الاحكام المخصوصة بمكة والمدينة وعلى النامع لليل السابقة فلا يكون تابعا في زبر الاولين ولهذا قال في البحر والحق ان المعهود من القرآن باللام انها هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وما قبل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة المقصود من القراءة فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها خردود لانه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلبه بالعربي وهذا التحليل يحيزه بغيرها ولا يجوز بالتعسير

محسن العربية أولا وعندهما لا يصح الا ان لا يصح العربية (كرا قرأها عاجزا) أي مع الشرع بالتدريج والتبليغ او بالفارسية كما يصح لوقر بالفارسية طال كونه عاجزا عن العربية وروي عن أي خبيفة رضى الله عنه يجوز بالاعجاز أيضا وقال الشافعي رضى الله عنه لا يجوز القراءة بالامامية الا اذا كان لا يحسن العربية في أي يسل بغير قراءة في لوقر بالفارسية بعدد هذه كذا في الملبوط (أو يذبح وميها) أي بالامامية صح

اجماعا لانه كلام الناس (قوله لا اله الا الله اغفر لي) لانه ليس بثناء خالص بل مشوب بحاجته بجر قد به
 لانه لو قال اللهم اغفر لي واختلف الترجيح في الحظ الاصح الجواز وفي الجوهرة الاصح عدمه واختلف
 مني على ان معناه عند البصريين بالله والميم المشددة في آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع
 بينهما الا يلزم الجمع بين العوض والمعوذ والشرع بيا الله صحيح فكلما كان بمعناه وعند الكوفيين
 معناه بالله أمنا بغير اى اقصدا به حذف حرف النداء والجملة اختصارا للكثر لا الاستعمال وعوضنا الميم
 المشددة عن الجملة ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بعوض عنه وضمة الميم فيه هي الضمة
 التي بنى عليها المنادى بجر ويصح بعضهم فقال لا مانع ان يكون مبنيا على ضمة مقدرة على الميم لكونها
 بعد التعويض صارت آخر كما جعلوا الاعراب على تامة حيث صارت آخر بعد التعويض جوى قال
 وحق ههنا ان تقطع لكن تقصير العوض عن بلوغ درجة المعوض فلم تقطع وكلما هم بقيد الاتفاق
 على صحة الشروع بيا الله نهر قال واختلف في البسطة ومقتضى ما في الشرح ترجيح عدم البسطة معللا
 بانه للتبرك فكأنه قال بارك الله لي وفي شرح المثبة وهو الاشبه وهو السراج وهو الاصح وفي قساوى
 المرغنى انه الصحيح (قوله ووضع عينه على يساره) كما فرغ من التكبير في ظاهره وايه يعنى الكف
 على الكف ويقال على المفصل وكلامه يحتمل ما نهر واختار ان يأخذ راسها بالخنصر والاهسام لانه
 يلزم من الاخذ بالوضع ولا ينكس لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضها بالوضع وفي بعضها الاخذ فكان
 الجمع بينهما معللا بالديلين اولى بجر (قوله فتح سريته) الامراء والنجنى المشكل (قوله خلافا
 لاشافى) لقوله تعالى فصل لربك وانحر اى ضعى يدك على صدرك ولنا قوله عليه السلام ان من
 السنة وضع اليدين على اليسار تحت السرة والمراد من قوله وانحر الاضحية (قوله مستحقا) شامل للامام
 والمأموم لا المبوب اذا كان الامام يصح به بالمرأة كما صححه في الذرية بجر والاولى ان يقال الا اذا
 شرع الامام في القراءة مسبوفا كان أو مذكرا جهورا والما في الصغرى ادرك في الامام في القيام شئ ما لم يبدأ
 الامام بالقراءة وان ادركه كما نحرى أن اكبر رايه انه ان أتى به ادركه في شئ منه أتى به والا لانهر وهو
 يخالف في الشريعة ادرك الامام في الرفع كوعصره قائما ويركع وترك الشئ وان ادركه في السجود
 يأتي به بعد التحريم وهو سجد وكذا لو ادركه في القعدة كما في النجاسة انتهى (قوله أى فلا يسجدك اللهم
 ومحمدك) الواو في ومحمدك زائدة ويؤيده ما روى عن أبى حنيفة لو قال سجدك اللهم بمحمدك بحذف
 الواو والياء على هذا الالاسه او يعنى مع اى اسجدك تسليحا ملتبسا بمحمدك ويحتمل ان تكون الواو
 للعطف اى اسجدك وابتدئ بمحمدك بجر جدى وسبحان منصوب على المصدر بفعل مضمر لازم اخصارا لى
 سجدك تسليحا بحذف الفعل وأضيف للكاف ووضع سبحان موضع التسبيح وهو لازم النصب وغير
 منصرف كعثمان وهو في الاصل مصدر ثم صار علما على التسبيح ولكن انما يكون علما اذا لم يمتزج مضافا
 اما اذا أضف الى الكاف او غيرها فلا لان العلم لا يضاف واستعماله مفردا غير مضاف فليس ومعنى
 سبحان ربك ان يرتك من كل سوء قيل انه منصوب بفعل مضمر لازم لقطعه اى اعتقد نتراه ذلك عن كل
 بقية فيكون مغفولاه وقال بعضهم جئت هذه اللفظة بين كفى التحجب من الجهم والعرب لان العرب
 اذا نجحت من شئ قالت سبحوا والجمع اذا نجحت من شئ قالت سبحوا فجمع بينهما ومحمدك متعلق
 بمحذوف اى اسدي بمحمدك أو بدأت او نصفك بمحمدك اى بالحمد الذي ينبغي ان تحمده ويسئل هو في
 موضع نصب على الحال اى اسجدك حامدا لك وقد تم التسبيح على الحمد لان الاول نفى والثانى اثبات
 والنفي مقدم وتارة اسجدك اى زاد في الخبر يعنى ان بركة اسمك كثر في السموات والارض وكل خير
 وجد من بركة اسمك وتعالى جدك بفتح الجيم أى ارتفعت عظمتك يعنى ان عظمتك تعلو على عظمت
 غيرك ولا اله غيرك فياربعة اوجه جوى عن المفتاح وهى فتح اله على ان لاعامة عمل ان نصب غير
 صفته باعتبار جملة والخبر محذوف اى لا اله غيرك موجود ويجوز رفع غير على انه الخبر ورفع اله منوما

(لا اله الا الله اغفر لي) أى لا يصح الشروع
 في الصلاة بهذا القول (ووضع) عطف
 على قوله كبير ورفيع (عينه على يساره
 تحت سريته) خلافا لاشافى رضى الله
 عنه (مستحقا) حال من المستحق في
 وضع أى فلا يسجدك اللهم الى آخره
 وانما سمي هذا الدعاء به لانه يستفتح
 به الاركان وعند مالك رضى الله عنه
 يرسل يديه في جميع الصلوات ثم انه سنة
 فيام فيه ذكر مسنون

على ان لا عمالة عمل ليس ورفع غير على انه صفة والخبر محذوف ويجوز نصب خبر على انه الخبر قال
ولم ينقل في المشاهير وجعل ثنائيا حتى قيل انه يكره وقيل ان قاله لم ينعيم وان سكنت عنه لم يؤخر به وقيل
الاباتي بعني الفرائض ولا يأتي بدعاء التوجه خلافا لابي يوسف حيث قال يقسمه الله بادنايا بهامش
والشافعي حيث يأتي بالتوجه فقط ولنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الخ رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق
وعمر بن الخطاب وسعد بن زبير وقوله رواه الجماعة كذا في مسودته وفي بعض النسخ رواه
الاربعية وهو الصواب اذ لم يروه البخاري ولا مسلم عن عائشة مرفوعا وانما ذكره مسلم عن عمر من قوله
وهو منقطع فان عبدة بن ابي لبيبة يرويه عن عمر ولم يذكره (قوله طويل) قيده لان في القومة ذكر
مستوفيا ولكن ليس بغيره ولهذا يرسل اتفاقا كذا بخط ابن المؤلف واقول دعوى الاتفاق غير مسلمة
بدليل ما في الزبلي حيث قال وقيل سنة القيام صلة حتى يضع في الكل وفي النهر عن السراج معزبا
لنسخي والمحاكم والمجر جاني والفضل انه يعتمد في القومة والجماعة وزوائد العبد وحكي شيخ الاسلام انه على
قوله ما عسك في القومة التي بين الركون والسجود وخص قوله ما لانه عند مجدسة الفرة وقوله ما
هو ظاهر الرواية الخ وليس المراد القيام خصوصه بل ما هو الاعمال فالتعاقد به (قوله فيعتمد
عندهما الخ) قد سبق عن النهران قوله ما هو ظاهر الرواية لكن ظاهر كلام الشارح عدم الاعتقاد في
القومة التي بين الركون والسجود بالاتفاق بناء على ان قوله فيما سبقي اتفاقا يتعلق بما بين تكبيرات
العبدتين وما قبله من القومة التي بين الركون والسجود وهو خلاف ما قدمناه عن النهران والظاهر ان
النقل عنهما قد اختلف (قوله ويرسل في القومة الخ) قد اجماعا في الارسال فيما ليس فيه ذكر مسنون
بما اذا لم يطل القيام اما اذا اطله فيعتمد (قوله اتفاقا) غير مسلم في النهاية قال ابو جعفر والفضل من
السنة في صلاة الجماعة وفي تكبيرات العبد والقومة التي بين الركون والسجود الارسال وقال أصحاب
الفضل منهم القاضي ابو علي النسفي والمحاكم بدال من الامام ازا هذا الخبر انزى السنة في هذه المواضع
الاتفاق وقال المذهب الروافض الارسال فحين نعتهم رخصاتهم وقال شمس الائمة المحاملي كل قيام فيه ذكر
مسنون فالسنة فيه الاتفاكا كما جاع في حال الثناء والقنوت وصلاة الجماعة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون
كافي تكبيرات العبد فالسنة فيه الارسال وبه كان يفتي شمس الائمة السرخسي وغيره فلو حذف الشارح
لفظة اتفاقا لكان صوابا (قوله ونعوضا) منصوب على انه صفة مصدر محذوف أي مرذاسرا
وهو اولي من جعله حال من فاعل تعوذ أي مسرا لا محبي المصدر المنكر حاله سمعي وجعله في البحر
فيدا في الاستفتاح ايضا وهو بعيد وعليه فهو من التنازع وعديل الى قوله وتعوذ حيث لم يقل متعوذا
لاقتضائه كون التعوذ مقاربا للوضع وليس كذلك بخلاف الاستفتاح وكونه حال لا منتظرة بخلاف
الاصل وانما يأتي به للامر به في الآية والصارف له عن الوجوب اجماع السلف على سنيته بحر قال
في النهر وفي دعوى الاجماع نزاع فقدر وي الوجوب عن عطاء والثوري وان كان جمهور السلف على
خلافه وأهم صفة اختلاف القراء فيه روى عن حمزة أستاذنا في الهداية وهو الاول في سوافقه لظن
القرآن واختاره الهندواني وشيخ الاسلام في المجتبى وبه بقي واختار أبو عمرو وابن كثير وطامس أعوذ به
أخذ أكثر أهل العلم وجعله الزبلي ظاهر المذهب وأدعى بعضهم اجماع القراء عليه وما في المعراج
من قوله وبه أخذ أصحابنا أي جمهورا أصحابنا فلا ينافي أن صاحب الهداية ونحوه كالفندواني من أصحابنا
ايضا (قوله مرا) أفادني الشرنبلالية ان الاسرار في الثناء والتعوذ سنة مستقلة وينبغي ان يكون كذلك
في التسمية والتأمين (قوله وقال مالك لا تعوذ) وكذا لا يأتي بالثناء لمحدث أنس قال كذا في خلف
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستمعون الصلاة بالمحمد لله رب العالمين
وفي رواية بآم القرآن ولنا حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة

طويل عندهما وعند مجدسة قيام فيه
فراة فيعتمد عندهما في حالة الثناء
والقنوت وصلاة الجماعة وعند مجد
يرسل فيها ويرسل في القومة التي بين
الركوع والسجود وبين تكبيرات
العبدتين اتفاقا (وهو مؤسر) مطلقا
سواء كان اماما أو منفردا وقال مالك
رضي الله عنه لا يأتي الامام بالتعوذ

استفتح ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وعليه الاجماع والمراد بالصلاة فيسأروى
القراءة بدليل رواية أنس انه عليه الصلاة والسلام وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد
لله رب العالمين والقراءة تسمى صلاة كما قال عليه الصلاة والسلام قال تعالى فسعت الصلاة بيني وبين
عبدى نصفين أى قراءة الفاتحة بدليل سابقه ز يلى (قوله للقراءة) لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فلاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أى اذا أردت قراءة القرآن كما تقول اذا دخلت على السلطان فتأهب
أى اذا أردت الدخول عليه وقالت الظاهرة بتعويذه هذا القراءة انما ظاهر النص وقديسنا معناه ز يلى
لا يقال الشيطان الرجيم أحسن من مطلق الشيطان ونفى الاخص لا يستلزم نفي الأعم لانا نقول النعت
قسمان نعت تخصيص ونعت مجرد اللفظ وهذا منه فيم كل شيطان جوى عن ابن عرفة ولتدكره بعد
الفاتحة تركه ولو قيل كما تقول ينبغي ان يستأنفها من عن الحلى واذا أتى بالتعوذ قبل الشاء أعاده
بحر وظاهر كلام الذخيرة فييدان الاستعاذة للقارئ على استأذنه غير مشروعة لقوله التمدد بالتعوذ
فظاهره ان الاستعاذة لا تشرع الا عند قراءة القرآن أو فى الصلاة ونظيره فى البحر وأقره فى الشربلية
والجواب كما فى النهر ليس ما فى الذخيرة فى المشروعة وعدمها بل فى الاستئذان وعدمه (قوله وعند
أبى يوسف سبع للثناء) عمل لا بد له ان نص فان الامر بالاستعاذة عند افتتاح القراءة لدفع الوسوسة وهو
عند افتتاح الصلاة أهم وعند محمد هو لاجل القراءة لاجل الشاء انما ظاهر النص كذا فى المحصر
وذكر فى الهداية والكافى قول أبى حنيفة مع محمد وذكر مصدر الشريعة ان الاختار فلو ما وفى الخلاصة
الاصح قول أبى يوسف جوى (قوله فى أبى به المسوق) أى بانى بالتعوذ له وهم من تعوذ وفى الذخيرة
قال السرخسى فى هذه الصورة عن محمد روايتان فى رواية يتعوذ وفى رواية لا يتعوذ والمسبوق هو
لذى لم يدرك الجماعة أول الصلاة جوى بأن فاته بعض ركعاتها (قوله لا مقتدى) لعدم قرأته
نهر سواء كان المقتدى أدرك لكل بالجماعة أو لاحقا أدرك الجماعة أول الصلاة مع فوات البعض جوى
والمراد من كونه مدر كالمجموعة أول الصلاة انه أدرك الركعة الاولى مع الامام لانه فاته فى الاحرام
(قوله وعند أبى يوسف بالعكس) لو قال كما فى النهر وعند أبى يوسف بانسان به لاستقام (قوله وبؤر
عن تكبيرات العيد) عند محمد وانما ذكر الامام مع محمد كذا ذكر فى الكافى وغيره ما فى المخطوط
ذكر معه فى شئ من الكتب وفى المنظومة وشروحه ما ليس عنه فيه رواية جوى عن القسطنطين أى ليس
عن الامام رواية فى كون التعوذ تسعا للثناء أو للقراءة (قوله وسعى) القارئ من الامام والمفرد
لا مقتدى لا فاقهم على انها تسع للقراءة وقد سبق انه لا يتعوذ فاولى أن لا يسمى أى قال بسم الله الرحمن
الرحيم لا مطلق المذكور كما فى الديباجة والوضوء فالمراد منها ما ذكره نهر وبحر المراد بانى بالتميمية
قبل الفاتحة بعد التعوذ فلو سعى قبل التعوذ أعاده بعد ولونسأحتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لفوات
مجلسه شربلية من البحر ومقتضى ما سبق عن الدر معز بالحلى انه اذا تذكره قبل الفراغ من
قراءتها بانى بها واستأنفها (قوله فى أول كل ركعة) لان كل ركعة بمنزلة صلاة متدة ولهذا وحلف
لا يصلى بحت تركه ووجه ما سألنى من قوله وعن أبى حنيفة ان التسمية لا فتتاح الصلاة وهى
واحدة كاللعمل الواحد لكن سألنى ان نقل هذه الرواية غلط (قوله خلافا للشافعى الخ) لانه عليه
الصلاة والسلام كان يفتح الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم وكان عمر وعلى وعثمان يجهرون بها ولم يمارى
هن أنس انه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يجهر
بسم الله الرحمن وقال أبو هريرة كان عليه الصلاة والسلام لا يجهر بها وما رواه ليس فيه دلالة
على الجهر أو يحمل على انه كان يجهر بها احيانا للتعليم كما كان يجهر احيانا بالقراءة فى الظهر تعليما
وما روى عن على وعمر وعثمان قال ابن عبد البر الطريق عنهم ليست بالقوية وما يحمل ان أحاديث الجهر
لم ثبت ز يلى (قوله وعن أبى حنيفة يسمى فى أول الصلاة) ادعى الزاهدنى ان نقل هذه الرواية غلط

(القراءة) أى التعوذ تسع للقراءة
وعند أبى يوسف رحمه الله تسع للثناء
(فأبى به المسبوق) لا مقتدى
وعند أبى يوسف رضى الله عنه
وعند أبى يوسف (وامر) الامام التعوذ (عن
بالعكس) وعند أبى يوسف
تكرير العيد
بانى به قبل تكبيرات العيد (وسعى
فى) أول (كل ركعة) فحسب مطلقا
خلافا للشافعى رضى الله عنه فان عنده
يجهر فى أول الصلاة

لا جماع أصحاً من على حسبها في أول كل ركعة وإنما الخلاف في الوجوب فعندهما يجب في الثانية كالأولى
وروي هشام أنها لا يجب إلا مرة واحدة والصحيح الوجوب في كل ركعة وعلى ذلك جرى الزبني في السهو
وجزم في البحر بقضه وانحى عنها قولان مرجحان إلا أن المتون على الأول ووجه الثاني كما في البدائع
أنها من الفاتحة بخبر الزواحد لكونه وجب العمل فصارت منها علامة لزمه قراءة الفاتحة لزمه التسمية
احتياطاً قال في التبر وأقول في إيجاب السهو بتركها منافاة لاسم من أنه لا يجب تركه أقل الفاتحة وأقول
ماذا كرمه التتافي مدفوع لما في الدرر من المجتبى مسجد بترك آية منها (قوله وقال محمد يسي الخ) أي
يسن الاتيان بها في السرية بعد الفاتحة أيضاً بتركه في المستسقى وعليه الفتوى وفي البدائع الصحيح
قوله ما (قوله إن كان يصح بالقراءة) أولاً يأتي بها في الجهرية ثانياً لا يزم الانخفاض بغيره من وهو
شاذ عن زبني لكن في الشريعة نبالة تنفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل إن سمي بالفاتحة والسورة
كان حسنًا سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية الخ (قوله وقال مالك لا يأتي إلا بالامام بالتسمية أيضاً) أي
كما لا يأتي بالتعود كاذ كرمه من قبل (قوله وهي آية من القرآن) خرج بها ما في النحل لا أنها بعض آية
انتفاها نهر (قوله أنزلت للفصل) لأنه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله
الرحمن الرحيم فإن قبل لو كانت من القرآن لم تجز الصلاة بها عند الامام إذا شرط أكثر من
آية قلنا انما يجوز الصلاة بها لا اشتداداً لا اختلاف العلماء في كونها آية لا لأنها ليست من
القرآن زبني إذا حديث المتقدم ونحوه يفيد ثبوت قرأتها لكن لا على سبيل التواتر ولهذا على في النهر
عدم تكفير جاحدها بعدم تواتر كونها قرأتها في النهر من المجتبى ما به يندفع أصل السؤال حيث
قال والاصح أنها آية في حق حرمتها في الجنب لا في حق جواز الصلاة بها وكأنه لا خطأ انتهى
فقوله والاصح يشعر بثبوت الخلاف في جواز الصلاة إذا قصر في القراءة على السجدة وبه صرح في
الكشف على ما نقله الحموي (قوله بين السور) جمع سورة وهي الشرف سميت بالطائفة المعينة من كلامه
تعالى بها لأنها شرف لمن أنزلت عليه ولأئمن بها وأتاهوا العامل بوجوبها والآية لغة العلامة وشرعاً
ما بين أوله وآخره وقيفا من طائفة من كلامه تعالى حموي (قوله وليست من الفاتحة) فيه رد لقول
المحلواني أكثر المشايخ على إتمام الفاتحة والدليل على أنها ليست من الفاتحة قوله عليه السلام
قال تعالى سميت الصلاة أي الفاتحة بديل سياقه يعني وبني عبدي إلى أن قال يقول العبد الحمد لله رب
العالمين بقول الله جدي عدي ووجه أنه سبحانه وتعالى ابتدأ التسمية بالحمد لله رب العالمين فلو كانت
البسملة منها لا تبدأ بها زبني (قوله ولا من كل سورة) لقوله عليه السلام إن سورة من القرآن ثلاثون آية
شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك وأجمعوا على أنها ثلاثون آية بغير البسملة زبني
(قوله وقال الشافعي هي آية نامة من الفاتحة الخ) اما أنها آية من الفاتحة عنده فقول واحد وكذا
من كل سورة على ما هو الزاجله انعقاد الإجماع على كتابتها في المصاحف مع الأمر بتجريد المصاحف
وهو من أقوى الحجج ولنا ما روي ابن عباس أنه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه
بسم الله الرحمن الرحيم ومن عائشة أنها قالت إن جبريل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم فسال
أقرأ باسم ربك الذي خلق ولم يذكر البسملة في أولها وكتبتها في المصاحف لا تدل على إتمام أول السورة
أو من آخرها وهذا ما رواه أهل العلم أنها ليست منها لا ترى أن كتاب المصاحف كلهم عدوا آيات السور
طرح جوهها من كل سورة وقال بعض أهل العلم ومن جعلها من كل سورة غير الفاتحة فتدبر في جماع
لاهم لم يختلفوا في غير الفاتحة زبني (قوله وقرأ الفاتحة وسور) اما الفاتحة والسورة فواجب أن لكل
الفاتحة أو جوب حتى يترجم بالاعادة بتركها دون السور زبني ومقتضاه أن لا يجب الاعادة بترك أي
واجب كان وليس كذلك ولهذا تنبغي في البحر بأن كل صلاة أدبت مع كراهة التبريم يجب إعادتها
ولا شك أن ترك السورة الواجبة وجب التبريم نعم التبرك الفاتحة أكد (قوله أو آية طوية)

وقال محمد يسي بن الفاتحة والسورة في
كل ركعة إذا كان يصح بالقراءة وقال
مالك رضي الله عنه لا يأتي إلا بالامام
بالتسمية أيضاً (وهي آية من القرآن
أنزلت الفصل بين السور ليست من
الفاتحة ولا من كل سورة) وقال
الشافعي هي آية نامة من الفاتحة ومن
أول كل سورة (وهي الفاتحة وسورة)
أي قرأ الفاتحة مع السورة (أو ثلاث
آيات) قصاراً أو آية طوية

وإذا كانت الآية تعدل ثلاث آيات قصار انتفت كراهة القريم حلي ولا تنفي كراهة التنزيل به إلا بالمستون در (قوله وقال مالك لا تحوز الصلاة بدون قراءة الفاتحة وسورة معها) تقدم أنه لم يقل به أحد ونحو صاحب الهداية فيه (قوله وأمن الإمام والمأموم) وكذا المنفرد جوى عن المفتاح وهو أى أمين معرب هين وذكر الرضى أنه سريانى كقائيل وهابيل مبنى على النسخ وأصله القصر ثم مذهب معناه أفعول من القربى ما قبل أنه من أسماء الله تعالى حذف حرف النداء منه وليس هو من الفاتحة من غير خلاف كما فى الكافى لكن فى القبة عن مجاهد أنه من الفاتحة جوى (قوله أى يقول أمين بالمد الخ) فى التأمين أى بسم لغات أفصحهم وأشهرهم أمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف وهى مشهورة ومعناه استجب والثالثة بالماله والارابعة بالمد والقشيد ولا تفسد الصلاة بأربعة على المفتية ومن الخطأ التشديد مع حذف الياء مقصورا وممدودا ولا يعد فساد الصلاة بهما شربلاية عن البحر وفى النهر حذف الياء ما دام تفسد عند الثاني ولو جوده فى القرآن وفى القصر مع التشديد ينبغى الفساد انتهى (قوله والمأموم سرا) هذا باطلاقة يفيد تأمين المأموم فى السرية إذا سمعه وقبل لا يؤمن لأن جهر الإمام به غير معتبر جوى وختم فى المدر بالاول ولا يصح خلافا ونصه وأمن الإمام كما موم ومنه ردولو فى السرية إذا سمعه ولومن مثله فى نحو جمعة وعيد ولا توقف على سماعه من امامه بل بتمام الفاتحة دليل إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين انتهى ومثله فى الجوهرة قال فى الشربلاية قلت فعلى هذا ينبغى أن لا يختص بهما أى بالنجعة والعيدل الحكم فى الجماعة الكبيرة كذلك (قوله لانه مبطل) قال فى النهر حتى لو مهدىة الاسم أو انجبر فسد ولو فى القريم لا يصير شارحا وخيف عليه الكفران قاصدا قال فى المعراج هذان حيث الظاهر أن الحزبة للانكار وضعها ما من حيث انه يجوز أن تكون للتقرير فلا يلزم الكفر وتبعه فى العناية ثم قال ولومبدأ أكبر قبل تفسد لانه جمع كبر وهو طيل ووجه واحد أو اسم من أسماء اولاد الجيم وفى القبة لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الزبلى بأنه لا يجوز الا فى الشعر وقيل هو جمع كبير وفى البتة لا تفسد وقيل تفسد قال الحامى فظاهره ترجع عدم الفساد وعليه يخرج صحة الشروع به ثم قال ومد الياء خطأ كمد اللام أمام اللام فى غير ما يخرج عن حده زبلى وحده أن لا يبالغ بحيث يحدث من ذلك الاشباع ألف بين اللام والياء فان فعل كره ولا تفسد على المختار كما فى شرح النسخة خفى فى هذا الشرح من كون المد الفاحش فى لام الله مبطل لخلاف المختار وقد يقال المراد من قوله والمد الفاحش أى الموجود من اشباع حركة الميم وتبديده بالفاحش حيث لبيان الواقع وقوله سواء كان فى الله أى فى هذه الآية فيكون سأكما عن بيان الحكم فيما لو كان المد فى لام الله واعلم ان ترك مد اللام الثانية من الجملة لانه فسد شربلاية على نورا لاضح وامامنا نركل من الاسم وانجبر على ما فى الاول والرافق فى الثاني خطأ وتفسد الصلاة لثاني بالاول جوى عن المضمرات قال والاطلاق دال على أنه يرفع الجملة ولا يجوز وكذا أكبر ويجوز فيه الجزم انتهى وكان ابراهيم الخفي يقول التكبير جزم وبرى خدم بالحاء والدال أى سريع زبلى قال الجوهري خدمت الشيء إذا ما فعلته وسيف خدمت والخدم المشى التخفيف وكل شئ أسرع فيه فقد خدمته يقال خدم فى قرأته وقال عيسى الله عنه إذا أذنت فترسل وإذا أذنت فاحزم صحاح (قوله ورك) وأكبر الكتب على أن القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل وفى الحامى فرض الركوع انحناء الظاهر وفى منة المصلى طاعة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره أصلا مع قدرته لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن وإذا بلغت خدمته الركوع خفض رأسه فانه العذر الممكّر فى حقه شربلاية من الجرم ثم قال ويكبر ناصبا ساوياً واحداً وهما شبهة القوس مكرود وليس فى كلام المصنف ما يدل على مقارنة التكبير للركوع بخلاف قوله فى شرح الجمع ثم يركع كبرافان فيه دلالة على المتعارفة وفى بعض الروايات يكبر ثم سوى وعبارة الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط وهذه أدل على

مطلب أمين قبل أنه من الفاتحة

وقال مالك رضى الله عنه لا تحوز الصلاة بدون قراءة الفاتحة وسورة معها (وأمن الإمام) أى يقول أمين بالمد والقصر والتخفيف (والمأموم سرا) خلافاً لما لاك والشافعى رضى الله عنه وهو رواية عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه كما فى بلاشباع حركة الميم (بلام) أى بلاشباع حركة الميم (المفرط والمد الفاحش سواء كان فى قول الله وفى هذه الآية كبر لانه مبطل) (وركع) ووضع يديه على ركبتيه

المقارنة من عبارة شرح المجمع قال في الشربلية وهو الواضح للثلاث حول حالة الاختصاص عن المذكور (قوله)
 وفرج أصابعه أي أصابع يديه ليكون أمكراً في أخذار كبتن فان أخذوا التفرج وهو الوضع سنة
 كافي الجلابي ولا يندب التفرج إلا في هذه الحالة ولا الضم إلى السجود تقع رؤس الأصابع من وجهة
 إلى القبلة ونفسا ورأه ذلك ترك على العادة كذا في الكافي وفي القصة تفرج الأصابع سنة الركوع
 للرجال لا للنساء وينبغي أن يزدحافاً عضديه مصفاً كعبه مستقيلاً أصابعه فانها سنة كافي إذا هدى
 سجوى وقوله فانها سنة أي فان كل واحد من المذكورات سنة مستقلة وكما سن الصاق الكعبين في
 الركوع فكذا في السجود أيضاً وسبق في بيان السنن أيضاً (فرج) طال الإمام الركوع أو السجود لا ذراك
 الجأحي قال الإمام اخني عليه أمر أعني وقال أبو معاذ لا بأس بذلك ويؤمر وقيل أن عرف الجأحي
 كره ولا خلاف أنه أن يقل على القوم لا يفعل وأن أراد بها التقرب إلى الله لم يكن موقفاً نهر عن الزانية
 (قوله وسبق فيه ثلاثاً) فلو تركه أو نقصه كره تنزيهاً ودور في رأسه قبلها فالأصح وجوب متابعتها
 بخلاف ما لو سلم قبل تمام تشهد حيث لا يتابعه تركه والقيام للثالثة لا يتابعه أيضاً درجته المقتدى ولا
 تقوته متابعة الإمام محضاً بعد تمام التشهد شيخنا ومن الغريب ما نقل عن أبي مطيع تلذذ أي خفة
 أن تسبجات الركوع والسجود فرض سجوى (قوله سواء كان اماماً أو غيره) عبارة للدرر وكذا زاد قوه
 أفضل للغير بعد أن يكون المتم على وقروا الإمام فلا يزيد على وجهه على القوم اهـ (قوله وكفى الإمام
 بالتجميع) لقوله عليه السلام إذا قال الإمام سمع الله من جملة جهدة فتولوا ربنا لك الحمد قسم بينهما ما هو
 تنافي الشركة فان قيل يرد عليه قوله عليه السلام إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين قسم بينهما أيضاً
 مع أن الإمام يقول التأمين يقال لمحدث آخره وقوله عليه السلام إذا أمن الإمام فأمنوا (قوله سمع الله
 من جملة) سمع بمعنى قبل يقال سمع الأمير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد والإمام في كل اللغة
 كافي شرح المجمع والماء في جملة للسكينة والاستراحة كافي العوائد وإذا أبدل النون لما قصد صلواته لانه
 صار لغوا وان كان لسانه لا يطاوع بترك شربلية وفي شرح الكيدية عن عمدة الفناوى قال سمع
 الله من جملة يسكون الميم قصد صلواته انتهى وهل يقب بجزم أو يحرك قولان درو المراد من كون اللام
 للفتحة أي منعقة الحماة بقبول حمد والمراد بالقوائد القوائد الحميدية فوج الحميدية فوج الحميدية فوج الحميدية
 الحماة للسكينة والاستراحة بخلاف ما ذكره بعضهم من أنها ضمير وقوة في الدرر وهل يقب بجزم الخ يشير
 إلى كل من القولين فالقول بالجزم يشير إلى أن الحماة ليست ضمراً وعماجي بها للسكينة والنون بالتحريك
 يشير إلى أنها ضمير وضمن سمع معنى استجاب ولهذا عدى باللام ولا فاصله التحدى بنفسه نحو سمعون
 الصيغة بالحق نهر وليس بعد الرفع من الركوع دعاء وكذا لا يأتي في ركوعه وسجوده تغير التسبيح على
 المذهب وما ورد محمول على النقل وكذا ليس بين لمحدثين ذكره سنون تنوير وشرحه (قوله وقال
 بقوله الإمام سر) لانه عليه السلام كان يجمع بينهما ولا نه عرض غيره فلا يفسى نفسه وقال الشافعي
 يأتي الإمام وأما عموم بالدرين لأن المؤتمر تابع الإمام فبما فعل ولما سبق من حديث التعمية فان
 قيل روى ابن مسعود قال أسمع تحفيظ الإمام وعدمه التعميد قلنا ما روي من حديث التعمية من فروع
 وحديث ابن مسعود ووقوف عليه فلا يحارض المرفوع وما ذكره الشافعي بسيد لان الإمام يصح من
 خلفه على التعميد فلا معنى لمقابلة القوم له على المحب بل يشتغلون بالتعمية ولا غير لان اللاحق بالتحريض
 أن يأتي بالاجابة طاعة دون الاعادة لانها تشبه الحماة وما روى به محمول على حالة الأفراد زيلعي (قوله
 وهو الحسن) أي الأفضل لان زيادة الواو وجب الأفضلية واختلفاً فيها فقيل زائدة وقيل عاطفة
 تدره وبتأنيدها ذلك الحمد شربلية وما ذكره الشارح من أن قوله اللهم ربنا ولك الحمد الحسن مخالف
 لما في الدرر من الخط من قوله اللهم ربنا ولك الحمد أفضل قال الجوى وفي التعميد أربع روايات متعقبات
 عنه عليه السلام ربنا ولك الحمد وهو الأظهر كما في شرح الطحاوى وبنوا لك الحمد والواو له طيف على

وقوله وسبق في بيان السنن أيضاً تقدم
 ان المنصوص عليه الصاق الكعبين
 في الركوع وأما الصاقهما في السجود
 فلم يذكره أحد منهم ربما فهم ذلك من
 عدم ذكرهم التفرج في السجود أنظر
 رد المحتار اهـ بجاوى
 وفرج في الركوع (أصابعه) وسبق
 حتى لو وضع على ظهره فليس مستقر
 (وسوى رأسه بعجزه) يعني لا يركعه
 ولا يرفعه (وسبق فيه) أي في الركوع
 (ثلاثاً) مطلقاً سواء كان اماماً أو غيره
 وقال مالك لا يسبح فيه أصلاً وقال
 سفیان الثوري رحمه الله ينبغي للإمام
 أن يقول تحمداً (ثم رفع رأسه) وكفى
 الإمام عند الرفع من الركوع
 (بالتجميع) أراد أن يقول سمع الله من
 جملة فحسب ولا يقول ربنا لك الحمد
 وقال لا يقول الإمام سر (بالتعميد) وصفه
 (المؤتمراً) أي المقتدى (بالتعميد) وصفه
 التعميد ربنا لك الحمد أو ربنا ولك الحمد
 أو اللهم ربنا لك الحمد أو اللهم ربنا ولك
 الحمد وهو الحسن
 ٢ قوله وإذا أبدل النون لما قصد صلواته
 رده في حاشية الدرر ونقل استحسان
 عدم الفساد وأنه لغة بعض العرب
 بل رواه بعض الصحابة عن النبي
 صلى الله عليه وسلم وتامه هناك اهـ
 بجاوى

المحذوف وقيل للحال وقيل زائدة اللهم ربنا لك الحمد وهو الافضل كما في المحيط اللهم ربنا ولك الحمد وهو
الاحسن كما في الكافي اهـ فهذا نص على انهم اتلفوا في الافضل ومنه يعلم ان ما في الشربلية من
التوفيق حيث جعله على انه افضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد غير صحيح فان قات القريضة
على هذا الحمل موجودة في كلام المحيط حيث علم بزيادة التثنية مع الواو وتكثر زيادته قلت لانسل لاحتمال
ان يكون صاحب المحيط ممن يقول بزيادتها (قوله وقال الشافعي باق في التجميع ايضا) تقدم الكلام عليه
(قوله واكتفى المنفرد بهما) أي يجمع بينهما وهو الاصح كما في الهداية واو ابدل الشارح اكتفى باق لكان
اول اذ لم يبق بعدهما شيء ليحس التعبير بالاكتفاء (قوله ووضع ركبته) أي اليمنى ثم اليسرى جوى عن
الروضة (قوله ثم يديه) ضامما لصاحبه وركبته جلاني والمراد من ضم الاصابع الصاق بعضها ببعض وفي
المنية يكره وضع اليدين في الركبة الا اذا كان ذا خف جوى عن الحقائق (قوله ثم وجهه) فيه دلالة على ان
هذا الترتيب سنة كما في المحلاي وبضع اليد قبل المحبة لان الاصل ان يضع او لا مكان اقر بالي
الارض كما في المصغرات وغيرها لكن في النسخة بضع المحبة ثم الانف وقيل بضعهما معا جوى (قوله
رب كفيه) بحيث تكون يداه حذاء اذنيه لما قال والي كان صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء
اذنيه وما روى انه عليه السلام اذا سجد وضع يديه حذاء نكبيه محمول على حالة العذر الكبير او المرض
درر وهذا في حق الرجل اما المرأة فتضع حذاء عنكبيها شربلية وظاهر قوله وما روى الخ ان سنية وضع
اليدين نحوه وصية بالكيفية التي ذكرت لكن في الشربلية عن بعض المحققين معز بالبرهان ان السنة
تحصل بالوضع مطلقا أي سواء رضع وجهه بين كفيه بان كانت يداه حذاء اذنيه او حذاء عنكبيه لانه
عليه السلام كان يفعل هذا احدا وهذا احدا لكان بين الكف افضل لانه من تخصيص المحافة
المستوفية ما ليس في الاتواء وكلاهما في النقص بفقدان وضع اليدين حذاء المتكئين افضل من وضعهما
حذاء الاذنين وضعه على ما نقل عنه المحمدي وضع اليدين حذاء المتكئين ادب اهـ يعني لان في وضعهما
حذاء المتكئين تحصيل الفضيلتين فضيلة كونه سنة وفضيلة كونه مندوبا يتابعي ما ذكرناه من السنة
تحصل بطلان الوضع فسقط ما عساه يقال كيف يكون المندوب افضل من السنة (قوله يعني اذا اراد
النحوص) قال از باهي ويكره تقديم احدي الرجلين عند النحوص ويستحب المبطو باليمن والنحوص
بالشمال شربلية (قوله ثم ينصر على صدور قدميه) ان لم يكن مخففا وهو محمل ماسيا في قول
الشارح وفيه اشارة الى انه لا يعتمد يديه على الارض عندنا وفي الشربلية تركا لاعتقاد سنة لا عذر
له وقال الوبري ولا بأس بان يعتمد على راحته عند النحوص من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله في
المحيط ع الطحاوي سواء كان شيخا او شابا به وقول عامة العلماء قال في البحر والوجه ان يكون سنة
فتركه يكره تنزيها وفيه ان التعبير بلا بأس يشعر بكره التنزيه (قوله وسجد بانغة) في دار الكون
للاسلامة الشربلية في ضم ما صلب من الانف للهيئة في السجود واجب وفي الشربلية المراد بالانف
ما صلب منه (قوله وجهته) ظاهر كلام از ياتي بفقدان وضع اكثرها شرط اذ قد نقل عن نصريه سئل
عن وضع جبهة على حجر صغير فقال ار وضع اكثرها جاز والا فقل ان وضع قدر الانف منها ينبغي
ان يجوز على قوله فاجاب بانه عضو كامل يعني وقدره من المحبة ليس بغيره كامل فلا يجوز شلبي قال في
البحر وفيه بحث اذ السجود يعقد بوضع بعض المحبة ولا دليل على اشتراط اكثرهم هو واجب للواجبة
واستدل بما في المجتبى سجدة على طرف من اطراف جهته حاز وفي المعراج وضع جميع اطراف المحبة ليس
بشرط بالاجتماع اذا اقتصر على بعض المحبة جاز وان قل كذا ذكر ابو جعفر ثمر (قوله وكره ما حدهما)
اما كراهة الاقتصار على الانف فهو الامور ويمنع عنه انه لا يجوز وبه قال واعليه القوي قيل مبنى
المخلاف على انهما عضو واحد عنده وعضوان عندهما واما كراهة الاقتصار على المحبة فتح المصنف
فيه صاحب الخلاصة والمهد والمذكور في الدائع والحققة والتعديس عندهما وحيد في الدرر ان

وقال الشافعي رضي الله عنه باق
بالتجميع ايضا (د) كفي (المنفرد بهما)
وروي ابو يوسف عن أبي خنيفة رضي الله
عنه انه باق بالتجميع لا غير والعجم من
مذهبنا انه باق بالتجميع لا غير كره
في المحيط (ثم كبر) للسجود (وضع
ركبته) على الارض (ثم يديه ثم وجهه
بين كفيه بكس النحوص) يعني اذا
اراد النحوص رفع وجهه ولا يتم يديه
ووضعهما على ركبته ثم ينفض على
صدره وفيه اشارة الى انه لا يعتمد
بيديه على الارض عندنا كما صرح
به في ما بعد وقال ما لا يرضى الله عنه
ان شاء وضع يديه او لا ثم ركبته وان
شاء بكس (وسجد بانغة) وجهته وكره
احدهما مطلقا

قوله في الكثرة ذكره باحدهما منظور فيه مدفوع ولهذا قال في الشرع بلالية لا يتبعه النظر الا اذا لم يكن فيما
قاله رواية وقد قال في شرح الجمع السجود على الجهة مائتا ثقافا ولكنه ذكره ان لم يكن بالانف عذر وعلمه
رواية الكثرة وما قاله في الكثرة حكاه ان يلبي ايضا عن المفيد والمزيد ولم ينظر فيه من هذه الجهة الخ
قال في النهر واقول لو كانت الكراهة في رأى من اثبتنا على التنزيه ومن نقاه على التحريم لا يقع
التنافي وعبارته في السراج المسحبان يضعهما قال في القمع ولو لم يقل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر
على وجوب الجمع كان احسن اذ به يرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة عذره للتحريم الخ (قوله وسواء كان
بعدمه او لا) كذا في النسخ وفيه نظر اذ كيف مع العذر تنافي الكراهة وقد صرح في الخلاصة بعدم الكراهة
عند وجود العذر حموي عن الغنيمي فان قلت في كلام الشارح مناقضة حيث اثبت الكراهة اولا ولو مع
العذر ثم نقاهما مع العذر قلت ما ذكره اولا بالنظر لمذهب الامام وما ذكره ثانيا بالنظر لمذهب صاحبين
وليس في كلامه تناقض غلظا لمن قومه ذلك وان كان ما ذكره اولا من اثبات الكراهة مطلقا ولو مع العذر
غير مسلم (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة) واليه صح رجوع الامام وعليه القوي واجمع وعلى عدم
جواز على الاطلاق منه ويقتضى وضع واحدة من اصابع القدم ذكر القدوري ان وضعهما قارض وهو
ضعيف بغير (قوله وقالان سجد على جهة دون انفة جار) أى مطلقا وان لم يكن من عنده وهذا هو
المشهور من مذهبه مما وافى المزيد والمفيد من ان السجود لا تأتى الا بوضعهما الا اذا كان باحدهما عذر
خلاف المشهور حتى قال السخاقي في شرح الهداية ان وضع الجهة تنأى به الصلاة اجماعا أى باجماع
الثلاثة وكذا ذكر صاحب الهداية الخلاف في الاقتصار على الانف فعنده يجوز وعندهما لا يجوز فلما قوله
عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وعدمها الجهة ولو كان الانف محلا للسجود لذكره فصار
مكالحدا والذكر زيلنى فالاستدلال بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاضلاع على ان
وضعها لازم لا محالة فالانف غير هذه الاضلاع المذكورة فلا يكون محلا للسجدة عناية لكن ذكره ايضا
انما صه والمذكور فيما روى من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الانف والجهة داخلين على السواء اه
أى انه ذكر الوجه مكان الجهة فهذا من صاحب العناية ترجيح لمذهب الامام وأشار بقوله بالاستدلال
بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاضلاع الخ الى الجواب عما عساه قال الحديث يقتضى
افتراض وضع الاضلاع السبعة في السجود وهو خلاف مذهبه كبناء على ما سبق في المتن من ان وضع
اليدين والركبتين سنة لكن صحح الترمذى في الحاشية افتراض وضع اليدين والركبتين وفى شرحه على
نورا لا يضاح صحح افتراض وضع احدى اليدين واحدى الركبتين ولا يبي حنيفة مرقى انه عليه السلام
قال امرت ان اسجد على سبعة اعضاء ولا اكفف الشعر ولا الثياب الجهة وأشار الى انفة عند قوله الجهة
اشارة الى انها معاني حكم عضو واحد ولهذا كانت أعضاء السجود سبعة والا كانت ثمانية شلى مع زيلنى
(قوله او بكون عمامته) الباء بمعنى على وكور العمامة دورها وهذا بشرط ان يحجب الارض وكراهة
السجود على كور عمامته تنزيهية واذا احتاج بسط القباء لسلامة عليه جعل كفة تحت قدميه وسجده على
ذيله لانه اقرب للتواضع (قوله او فاضل ثوبه) وان كان تحتة نجاسة فيوافق ما في الزيلنى عن المرفعي ساني
من تعميم الجواز لكن في النهر عن الاكر الاصح عدم الجواز فعلى هذا ان لم يعد السجود على طاهر
فسدت وكذا حكم كل متصل به ولو بعنه ككفته في الصحيح ولومن غير عذر ونقد بشرط العا رعى المختار
وعلى ركبته لا يجوز على الوجهين لكن الايماء بكفيه اذا كان به عذر زيلنى الى ان الحنبل صحح ان يسجد
على اركبته سجدة على فخذه فيجوز السجود على الركبة على ما ذكره الحنبل على انه يسجد ولا ايماء يعني وقد
وجد العذر ولو سجد على ظهره من هو في صلاته يجوز للضرورة زيلنى وهو مقيد بما اذا كان ركبته على
الارض والا فلا وقيل لا يجزى به اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر العقبا تنزيهه وان كان يسجد
الثاني على ظهر الثالث ولو لم يكن في الصلاة وسكان في صلاة تنزى لا يجزى به تنقيده بالظاهر انما في

سواء كان بعد اولا وقالا لا يجوز
الاكتفاء على الانف الا بعدر فحينئذ
يجوز لا كراهة وهو رواية عن أبي حنيفة
رضي الله عنه وقالان سجد على الجهة
دون الانف جار والركب لا وهو الاصح
(او بكون عمامته) او فاضل ثوبه

لا احتراز في مثل ظهر من هو في صلاته فخذ من أي فخذ من هو في صلاته فستأني والمالم وقف في الشرب لسلامة
 على التصريح بوقف وقال هل التقييد بالظاهر اتفق أو احترازي فيلزم رتبته في المدر فقال له
 قلت هذا من أحباب الدرع يجب لتصريحه هو به أكثر العبارة حيث قال بل على غير الظاهر كالغضنين للعرض
 اه وما في المدر من قوله وجاز على ظهر من يصلي صلاته حتى إذا لم يصلها وصلى المصلي عليه غير صلاة
 الساجد لم يقض اه صوابه حتى إذا لم يصل المصلي عليه الخ عزى زاده في غير الفعل المنفي من عبادة
 التثنية ويستدل المصلي عليه وأجاب في الشرب لسلامة بانه إذا جعل من سلب العموم لا من عموم السلب
 كان صوابا اه قال شيخنا وأيضاحه أن اللفظ الدال على العموم إذا دخل في خبر النفي قد يستعمل لسلب
 العموم مثل ما قام العبد كلهم ولا يفغ كل أحد وقديمه تعمل لعموم السلب كقوله تعالى وما الله يريد
 ظالم للعالمين والله لا يحب كل مختال فخور وحقه لو اعتبرت النسبة إلى الكل أولا ثم نقتت في جواب
 العموم وإن اعتبرت النفي أولا ثم نسبت إلى الكل فله عموم السلب واعلم أن ظاهر اصطلاحهم بضد صحة
 الصلاة بالمصلي على ظهر من هو في صلاته لمدار الأزدحام مطلقا وإن كان موضع البعد أرفع من
 موضع القدم بأكثر من نصف ذراع وفي غير الزحام لا يجوز أن يكون وضعه أرفع منه بأكثر من إثنين
 منصوبتين وأريد بل يضاري وهو قدر ربع ذراع جوي من الميتة ونقل عن المحيط وأزاهدي أنها
 تجوز بالسجود على ظهر غير المصلي ولو طهرما كقول (قوله وقال الشافعي لا يجوز بكبر عمامته) لقوله
 عليه السلام مكن جبهتك وأنتك من الأرض ولن يحدث أنس قال كان صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا أن يمتكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فصعد عليه وورده صلى الله
 عليه وسلم صلى في ثوب واحد متوشح به تبقى بفضوله من الأرض ويردها ولا نه حائل لا يمنع من السجود
 فيعجز كالحنف والنعل وما رواه لا ينافي ما قلنا لأن التمكن يوجد معه إذا شرط بمساحة الأرض مهما اجاها
 زبلي وجواز السجود على كور العمامة متديما إذا سجد بحجته أو بعضها إذا لم يكن كذلك بأن كان
 سجد على العمامة ولم تصل جبهته إلى الأرض وانفقه على القول بجواز الاكتفاء به لم يجز (قوله وأبدي
 ضيعه) أي فرج وقيل أظهر وفي المغرب إبداء الضيعين تقر بهما وأما الإبداء وهو الإطراف فله
 في كتب الحديث رواية ولكنه يستقيم من حيث المعنى قيل وقول العيني أنه لا يجوز وهم لكن نقل الشلبي
 ما ذكره العيني وأقره الضيع بسكون الباء الموحدة العضره هاء الحو الجوان المغرس والسنة المجدبة
 ذكره في الصحاح وديوان الأدب في المحيط بضم الباء كونه العنان لكن ذكر في الغاية أنه بالسكون
 لا غير (قوله وجافي بطنه الخ) حكمة ذلك إظهار كل عضو نفسه وأنه غير معتمد على غيره في أداء الخدمة
 قال في الهداية وتبعه الزبلي وقيل أن كان في الصف لا يباعي كذا يؤذي حاره وأعرضه في البحر بار الأبداء
 لا يصل من مجرد الجفاف فاشق المجتبي من أنه لا يبدى ضيعه أولى اه إلا أن الظاهر أن بينهما تلازما
 عادتا نهر (قوله عن غنديه) الحديث ميمونه أنه عليه السلام كان إذا سجد جافي بين يديه حتى أن جبهة
 لو أرادت أن تمر بين يديه مرت زبلي وألهمه بفتح الباء وسكون الهاء الأثني من صغار ولد النساء كاسي
 وفي بعض النسخ جمعة بزادة الألباء قال الشلبي وهو تحريف (قوله ووجه أصابع رجله الخ) لأنه عليه
 السلام فعل ذلك وصرح في التقييد بكبراه تركه نهر كما يكره لو وضع قدما ورفع أخرى بلا عذر وخص
 أصابع الرجلين بالذكر مع أن أصابع اليدين كذلك حتى يكره تحويلها من القبلة لأن انحراف أصابع
 الرجلان لا تنافي فيها ذلك لا ينوع تكلف جوي وفيه نظر إنما ذكره لا يصلح أن يكون نكتة للتخصيص
 والظاهر أنه إنما خصها بالذكر لا فتراض وضعهما وجهه ككنا ذكره نوح أفندي ونفسه قال
 الزاهد ي ووضعه رؤس الغد من حالة المجدود فرض وفي محتمر الكرخي سجد ورفع أصابع رجله من
 الأرض لا يجوز قال وفهم من هذا المراد بوضع الأصابع توجهه نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والاعتماد
 فهو وضع ظهر القدم وهو غير معتبر الخ وكذا الحلبي على الميتة ذكر مائه والمفهوم من كلامهم

وقال الشافعي لا يجوز بكبر عمامته
 (وأبدي ضيعه) أي أبدي ظهر عظمته في
 السجود (وجافي) أي أبدي بطنه عن
 غنديه (في السجود) ووجه أصابع
 رجله نحو القبلة وسبغ فيه بالاناء مطلقا
 وقيل ينبغي ألا مأم أن يقول خسا

أن المراد بالوضع توجيه الأصابع معناه العلم بالأركان كوضع ظاهر القدم الخ قلت ويشهد له قوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين ولهذا استدل في البرهان على صحة افتراض وضع اليدين والركبتين بهذا الحديث فليكن وضع القدمين كذلك ومن ثم ذكر القدوري وضع القدمين في السجود فرضه في البحر من تضعيف كلام القدوري ضعيف (قوله والمرأة الخ) والامة فيه كالمرة نهر (قوله تخفض) أي تضع بعضها فلا تبدي ضعيفاً نهر (قوله وتترك) بالزاي والصاد من باب علم وفي الفقه وسواي والصاد لغة فيه (قوله يطنها بطنها) لأنه عليه السلام مر على امرأتين يطنان فقال إذا سجدت فاصحابها يضع العلم إلى بعض ثم أعلم أن المرأة تخاف الله الرجل في عدم خدعها يديها إلى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت يديها ولا تخاف بطنها من تخفيها وتضع يديها على خديها بحيث تبلغ رؤس أصابعها ركبتاها ولا تبدي بطنها في السجود وتجلس متورك في التشهد ولا تفرج أصابعها في الركوع ولا تؤم بالجال ونكره جاعتين ويقف الأمام وسطهن ويراد أنها لا تنصب أصابع القدمين يعني في السجود بحر عن المجتبى ولا يستقب في حفا الجهر بالقراءة في الصلاة المجهريه بل يمدنانه لوقيل بالفساد إذا جهرت لأمكن على القول بأن وضعتها عورة والتدبيع يقتضي أكثر من هذا فالاحسن عدم المحصر وظاهر قوله في البحر لا تنصب أصابع القدمين أنه لا يفترض في حقها وضع الأصابع وعلى هذا يلزم أن تكون فرضية الوضع محتمة بالرجال اللهم إلا أن يكون مراده من عدم النصب عدم التوجيه بناء على أن الفرض هو الوضع ولو بدون توجيه وتدخلت ما فيه يعني أن يقال مخالفة المرأة للرجل في قوله وتضع يديها على خديها الخ يعني على ما نقل عن الطحاوي من أن الرجل يأخذ الركبة ويفرق أصابعه كما في الركوع وسياق التصريح برده (قوله وان كان إلى الجملوس أقرب جاز) هو والصحيح نهر (قوله وقيل إذا زالت جهة الأرض الخ) خلاف ما عليه النووي في النهر والذي ينبغي التعويل عليه هو الأول (قوله وسجد طمأ) أعلم أن الأطمشان في الأركان واجب لأنه شرع لتكبير ركن مقصود بخلاف الأتومة ورفع الرأس من الركوع وبين السجدين لأنها شرعت للفرق بين الركبتين قبل فرضية الركوع والسجود ثبت بقوله تعالى أركعوا وسجدوا والأمر لا يوجب التكرار ولهذا يجب تكرار الركوع قلت فندقق أن آية الالة مجملة وبين الجملة فليكون بفعل الرسول عليه الصلاة والسلام وفليكون بقوله وفرضية تذكاره ثبت بفعل الرسول المفعول عنه فواتر أو ما وجه تذكاره فقل أنه بعد لا طلب فيه المعنى كأدراكه أو قيل أن الشيطان أمر بسجدة فليقل فليجسد سجدة ترشده وقبل الأولى إشارة إلى أن خلة نامر الأرض والثانية إلى أن تعود إليها قال تعالى منها خلقتكم وفيها أتعبدون كما بدأكم فرددوا إلى الأولى لشكر الأيمان والثانية لبقائه يعني على التهمة (قوله بلا اتحاد وقعود) فإن اعتد فعد كره تزيه على ما حققه في النهر فخرجنا على ما ذكره الجواليقي من أن الخلاف في الإفضلية (قوله وقال الشافعي يجلس الخ) لأنه عليه السلام فعله وهو محمول عندنا على حالة الكبر ولهذا فعله ابن عمر ثم اعتذر فقال إن رجلاً لا يجلس في ولو كانت مشروعة لشرع للكبر عند الانتقال منها إلى القيام زيلجي (قوله إلا أنه لا ينبغي) بضم باء المضارعة من أني ولا يجوز القبح لأنه من ثني أي عطف وليس مرادنا نهر (قوله ولا يمدود) لأنها لم يشرع إلا مرة واحدة وهذا لأن النعمود دفع الوسوء فلا يكرر ما اتخذ المجلس كما لو نعدو فمرأى تسكت قليلاً وهذا دفع قول المحلي ينبغي أن يتعود في الثالثة على قوله المسألة ستة القراءة وهي تجدد في كل ركعة نهر (قوله ولا يرف يديه على وجه السنة) أي لا يسن الرفع مؤكداً إلا في هذه المواضع تنوير شرحه فليقل ما عساه يقال بل على المحصر الرفع في الدعاء والاستسقاء وجه السقوط ما في شرح التنوير بضامن أن الرفع فيها مستحب وبإسليم كون الرفع فيها من السنن يجب بانه من الزوائد والمحصر باعتبار السنن الأصلية (قوله إلا في سبع مواطن) أي بقاء ولهذا حذف التاء وهي سبع بناء على أن الصفات المروءة واحدة نظراً إلى السجاء أن

(والمرأة تخفض وتترك بطنها)
(بطنها) في السجود (ثم رفع رأسه)
من السجود حال كونه (مكبراً) قيل
مقدار الرفع أنه إذا كان إلى السجود
أقرب لم يجز أن كان إلى الجملوس أقرب
جاز وقيل إذا زالت جهة الأرض
يجز بحر الرجب بين جهته وبين
الارض ثم أعادها جاز عن السجدين
(وطأة أركب)
(وحاس) بين السجدين
للسجدة الثانية (وسجد طمأ) يديه
لأنه (وض) أي قيام (بلا) عذريه
على الأرض (و) بلا (قود) عذريه
الرأس من الشاة إلى القيام وقال
الشافعي رضى الله عنه يجلس جلسه
ثالثة ثم ينصع مع يديه عليها
(والأمة كالاولى) أدركه
الثانية كركعه (اولى فعله) أي
مثل ما فعل في (ولى) (أواه) أي
الصلى (بالثنية) أي لا يقول سبحان
الله الخ (ولا يمدود) لا يرفعه يديه
الهم سبع مؤلف عند الصالحين
الصلاة وقول التوركة يراد الله ابن
وعند اسلام الجبر وعند البحر
والمرءة وعند الموقفين وعند البحر
أي الأولى والوسطى وأما كان فيه
نطوئ يديه إلى المصنف

قوله والصمعي الخ لوجوده في
الصحيح والقاموس والذي فيها
الصمعي بالصاد المحجمة والسياق بآباءه

صحة مختلفة في الثلاثة الأولى كالقراءة وفي الاستلام والرمي هذا منكبه غير انه يجعل بالعلم ما نحو
الحجر الأول وفي الثاني نحو الكعبة في ظاهر الرواية وفيما عدا ذلك كالداعي فرفع يديه نحو أبيه بياضا
كفيه وتكون بينهما فرجة وان قلت ومسح البرن على الوجه عليه سنة والرفع في غير هذه المواضع
مكروه فلو فعله في الصلاة قبل فسدت ونحوه لا نمر (قوله في فقعس صمعي) فقعس قبلة من قبائل
العرب تنطق بالنعسل المعتل العين اذ ابني للعول بالواو والخالصة فقول بوع الثوب ونحوه كقول بعضهم
* ليت شبابي بوع فاشترت * والصمعي بالصاد المحملة العظيمة من النساء التامة الخلق صحيح
(قوله وقد نظمها الشاعر) لكنه أحسن بالترتيب المذكور ونظمها ابن الفصيح في بيت واحد على هذا
لترتيب فقال

فتح قنوت عداستم الصفا * مع مروة عرفات الحجرات

(قوله وقال الشافعي يرفع يديه ابضا عند الركوع وعند الرفع منه) ولنا قول ابن مسعود صليت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فرفعوا أيديهم الا عند افتتاح الصلاة وعن جابر قال خرج
عليه السلام علينا فقام إلى أركانهم فافى أيديكم كأنه أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة زبلي
ولئن سلمنا وقوع ازفع من عليه الصلاة والسلام عند الركوع والرفع منه فنقول انه منسوخ كافي شرح
الجميع وشمس بفتحين جمع شعوس وهو الذي يمنع ظهرك ولا يكاد يستقر مغرب وقال في الامام شمس
بضم الشين المحجمة وسكون الميم وبعدة هاسين مهملة جمع شعوس وهي الثغور من الدواب الذي لا يستقر
لشبهه وحذته (قوله ووجه أصابعه نحو الغسله) هكذا وصف عائشة عودته عليه السلام (قوله
وبسط أصابعه) في إطلاق البسط ايما انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقد الخضر والتي تليها
مخلفا الوسطى والابهام وبه قال كثير وعليه القوي وزعم في المية بركهته وردته في الفتح بأنه خلاف
الرواية والدراية في مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير بأصبعه التي تلي الابهام قال محمد بن نعيم
بصنعه عليه الصلاة والسلام وفي المجتبى لما انفتحت الروايات وعلم عن أصحابنا جميعا كونه سنة وكذا عن
الكوفيين والذين وكثرت الاخبار والاثار كان العمل بها الأولى وفي التحفة الإشارة مستحبة وهو الاصح
قوله لمعنى ثم قال الخ لوانى يقيم الأصبع عند النفي ويضعه عند الاثبات ليكون ارفع لثني والوضع
للاثبات نهر وفي رد الجوار وشرحه المفتي بعنده انه يشير بباطن أصابعه كلها واعلم ان في قوله
وبسط أصابعه إشارة الى رد ما قاله الطحاوي أنه يأخذ اربعة ويقرق أصابعه كافي الركوع (تنبيه)
الدراية مصدر دراد ودرى به أى علم من باب رمى ويقولون لا أدري بخلاف الماء تخفيفا لكثرة الاستعمال
واداره أى اعلمه مختارا للجحاح (قوله وقرأ تشهدان مسعود) المعروف في الكتب الستة نهر بخلاف
شهدان عباس فانه لم يختره أحد من التزم الهمزة كافي قوله الشافعي لا كل من رواه روى به على خلاف
ما يقوله مع ضعف كل واحد من الروايات والحاصل ان تشهدان مسعود يرجع على تشهدان عباس بأنه
لا اضطراب فيه واشتغاله على واو العطف فكان ثناء مسعود واو واو العطف في القسم يكون أيما
حتى لو حثت بحب لكل عين كساعة ونحوه السلام المقضى للاعتقاف وتعليم الصديق تشهدان
مسعود على المنبر كتحليم القرآن وعمل أهل العلم والنعل به ولم يعمل بتهنيدان عباس غير الشافعي
واتباعه وأمره عليه السلام ابن مسعود ان يعلم الناس الامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب واخذه
عليه السلام بكعب ابن مسعود بين كفيه حين علمه فقيه زادة اجماعا واستنباطا والعاشر تشديد عدا الله
على أعدائه حين أخذ عليهم الواو والالف حتى قال عدا ان من ينز بكذا تنقطع عن عدا الله التثنية كما
تخفف حروف القرآن فهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله في غيره بل في المراد من قوله أخذ عليهم الواو
والالف أى الواو في الصلوات والالف في السلام عليك أيها النبي (قوله التحيات) أى العبادات
اقربية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية كلها لله لا لغيره قيل له عليه الصلاة

في (فقعس صمعي) وأربابا لفات كبيرة
الافتتاح والقاف القنوت والعين
العدين والسنين استلام الحجر الأسود
والصاد الصفا والميم المسرفة والعين
الثاني عرفات والجيم الحجرين وقد
نظمها الشاعر في قوله

ارفع يديك لدى التكبير مقتضا
وقا توابه العبدان قدوصفا
وفي الوقوفين ثم الحجرتين معا
وفي استلام كذا في مروة وصفا

وقال الشافعي يرفع يديه ابضا عند
الركوع وعند الرفع منه (فاذا
فرغ من سجدة في الركعة الثانية
افترش رجليه اليسرى وجلس
عليها ونسب يمينه) وعند
مالك رضي الله عنه تتورك (وجه
أصابعه نحو القبلة ووضع يديه على
فخذيه وبسط أصابعه وهي) أقدام الأربعة
(تتورك وهما) المصلى (شهدان
مسعود رضي الله عنه) وهو ان يقول
التحيات لله والصلوات والطيبات
السلام عليك أيها النبي ورحمة الله
وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين شهدان لا اله الا الله وأشهد
ان محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي رضي
الله عنه السنة تشهدان عباس وهو
ان يقول التحيات المباركات الصلوات
الطيبات لله سلام عليك أيها النبي
ورحمته الله وبركاته سلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين كذا في النكافي

قوله بياضا أصابعه كلها كذا في الدر
والصواب استقامه فانه يخالف لنصوص
معتربات المذهب اذ ليس هناك سوى
درلين الأولى بسط الأصابع بدون
إشارة والثاني بمطه الى حين الشهادة

والسلام حيار به ليله الامراء هذا فأكرمه الله تعالى بثلاث مقابله هي قوله السلام عليك أيها النبي
وهو ما معني الامان أو تسليحه من الافات ودرجة الله أي احسانه وبركاته يعني زيادة المحرمات فأحب عليه
السلام اعطاء سهم من هذه الكرامة لاخوانه وصالح المؤمنين فقال عليه السلام السلام علينا معشر
الانبياء والملائكة وعلى عباد الله الصالحين من الانس والجن وقالوا ان جبريل عليه السلام أمره أن
يحيي ربه به هذه القضية ثم أجابه ثم قال أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وصفه بالعبودية لانها
أشرف صفات الخلقون اذ هي الرضا فاعل الرب ووردانه عليه السلام كان يقول في تشهده وفي رسول
الله نهر وذكر ابن حجر انه عليه السلام كان يقول في تشهد الصلاة اني رسول الله تارة وتارة وان محمدا
رسول الله وفمرت الرحمة بالاحسان دون ارادة الاحسان لان الدعاء يتعلق بالممكن والارادة قديمة
بمخلاف نفس الاحسان وينبغي للصلي ان يقصد بالفاطه معانيها على وجه الانشاء كأنه يحيي الله تعالى
ويصلي ويسلم على نبيه وعلى نفسه وعلى عباد الله المؤمنين لان الاخبار عن ذلك كما في المجتبى وظاهره ان
ضمير سلمنا للخاصين لاحكامه اسلام الله تعالى واختير لفظ الشهادة دون العلم واليقين لانها أبلغ
في معناها لكونها مستعملة في ظهور الاشياء وبواطنها بخلافه ما فاتها يستعملان غالباً في البواطن
فقط وهذا لو اني الشاهد في لفظ الشهادة أعلم أو أتيقن مكان اشهد لم يقبل شهادته بحج وجه الواجب
خصوص تشهدان مسعوداً وما هو أعم قال في البحر الظاهر ان خصوصه واجب لما في السراج بركه
ان من يدعي هذا التثنية لم يوافق ما يندري بحرف قبل آخره على انها تحريمية وأقول
عبارة بعضهم الاخذ به أولى وقال الزبلي والامر للوجوب فلا ينزل عن الاحتياط وهذا صريح في نفي
الوجوب وعليه فالكره السابقة تنزيهية ولا كلام ان الواجب منه الى عبده ورسوله فان زاد عليه
في الأولى بأن قال اللهم صل على محمد فان ساهيا قبل أو عامدا سجد للسجود لتأخير القيام عن محله وقيل
لأبدان بقول وعلى آل محمدوا لأول أصح نهر وقوله لتأخيرا لقيام عن محله أي لا لاجل خصوص الصلاة
عليه صل الله عليه وسلم ولم يفرغ المؤتم قبل امامه سكنت اتفاقا واما المسبوق فتبرسل وقيل يتم وقيل يكرر
كلمة الشهادة وترد واختلاف الترجيع في النهر عن قاضيان ترجيع الثاني وفيه عن المبسوط ترجيع
الأول واما الثالث فلم أر من رحمه واعلم أن التثنية على سبيل الحقيقة أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن
محمدا عبده ورسوله غلب استعماله على الكل اطلاقاً لا لم البعض عليه فصار علماً لهذا الذي كثر خصوص
حجوى (قوله وفيما بعد الأولين الخ) اعلم ان تعبير المصنف بما بعد الأولين أحسن من تعبير
غيره بالآخرين لعدم شهوة المغرب زبلي وأقول دعوى عدم قبول المغرب غير مسلمة لان آل
في الآخرين للحنس فأبطلت منه معنى التثنية (قوله اكتفى بالفتاحة) فانها سنة على الظاهر ولوزاد
لأبأس به در ولم أر ما لوقر أغبر الفتاحة وبني ان القروان كان ذكر أو نزيها لا يكون مسيئالان الفراء
فيما شرعت على وجه الذي كرتي فالوايه نيوبه دون القراءة ولهذا نعتت الفتاحة وشرع الاخفاء فيها
حتى لو سكت أو سجع مكانها جز لانه مخير بين قراءة الفتاحة وتسليم ثلاثاً وسكوت قدرها في النهاية بقدر
تسليخة لا يكون مسيئالاً لسكوت على المذهب لثبوت التحير عن على وابن مسعود وهو الصارف
للاوظة عن الوجوب (قوله وعن أبي خنيفة أن قراءه الفتاحة في الآخرين واجبة) قال الزبلي والصحيح
الأول وخالفه العيني وادعى ان الصحيح هو الثاني وجوابه ان الصارف للوظة عن الوجوب خبر على
وابن مسعود (قوله يعني انه كما يقتضى الخ) أشار به الى أن التثنية للمدلول عليها بقوله كالأول في الكيفية
لاماً لعلنا اذا انى فرض والأول واجب على ماسبق لكن في قصر التثنية على ما ذكر قصور لما سبق من
وجوب قراءة التثنية في القعدة تن واما على القول بأن قراءه في الأول سنة فواضح (قوله وقال مالك
في قوله وقال الشافعي الخ) والمحتمل ما مروى من انه سله الصلاة والسلام منى عن الافعاء والتورك
في الصلاة زبلي (قوله وهو واجب) أي الاسم ونحوه يحمل ان يرد بالواجب خصوص تشهدان مسعود

زوايد (الركعتين الأولى والثانية) مع فضيلة من قراءتها حتى لو سكت أو سجع مكانها جز لا بأس في الله عنه هذا عندنا في الشافعي رضي الله عنه ففهم السورة القرأته امانى النوافل ففهم السورة واجب كما سألني ان شاء الله تعالى واجب كما سألني ان شاء الله تعالى ومن أبي خنيفة رضي الله عنه حتى لو تكررها ومن أبي خنيفة رضي الله عنه حتى لو تكررها (كلا أول) يعني انه كما يقتضى عناية السرى ويحسب علماً وينصب عناية في القعدة الأولى فكذلك في الثانية وقال مالك رضي الله عنه يتورك في القعدة الأولى فكذلك في الثانية (وتشهد) الأولى ويتورك في الثانية (وتشهد) في القعدة الثانية وهو واجب عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه فرض

فدوافق ما في الخبر أو مطلقه وكونه يخص تشهدان منعه فعل سبيل الأولوية فقط على ما تقدم عن
 النهر وقوله عندنا مفهوماً أنه عند غيرنا ليس بواجب وأيس كذلك لأنه واجب عند مالك وأحمد ثم ظهر
 أن المختار زعنه بقوله عندنا وقوله وعند الشافعي فرض (قوله وصلى على النبي الخ) والمحكمة في أن
 العبد يسأل الله تعالى أن يصلى ولا يصلى بنفسه مع أنه مأمور بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق يكافئ
 ينفي فالمراد من الأمر بالصلاة في الآية طلب الصلاة فإلصاق في الحقيقة هو الله تعالى ونسبها للعبد مجاز
 مجر وبنينا أن يخص من قول الطحاوي بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه عليه الصلاة والسلام التشهد
 الأول فإنه يشتمل على ذكر اسمه وتكرار الصلاة في هذه الحالة تحريماً فاضلاً عن الوجوب ويلزم على
 قوله وقوع الصلاة في التشهد الثاني واجبة ولا يتأخر مأمور من أن الواجب إلى عبده ورسوله لأن ذلك
 من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة نهر وقد يقال لأحاجة للتخصيص لأن قول المصلي السلام
 عليك أيها النبي الخ في معنى الصلاة عليه ونقدم أنه لا يجب إذا ذكر اسمه أو سمع ضمن صلاة عليه شيخنا
 وسئل محمد عن كيفية فقال يقول اللهم صل على محمد الخ وأخرجه البيهقي وزاد وأرحم محمد وآل محمد كما
 صليت وباركت وترجمت على إبراهيم ومن ثم كان الأصح عدم كراهة الترحيم قال في البحر والخلاف فيما
 كان ضمن صلاة ما لا ابتداء فيكره اتفاقاً كما أفاده ابن حجر وأقول عبارة أن باي آخر الكتاب تعبدان
 الخلاف في الشكل وخص إبراهيم أمال قوله ربنا وأسمت فيهم رسولاً منهم لأن المطلوب صلاة بتجديها
 خطباً وعلى الثاني فالتشديد ظاهر على أنه لا يلزم أن يكون المشبه به أعلى من المشبه أو مساوياً به بل قد
 يكون أدنى كقوله تعالى مثل قوله كشكاة وسبب وقوعه كون المشبه به متمم وفاه ومن باب المحاق غير
 المشهور بالمشهور لا ناقص بالكامل وحزم كثير بأن التشديد راجع إلى الال وان قوله وعلى آل محمد
 استئناف وصل مفعول وقيل المفعول المشاركة في أصل الصلاة لا في قدرها لأن القدر المحاصل للنبي عليه
 السلام وأله أزيد مما حصل لغيره وقيل المطلوب مقابلة الجملة بالجملة فإن في آل إبراهيم خلائق من الانبياء
 لا تعدو ليس في آل محمدني فطلب المحاق هذه الجملة التي فيها نبينا واحدة تلك الجملة التي فيها خلائق من
 الانبياء واعلم أن الصلاة عليه وسلم أمر بها في السنة الثانية من الهجرة وقيل في ليلة الاسراء
 حكاهما السجواي نهر وصحز بأداة في العالين وتذب السيادة لأن زيادة الأخبار بالواقع عين
 سلوك الأدب فهو أفضل من تركه وماتل لا تسود في الصلاة بالاولى بالبناء فكذلك در (قوله وعند
 الشافعي فرض) ينه في السن وقد منا الاختلاف في وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كذا ذكر
 وهذا في حق الأمة أما هو فلا يجب عليه أن يصلى على نفسه بآء على أن يأبها الذين آمنوا لا يتساول
 رسول بخلاف ما في الناس بأعبادي كما عرف في الأصول وإنما كذا السلام بالمصدر دون الصلاة
 لأن الصلاة كدتان بالإضافة لله ولا تشكته وتقدمها عليه في الذكر فحسن تأكيده بالمصدر لئلا
 يتوهم فيه الإهتمام بل تأخير وإنما أضيفت الصلاة لله تعالى ولا تشكته: ون السلام وأمر المؤمنون بها
 وبالسلام لأن السلام من التحيمة والافتاد وكلها من المؤمنين صحيح والله ولا تشكته لا يجوز منهم إلا التقيد
 قبل بضع اليهم دفعاً للإيهام نهر (قوله ودع الخ) أي بما لا يحرم كالاستحيات العادية كتنزل المائدة
 الآن يكون نبياً أو ولياً أو نائباً يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد ومنه سؤال العافية مسمى الدهر
 أولهم اعطى خير الدنيا ونجراً الآخرة أو صرف عني شر الدنيا وشر الآخرة لأن بقصده الخصوص
 إذا لادوان يدركه بعض سوء ولو سكرات الموت ومنه أن يسأل نبي أمر دل الشرع على نفسه كقول ربنا
 لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا مع أنه عليه السلام قال رفع عن أمتي الخمة والنسيان وما سكرهم هو عليه
 نهر وسأني ما يعر عليه ومن ذلك الدعاء بالالفاظ المحمية لاشتمالها على ما يتألف من جلال الله تعالى ومنه
 الدعاء على غير الظالم نهر وتبعه في الدر فقال ودعا بالعرية وحرم بغيرها انتهى وهذا شيء لأنه إذا جاز
 الشروع في الصلاة بغير العربية وكذا القراءة ولو مع القدرة على العربية فكيف لا يجوز الدعاء بغير العربية

(وصلى على النبي عليه الصلاة والسلام) في التعدة الثانية وهي سنة عندنا وعند الشافعي رضى الله عنه فرض ودعا

وانما قدمت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم على الدعاء لان من أتى باب الملك لا بد من التهمة الخاصة
 وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحتية الصلاة عليه أولان تقديمها عليه أقرب للاجابة لان
 الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد الاستقبال يرجى ان يستجاب لان الكريم
 بعد اجابته أول المسؤلات لا مردية ما شر نبلاية (قوله بما شبه الفاظ القرآن والسنة) أي بالدعاء
 الموجود في القرآن مثل ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا ربنا اغفر لنا ولوالدي ربنا أنتافي الدنيا حسنة
 وفي الآخرة حسنة الخ كل من الآيات وقوله والسنة يجوز نصبه وجوه عطفه على المضاف أو المضاف اليه
 وهي الادعية المأثورة كقوله اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة الهيا
 والممات ومن فتنة المسيح الدجال بحر (قوله خلافا للشافعي) لانه عليه السلام كان يدعو على رطل
 وذ كوان وقبائل من العرب وروى عن ابن عمر انه قال اني لادعوي صلاتي بكل شئ حتى يشعير حار
 ويصلح بيتي ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس وانما هو التسبيح والتكبير
 وقراءة القرآن وما راجع على الابتداء حين كان الكلام مما حاف به رطلي ورطلي وذ كوان بكسر
 الراء ففتح الذال (قوله أي لا يدعو بما يشبه كلام الناس) فكل ما لا يستعمل سواه من العاد فهو من
 كلامهم وما يستعمل فليس من كلامهم وقيل ما كان في القرآن او معناه لا يقصد كقولهم اللهم اغفر لي
 ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات وما ليس في القرآن يفسد كقوله اللهم اغفر لي يدوم واولعني وخالي
 اذا كان قبل القعود قدر التشهد فان كان بعدة فت صلاته زيلعي (قوله وسلم مع الامام كالخبرية)
 وعندهما يكبر بعده قبل الخلاف في الجواز يعني عند الامام يجوز الاقتداء بمقارنا وعندهما لا يجوز
 وقيل لا خلاف في الجواز وهو الصحيح وانما الخلاف في الاولوية يعني الاولى ان يكون مع الامام عنده
 وعندهما الاولى ان يكون بعده لان في القرآن احتمال وقوع تكبير المؤتم سابقا على تكبير الامام فوقع
 فاسدا فيكون التأخير اولى وللامام ان الاقتداء مقدم موافقة وانها في القرآن لا في التأخير وما ذكره غير
 معتبر لان الكلام فيما اذا تبين عدم السبق وأما السلام فعن الامام روايتان فعلى المقارنة لا فرق
 بينهما وعلى الاخرى يفرق بأن التكبير شروع في العبادة فيستحب فيه المبادرة والسلام خروج منها
 فلا يستحب فيه المبادرة زيلعي وبيان الدليل من الطرفين على المقارنة والتعقيب مذ كور فيه السنة
 في السلام خفض الثانية عن الاولى وعصه المحلي بالامام ومن المشايخ من قال بخصف الاولى ايضا واورد
 الاقتصار على السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركانه كافي المحيط قال النووي لانه لم يثبت فيه شئ
 فكان بدعة لكن في الحاوي انه مروي واقاد المحلي ان الراوي له ابو داود من حديث واثل بن حجر نهر
 وقوله وسلم على الامام محمول على ما اذا تم التشهد كما مر ولواته قبل امامه فتكلم جاز وكره فلو عرض فسد
 تفسد صلاة الامام فقط ورويه نظر ظاهر لان قراءة التشهد ليست الواجبة ففساد صلاة الامام
 بطريق المفسد قبل فراغه من قراءة التشهد مع ان المتقدم به قدام قراءة التشهد دخله مشكل ووجه
 الاشكال ان فرض القعود وجد من الامام لوجود القراءة بالفعل من المتقدم اذ لمروض من القعود
 قدر ما يتكمن فيه من القراءة الى عدده ورسوله اللهم الان يقال لا يلزم من وجود القراءة بالفعل من
 المتقدم كون الامام متحكما منها وان التحكم يختلف باختلاف الاشخاص باعتبار القدرة على سرعة
 النطق وعدمه وعلى هذا فليس المراد بالتحكم مطلقه ثم ظهران وجه الفساد هو ان بقي عليه فرض وهو
 خروجه من الصلاة بصنعه لان فرض القعود لم يوجد برابط طريق المفسد ما ليس له فيه صنع كما اذا طلعت
 الشمس في صلاة الفجر عساني في الاثني عشرية (قوله عن يمينه وساره) فلو عكس سلم عن يمينه
 فقط ولو سها عن اليسار أتى به ما لم يخرج من المسجد وفي السراج اوتسكلم والصحيح انه ان استدير القبة
 لا يأتى به قبة ولو تفسا ووجهه سلم عن يساره نهر (قوله ناو بالقوم) ارا من كان معه في الصلاة فقط
 وهو قول الجمهور وصححه شمس الاثمة بخلاف سلام التشهد فانه يتولى جميع المؤمنين والمؤمنات فاذا ذكره

القوم

قوله عليه السلام لا شافعي
 كبر الاولى ذكره بعد قوله لا كلام
 الناس كالأخفى اه بحرادي

بما يشبه الفاظ القرآن والسنة
 فعوالهم اغفر لي ولوالدي خلافا
 للشافعي رضي الله عنه كما مر (الكلام
 الناس) أي لا يدعو بما يشبه كلام
 الناس (وسلم مع الامام) وعندهما
 بعده وهو رواية عن أبي خنيفة رضي
 الله عنه (كالخبرية) أي كما يكبر
 التكبير الاولى مع الامام وعندهما
 يكبر بعده (عن يمينه) أي سلم عن
 يمينه (وساره) حال كونه (ناويا

الحاكم الشهيد من انه كسلام التشبه بضعف زاد السروجي انه ينوي المؤمنين من الجن ايضا ويخرج بذلك
القوم السالم منهم حضو زهن اول كراهته وما في الاصل من انه ينوهم مني على حضورهم ولو لم تكن
فهم خفافا وصديان نواهما ايضا بصر وقوله واكرهته بشرا الى انه لا ينوي النساء وان حضرن وبه صرح
في النهر (قوله والمخضة) عبر به دون المكتبة لتشمل كل مصل ولو عجز اذا لم يزل مكتبة معه بصر وانما
معه المحفظة الذين يحفظونه من الشياطين سعوا بالمحفظة لحفظهم اعماله فهم الكرام الكاتبون واذا لم ين
الجبر واسباب المعاطب والمجهور على ان المراد من قوله عليه السلام يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل
وملائكة بالنهار الكرام الكاتبون والاظهور انهم غيرهم واختلف في عمل المجلوس فقيل القلم واللسان
القلم والريق المداد فخر بقوا اقواهم بالجلال فانها مجلس الملائكة المحافظين وقيل تحت الشعر على
الحنك وقيل على العين والشمال قيل ويقارقه كاتب السينات عند الغائط والجماع وفي الصلاة واختلف
فيما يكتبانه قيل ما فيه آجر ووزر ما ورد من ان كاتب الحسنات آمن على كاتب السيئات فاذا عمل حسنة
كتبها عشر اوان عمل سيئة قال له مدح سبع ساعات له يسبح أو يستغفر وقيل كل شيء واختلف في وقت
محو المباح والاكثر على انه يوم القسامة وقيل آخر النهار وقيل يوم الخميس وفي النهر الاصح ان كفية
الكتابة والمكسور مما سائر الله بعله واختلفوا في الكفار ايضا والاصح ان يكتب اعماله الا ان كاتب
اليمين كالشاهد على كاتب اليسار وفي الجلالين في تفسير قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل انهم يحاذرون
حتى عجز الخيرة الدنيا (قوله ومهما) أي في التسلية لانه ذو حظ من المجابين وفي الجرد عنه عليه
السلام يكتب يدي خلف الامام بمحاذاته في الصف الاول ثواب مائة صلاة وللذي في الايمن خمسة وسبعون
وللذي في اليسار خمسون وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون ابن ملك (قوله ونوي الامام) أي
القوم والمحفظة وقصره يعني على القوم قال في النهر ولا وجه له يظهر (قوله وقيل لا ينوهم) أي القوم
اكتفاهما بالاشارة بالسلام والاصح انه ينوهم نهر وانما يستحق الامام الجواب على المتقدمين لانه وجد
ما يقوم مقامه وهو التسليم منهم كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب لو سلوا قبله
اولم سلوا اصلا وان المنع ديني جميع الناس عند بعض فيازم الجواب على السامعين منه عندهم
جموع من القهستاني واستفد منه انه اذا التقى شخصان فابتدأ كل منهما الاخر بالسلام لم يجب عليه ما الرد
ويكون البدء به قائما مقام رده (قوله وينبغي ان ينوي المحفظة عن عيونه ما كانوا) لاختلاف الآثار
في عددهم كالانبياء عليهم السلام فقل مع كل مؤمن خمسة من المحفظة قيل ملكان وقيل ستون وقيل
مائة وستون عني وليس في كلام المصنف ما يشعر بتفضل الشرع على الملك كما في المسبوط من تقديم
المحفظة على القوم ليس فيه ايضا ما يشعر بعكس ما ذكرنا لعل وطع وقع بانوا وهي لطلق الجمع والمختار
ان نحو بني آدم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم لا تقباض افضل من
عوام الملائكة ونحو خاص الملائكة افضل من عوام بني آدم والمراد لا تقباض من الشرك فان الظاهر كما
في الجيران فمعة المؤمنين افضل من عوام الملائكة والدليل على ان المراد لا تقباض من الشرك ما في النهر
عن الرضا اجبت الامة على ان الانبياء افضل الخليفة وان ينما عليه السلام افضاهم وان افضل
المخلوق بعد الانبياء الملائكة الاربعة ووجه العرش والرواحيون وان النجاة والتابعين افضل من سائر
الملائكة واختلفوا بعد ذلك قال الامام سائر الناس افضل من سائر الملائكة وقال سائر الملائكة افضل اه
واعلم ان الملائكة يهون الرواحيين بضم الزا وفتحها اما الضم فلا ينهم ارواح ليس معها ما ولا نار
ولا تراب ومن قال هذا فالروح جوهر ويجوز ان يؤاها الله ارواحا فيجسمها ويخلق منها خلقا ناطقا
عاقلا فيكون الروح مختزعا والتجسيم وضم النطق والعقل اليه حادثات ويجوز ان تكون اجسام الملائكة
على ما هي عليه اليوم مختزعة كما اخترع عيسى وناقصة صالح واما الفتي بمعنى انهم ليسوا محصورين في
الانبية والاطفال وقد قيل ان ملائكة الامة هم ارواحيون يفتح الاعمى الروح وملائكة العذاب هم

والمحفظة وقال مالك رضي الله عنه يعلم
تسعة واحدة تلقا وجهه (و) ناويا
(الامام في المجلس الايمن) ان كان في
المجلس الايمن (او) ناويا (فمهما) أي
المجلس الايسر (لو) كان الامام (محاذيا)
في التسلية (و) عند أي يوسف
بان كان القندي بمحاذاته وعند أي يوسف
رضي الله عنه وهو رواية عن أي خيفة
رضي الله عنه وهو رواية عن أي خيفة
رضي الله عنه نواه فمهما وهو الاصح
في
(ونوي الامام القوم بالتسلية) في
الاصح وقيل لا ينوي وقيل ينوي
بالا وفيه وبينه ان ينوي المحفظة عن
عيونه ومن يبار ما كانوا ولا ينوي
عند رابعه

مطابق اذا التقى شخصان فابتدأ كل
منهما الاخر بالسلام لم يجب الرد على
واحد منهما

قوله جوهر أي مجرد كافي عبارة غيره
اه بجوهر

الكرهيون شيخنا عن الجماع (تكملة) يكره للإمام أن يتنقل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للمأموم ذلك بل يستحب ويكره الفصل بين الفرض وسنته بالادعية على الزايم من تلاية وجلس الإمام بعد الفراغ من الصلاة مستقبلاً بدعة فيعرف عن عينة أو يساره وأن شاء مستقبلهم بوجهه إلا أن يكون بجهته مصل سواء كان في الصف الأول أو الأخير واختار في الخاتمة والمحيط استحب أن يعرف عن عين القبلة وبين القبلة ما يصح به يسار المستقبل بحيث لا يركب إذا فصلنا خلف النبي صلى الله عليه وسلم أحياناً أن تكون عينه يقبل علينا بوجهه بصره قال البراء فصحته يقول وبه في عذابك يوم تبعث عبادك نوري في رياض الصالحين

(فصل) (قوله وجهر) أي بحسب الحاجة فإن زاد أو أقم الشارح كجاءه الإمام لمساقي من قول المصنف وخيراً المنفرد فلا فتى به بعدما فرأى الحاجة أو بعضها سراً عادها جهره عن الخلاصة وفي شرح النية اثم به بعد الفاتحة بغير بالضرورة أن قصد الإمامة والافتاد (قوله بقرأة الفجر) وكان عليه السلام بجهر بالقراءة في الصلاة كلها في ابتداء وكان المشركون وذوهم فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك وتذاقت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً فصارت في الظهر والعصر لأنهم كانوا مستعدين للأداء في هذا الوقتين وبجهر في المغرب لاستغلام بالاكل وفي العشاء والفجر لكونهم رقدوا في الجمعة والعبدان لانه أقامهما بالمدينة وما كان للسكران في وقتها العذر وان زال لغلبة المسلمين فالحكم باقي لان بقاءه يستغنى عن بقاء السبب بقدا بقراءة لان الأذكار التي لا يقصدها إلا بجهراً كما كتبهما التمام والتسبيحات ومنها التفتوت في اختيار صاحب الهداية خلافاً للفرقيين بجهر (قوله وأولي العشاءين) يعنى الياء الأولى وكسر الثانية والتثنية في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالتعني في ركعتي الأولى من العشاء الأولى والأخيرة حموى ولا يخفى أن في قول الشارح أي بقرأة الركعتين الأولىين من المغرب والعشاء إشارة إليه (قوله ويسرى غيرها) يستغنى الترويح وتورمضان للتوارث بما على ما هو المعنى من أنه يجهر فيها حموى من القهستاني وصرح في الثمر بوجوب الجهر على الإمام في الترويح لكن في الدرر القهستاني تعال للقاعدى لا يسجد للسجود بالخفاة في غير الفرائض كمد ووتراه والذي يظهر أن يكون ذلك تقر بما على القول بعدم وجوب الجهر في غير الفرائض والاعتقاد السهو ومنوط بترك أي واجب كان لا بقيد وصف الأكدي خلافاً للزبلي على مسابني (قوله وقال مالك بجهر بالقراءة في ظهر عرفة) لأنها تؤدي بجمع عظيم حموى عن الأكدي (قوله وخير المنفرد فيما يجهر) والجهر أفضل كن سبق بركعة من الجمعة فقام بغيره وقيد بقوله فيما يجهر لانه فيما لا يجهر لا يجهر بل تحتم عليه الخفاة وإذا تحتمت الخفاة على الإمام فيما لا يجهر فعلى المنفرد وأولى وصححه أن يلي خلافاً لما ذكره عصام بن يوسف من أنه يتغير فيما لا يجهر بدليل أنه لو جهر لا يسجد للسجود وهو ليس بشي لأن الإمام أغاوب عليه سجود السهو بالجهر فيما لا يجهر فيه لان جنته أعظم لانه أركب الجهر والاسماع يعني وأما المنفرد فالحكم فقط وتعقب بان سجود السهو لم يسطر ترك الواجب مقيداً بالأكدي بل بترك أي واجب كان نه عن السكال وبالجمهر في السرية بسجد السهو لتحتم الخفاة عليه وإن كان اماماً واحداً خلافاً للقاعدى قال لانه ليس اماماً مطلقاً لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على من يؤم ولو كان يؤم اثنين فقيه خلافاً لابي يوسف حموى (قوله كتفى بالليل) أي كما يختار المتعبد بالمنفرد بالليل بين الجهر والخفاء والجهر أفضل مالم يؤد تأمياً ونحوه كمرى ومن يتقرب في العلم والتمديد بالمنفرد لا بد منه لوجوب الجهر في الترويح على الإمام ولم ار من عرج على هذا من شرح هذا الكتاب نهرو عنه شيخنا بان الزبلي صرح به ونهه وماراد المعرد لان النوافل اتباع للفرائض أكونها مكالات لها فيجب فيها المنفرد كما يخفى في الفرائض وإن كان اماماً جهر لما ذكرنا أنها اتباع للفرائض ولما يخفى في نوافل النهار ولو كان اماماً بي وحده الجهر كافى الزبلي عن المنفرد وانى ان يجمع غيره والخفاة ان يجمع نفسه وقال الكرخي الجهران يجمع نفسه والخفاة تعميم

(فصل وجهر) الإمام (بقرأة الفجر وأولي العشاءين) أي بقرأة الركعتين الأولىين من المغرب والعشاء (ولو كان الجهر والعشاء) (د) جهر بقرأة الجمعة والعبدان في غيرها كتفى بالليل أي يسرى في غيرهما الصلوات مطلقاً سواء كان غيرهما الصلوات مطلقاً الاستسقاء ظهر عرفة أو صلواته الجهر أو الكسوف وغيرها وقال مالك بجهر في ظهر عرفة وقال محمد بجهر في الاستسقاء وقال أبو يوسف رجاءه الله بجهر في الكسوف وعن محمد رجاءه الله روايتان (وتعبد المنفرد فيما يجهر) أي في صلاة يجهر بها (كتفى بالليل) وهذا باعني الشارح في الوقت

المحروف لأن القراءة فعل اللسان دون الصماخ والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت فاني الخلاصة لو قرأت في الخافضة بحيث لو سمع رجل او رجلان لا يكون جهرا والمجهران يسمع السكك مشكلا نهز قال شيخنا وجه الاشكال ان هذا المجهر لا يتوقف على اسماع الجميع بل يكفي اسماع البعض وكذا جميع ما يتعلق بالنطق على هذا الاختلاف كالتمجعة على الذبحمق وجوب محددة التلاوة وتعتاق وطلافي واستثناء واختلاف في البيع منهم من جعله على هذا الاختلاف ايضا كالعيني والصحيح انه لا بد من سماع المشتري كافي الفتح زاد في النهر كل ما يتوقف على القبول وان لم يكن مبادلة كالنكاح (قوله وان كان بعد ذهاب الوقت) كان قضي العشاء بعد طلوع الشمس (قوله قال بعضهم يخاف حتما) هو اختيار صاحب الهداية والاصح انه يخبر بعد الوقت ايضا لان القضاء يحكي الاداء فلا يخافه في الوصف وهذا اختيار شمس الائمة وغفر الاسلام وجماعة من المتأخرين وقال قاضيان وهو الصحيح وفي الذخيرة وهو الاصح زبلي ووجه ما اختاره في الهداية من تحتم الخافضة ان المجهر يخص بالجماعة او بالوقت ولم يوجد احدهما (قوله في اولي العشاء) أي متلعدا كان او سواها وخصه بما لذكروا كان الظاهر كذلك لقوله بعد جهرا نهز (قوله قرأها في الاخيرين) كذا في الجامع الصغير بصيغة الاخبار فاقتضى الوجوب ان هذا خبرا من المجتهد في مجري اخبار صاحب الشرع عيني وفي النهر عن الغاية انه الاصح وذكر في الاصل ما يقتضي الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة في الاولين احب الي ان يقرأها في الاخيرين قال في الفتح وهو اصرح فعول عليه نهز (قوله مع الفاتحة) فيها ايام الى انها واجبة ما وقيل لا يجب وهو ارجح نهز (قوله جهرا) يحتمل ان يكون فيها فيهما وفي السورة وحدها (قوله في رواية يجهر بهما وهو الاصح) وهو ظاهر اذ رواية لا نهز السورة واجبة والفاتحة فيها تغل فلا تعذر الجمع بين المجهر والخافضة في ركعة واحدة كان تغيير التغل اولى ثم يقدم السورة على الفاتحة لانها ملحقه بالاولين وعده بعضهم بقدم الفاتحة وهو الاشبه واقل تغييرا لانه ان يترك الفاتحة ويقرأ السورة لان قراءة الفاتحة غير واجبة في الاخيرين فترك السورة في الاولين لا تنقلب اى الفاتحة واجبة وقال بعضهم ليس له ذلك لتنعق السورة بعد الفاتحة على سنة القراءة زبلي (قوله وفي رواية يخاف بهما) لانه لو جهر بالسورة وحدها يكون جميعا بين المجهر والخافضة حقيقة وهو شنيع فتغير السورة اولى لان الفاتحة في محلها وهي اسبق ايضا وليست بتبع بخلاف السورة زبلي (قوله وفي رواية يجهر بالسورة ويخاف بالفاتحة) لانه مؤد في الفاتحة قاض في السورة فبراعى صفة كل واحدة منهما في اصل وضعه ولا يكون جميعا بين المجهر والخافضة في ركعة واحدة لان القضاء يلحق بمحمل الاداء فتخالف الاخيرين عن قراءة السورة في المحكم زبلي ولفي الفاتحة فقرأ السورة قرأ الفاتحة ثم السورة وعن الثاني مركب والاول اظهر نهز وفيه ايام الى انه تذكرها قبل ركوعه وبه صرح في الدرر حيث قال ولو تذكرها قبل ركوعه قرأها واعاد السورة انتهى ففهوم التقييد بما قبل الركوع انه لو تذكرها بعد الركوع لا يعود اليها بخلاف ما لو تذكر السورة في ركوعه فانه يقرأها ويعيد الركوع ايضا (قوله ولو ترك الفاتحة لا) وجه الفرق ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه ترتب عليها السورة فلو قرأها في الاخيرين ترتبت الفاتحة على السورة وهو خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاءها على الوجه المشرع نهز (قوله وفرض القراءة آية) هي لغة الالامة وعرفا طائفة من القرآن انهم ساسة احراف ولو تقدرا كلم بلد درويه بسقط ما في البحر من قوله ويرد عليه لم يلد واطلها فم القصرة وهو قول الامام لا يطلق قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن الان ما دون الآية خارج عيني (قوله وقال ثلاث آيات الخ) لان الفاري عماد ونهالا يسمي قارعا غرضه (قوله وقال الشافعي) قراءة الفاتحة في كل ركعة فرض تقدم الكلام عليه (قوله وقال مالك الخ) تقدم ما فيه (قوله وهذا اذا قرأ آية الخ) تقدم لا مطلق كلام المصنف (قوله او حرف كص) فيه تسامح فان ص ون وشو هما اسماء كافي الكشف وغيره غنيبي يعني والحرف هو المسمى والجواب ان تسجيته حرفا باعتبار صورة الكتابة كافي المحاشي

وان كان بعد ذهاب الوقت قال بعضهم
بعضاوت حتما (ولو ترك) المصلي
(السورة في اولي العشاء) قرأها في
الاخيرين خلافا لابي يوسف رضى الله
عنه (مع الفاتحة جهرا) اعلم ان ههنا من
أي حقيقة رضى الله عنه ثلاث روايات
في رواية يجهر بهما وهو الاصح وفي
رواية يخاف بهما وفي رواية يجهر
بالسورة ويخاف بالفاتحة وهو اختيار
غفر الاسلام (ولو ترك) المصلي (الفاتحة)
في الاولين (لا) أي لا يقرأها في
الاخيرين وقيل في الفاتحة (فرض)
القراءة آية) معلقة ساو على خفيفة وقال
الفاتحة او غيرهما عند أي خفيفة وقال
ثلاث آيات قصار سواء كانت من
الفاتحة او غيرها وآية معلقة وقال
الشافعي رضى الله عنه قراءة الفاتحة
في كل ركعة فرض وقال مالك رضى الله
عنه قراءة الفاتحة وضم سورة فرض
وهذا اذا قرأ آية قصيرة هي ثلاث
كلمات تحو قتل كرف قدرا وكلمات
فحو ضم نظرو لو قرأ آية هي كلمة
واحدة كدها امتثال او حرف كص ون
وق فانه آيات عند بعض القراء

السعدية (قوله اختلف المشايخ فيه) والاصح عدم الصحة زلمي عن المرحماني لان قارئ ذلك لاسمى قارئاً بل عاذوا كذا لو كررها مراراً الا اذا حكم كما كدر عن القهستاني وبما ألفه في الترجيح ما في النهر عن التجنيس معز بالسريتهى الاشبه الجواز في صون هذا ممان بالاولى لكن قال والاول اولى ونصير حكم الحاكم فيها اذا دعي مثلاً عبده انه عتي بمقتضى ما صدر من مولاه من التعليق بان قال ان صحت صلاتي فانت سوف تقرأ في صلاته فحوض فسدير (قوله الاصح انه يجوز عنده) في الدر عن المحلى الاصح الصحة اتفاقاً لانهم يبدل قدر ثلاثة قصار ولا يعارض هذا ما نقله المحوى عن الظهير به من تصحيح عدم الجواز لان الاصح ارجح واعلم ان حفظ قدر ما تجوز به الصلاة فرض عين والفاتحة وسورة واجب وحفظ جميع القرآن فرض كفاية وسنة عين افضل من النفل وتعلم الفقه افضل منها تنوير وشرحه وأما المستون سفر وحضر فاسبأى والمكر وه نقص شئ من الواجب قال في الفتح حيث كانت هذه الاقسام ثابتة فضايل من انه لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضاً كاطالة الركوع والجمود مشكل اذا لو كان كذلك لم يحق قدر للقراءة الا فرضاً في باقي الاقسام والجواب كما في النهران التسميم بالظن لما قبل الاتفاق قال شيخنا ومقتضى ما ذكرنا مراد قولهم بالفرضية حتى في استيعاب الرأس بالمسح ومحصله ان السكك ماسم القول بالفرضية لما فاته التسميم الى فرض وواجب وسنة (قوله وسنتها في السفر الفاتحة) أى سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم وجزءه يسويها ان يكون المضاف اليه علواً على هذا فتكون ال ثابتة عن المضاف الذي هو جزء العلم حوى قال في النهر وقل المصنف وسنتها في السفر بعد الفاتحة أى سورة شاه لكان أولى لا يهاه ان قراءة الفاتحة سنة وأقول الابهام باق فانه على ما ذكره بوجه من قراءة أى سورة شاء سنة مع أنها واجبة ويمكن ان يجاب بان المحكوم عليه بالسنة الجموع لا يجمع فلا يلزمها ذكر حوى (قوله وأى سورة شاء) ين من التصار قال المحوى ليس وراء ذلك مرتبة حتى يكون هذا بالنسبة اليه سنة انتهى وأقول وراء ذلك ما قرأ آية قصيرة حتى كانت كقوله تعالى فقتل كيف قدراً وتثمان كقوله تعالى ثم نظار فان قراءة ذلك تجزئ بتوافق المشايخ على قول الامام على ان منهم من يقول فرض القراءة عند الامام بتأدي بخومه هاتمان من غير خلاف كما في الجبر وأيضاً اذا قصر على الفاتحة أو اقصر على غير الفاتحة صحت صلاته مع انه لا يكون محصلاً لسنة بل ولا الواجب أيضاً (قوله وأما في حالة الاختيار فيقرأ في الفجر والظهر ونحو سورة البروج) لا مكان مراعاة السنة مع التقفيف هداية وأقره شراحها وجري عليه الزلمي وغيره وما في الجهر انه لا أصل له يعتمد عليه في الرواية والدرية أما الاول فلان املاق المتون تبع للجامع الصغير بحاله القرار أيضاً وأما الثاني فلانه اذا كان على أمن وقرار صار كالمقيم فينبغي ان يراعى السنة والسفر وان كان مؤثراً في التحفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج لا بدله من دليل ولم يقتل وكونه عليه السلام قرأ في الفريش لا يدل على سنيته الا لو اطلب ولم يجد تعقبه في النهران القراءة من الفصل سنة والمقدار الخاص منه أخرى وهكذا ينبغي ان يفهم قوله في الهداية لا مكان مراعاة السنة مع التقفيف ويدل على ذلك قول شراحها كالتبسية وغيرها فان قلت اذا كان في أمن وقرار كان كالمقيم فيأمر سنة القراءة بطول بل بان يقرأ في الفجر أربعين فلت فنام السفر أوجب التحفيف والمحكم يدور مع العلة لا ترى انه يجوز له القطر وان كان في أمن وقرار فخذ ونحو سورة البروج ليس بالظن لعدم الدلالة بل لانهم من طوال الفصل فاندفع به قوله ان التحديد بسورة البروج لا دليل عليه ودعوى ان السنة لا تثبت الا بالمواظبة ان اريد مطلقاً معناه والمؤكد فيه عدم تسليمه ليس مما الكلام فيه وافرار شراح الهداية على ما فيها وزعم الزلمي به وغيره دليل على نفي ذلك الاطلاق (قوله وسنتها في المحضر الخ) أطلقه فعمل الامام والمنفرد نهر عن القية والمجتهى (قوله طوال المنفصل) نساها الاستغراق والمراد قراءتا اثنين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم مع الفاتحة حوى والطوال كسر الطاء رفعها وقال ابن مالك كسر لا غير مرجع طويل وبالمضم الرجل الطويل وبالصم

اختلاف المشايخ فيه والاصح انه لا يجوز ولو قرأ آية طويلة في ركعة كسب كاتبة الكبرى والملائكة الاصح انه يجوز عنده (وسنتها في السفر الفاتحة وأى سورة شاء) هذا اذا كان في حالة الضرورة بان كان على محله من السفر أو خافاً من عدو أو اوص وأما في حالة الاختيار فيقرأ في الفجر والظهر ونحو سورة البروج وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المحضر بالتصاريح (و) سداً في المحضر طوال الفصل

وهومن السبع السابع وهو من سورة محمد عليه الصلاة والسلام وقيل من الفتح وقيل من قاف الى آخر القرآن والطول منه الى البروج (لو) كان (جفرا) وظهرا) واتسع الوقت (واوساطه) وهو من البروج الى لم يكن (لو) كان (عصر) او عشاء وقصاره) وهو من لم يكن الى آخر القرآن (لو) كان (مغربا) واطال (اولي الفجر فقط) أي اطالة القراءة في الركة الاولى على الثانية في الفجر مسنون اجماعا وفي سائر الصلوات كذلك عند جمود عند ههنا اتصال ثم يعتبر التطويل من حيث الالهي اذا كان بين ما قرأ في الاولى وبين ما قرأ في الثانية تفاوت من حيث الالهي أما اذا كان بين الالهي تفاوت طولا وقهرا فيعتبر التفاوت من حيث الكلمات والمحروف وينبغي ان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاستصحاب اما بيان الحكم في التفاوت وان كان فاحشا لا بأس به واطالة الثانية على الاولى بكرة اجماعا وانما بكرة التفاوت ثلاث آيات وان كان اية أو آيتين لا يكره (ولم ينعين شيء من القرآن لصلاة) مطلقا سواء كان بغير الجمعة ولا يعني كره تعيين سورة لصلاة بربده سوى الفاتحة وقال الشافعي رضي الله عنه يستحب ان يتخذ سورة السجدة وسورة الدهر بغير يوم الجمعة وهذا اذا عين سورة لتصلوا ولا يلزم عليها فان كان بقرائها حينا فلا بأس وقيل الملازمة دائما تذكر اذا لم يعتقد بغيره الجواز اما اذا اعتقد الجواز بغيره وانما قراها لانها أسرعه فلا يكره (ولا يقرأ المزمع) مطلقا سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية وقال مالك يقرأ في السرية لاقى الجهرية وقال الشافعي يقرأ الفاتحة في الكل (بل يستحب

المرأة نهر) قوله وهو من السبع السابع) أعني الفصل سمي بذلك فصوله وقيل لقلة المنسوخ فيه (قوله وهو من سورة محمد) هو قول الأكثر (قوله الى آخر القرآن) متعلق بالجميع وعلى هذا فليس هناك أوساط وقصار حموي قال شيخنا وفيه تأمل ولم يبين وجهه ووجهه ان ما ذكره انما يسمي ان لو كان الفجر في قوله وهو من السبع السابع واجعا الى طوال الفصل أما على جعله راجعا لفصل مطلقا لا يقيد كونه طولا كما يرشد الى ذلك قول الشارح بعد الطوال منه الى البروج فلا يلزم ما ذكره مع انه ذكر ان الضعف في قوله وهو بدعي على الفصل (قوله والطول منه الى البروج) الغاية داخله في النهر البروج من الطوال وكذا في النهر وهو مخالف لقول الشارح وأوساطه من البروج والأوساط جمع وسط محركة السين نهر (قوله الى لم يكن) الغاية داخله في الدرا لاوساط الى آخره لم يكن ويتألفه قول الشارح وهي أي القصار من لم يكن (قوله فقط) احتزبه عن مذهب محمد كسائي (قوله وفي سائر الصلوات كذلك عند محمد) في النهر عن الخلاصة وقوله أحسب في العراج وعليه الفتوى (قوله بقدر الثلث) وقيل بقدر النصف در (قوله يكره اجماعا) أي تنزيها وهو هذا في غير النوافل أما هي فلا يكره اطالة الثانية على الاولى مطلقا على ما استظهره في الجبر وأقره في الدر وهو مخالفه ما في النهر عن المحيط وغيره حيث جزم بالكره أما قرأته في الركة الثانية عن ما قرأه في الاولى ذكر الزاوي انه لا بأس به استدلالا بما عليه السلام قرأ في الركة الاولى من المغرب اذا زلت ثم قرأ في الثانية لكن في النهر عن القتيبة جزم بالكره اهذه والظاهر انها تنزيحية ولطف لا بأس بها فيها ويحمل فعله عليه السلام على بيان الجواز هذا اذا لم يضطر أما اذا اضطر بيان قرأ في الاولى قل أعوذ برب الناس أعادها في الثانية اربعين في النهر عن الركة فان فعل قرأ في الثانية من النقرة كذا في المنتهى انتهى (قوله وانما يكره التفاوت ثلاث آيات) والسكلام في غير ماوردت به السنة فلا يشكل بما أخرجه الشيخان انه عليه السلام كان يقرأ في أولي الجمعة والعبدن بالا على وفي الثانية بالعاشية وهي أطول من الاولى ما كثر من ثلاث (قوله سوى الفاتحة) أشار به الى انه لا خلاف بيننا وبين الشافعي في تعيين الفاتحة وان اختلفت جهته فوافق ما في المعنى من استثناء الفاتحة قال لان ذلك خلاف الشافعي في هذا المقام غير وجهه انما معتد بها اجماعا لما اختلف في جهة التعيين فعنده للفرصة وعندنا للوجوب لكن في النهر المتأدر من تعيين شيء لشيء اختصاصه به بحيث لا يصح بغيره خافي الزباني أوجه انتهى (قوله اذا لم يعتقد الخ) قال في الفتح المحي انها الى المداومة مطلقا مكرهه سواء راه حتما ولا ادليل الكراهة وهو اجماع النصف لم يفصل ومقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة كما يفعله حنفية العصر بل يستحب قراءة ذلك أحبابا وكذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بالكافرون والاخلاص نهر (قوله مطلقا) سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية أمال الكراهة في الجهرية والمراد عدم الحمل كما في النهر فبالافتقار وكذا السرية وهو الاصح كما في الذخيرة ووجهه في الفتح خافي الهداية ويستحسن قراءة الفاتحة في السرية قطا فاصحار حموي عن محمد رضعف على انه في در البحار نقل عن مسوط خوار زادها انها تسد ويكون فاسقا وهو حموي عن عدة من الصحابة فالمنع أحوط در (قوله وقال الشافعي يقرأ الفاتحة في الكل) لان القراءة ترك فيشتركان فيه كسائر الأركان وللامام مالك قوله عليه السلام لا يقرأ أحد منكم شيئا اذا جهرت بالقراءة ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال أبو هريرة كانوا يقرؤون خلف الامام فنزلت وقال أحد اجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة بلجي (قوله بل يستمع) لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له واكثر أهل التفسير على ان هذا خطاب للمفتن عيني ثم وجوب الاستماع لا يحسن المقدي ولا كون الغارئ اماما بل كلامهم يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب نهر عن الفتح ونقل الحموي عن تفسير السبكي ان الامرا بالانصاف يتناول القارئ فهو مأمر بانصاته عما سوى القرآن حين قراءته ويغفر له من ذلك ما خفت للضرورة ومفهوم لعلكم ترجون يدل على

ان هذا الطلب للوجوب لترتيب الذم على الترتيب انتهى واعلم ان كلامهم صريح في وجوب الاستماع وقيل
 انه فرض كفاية ونقل الحموي عن أستاذة قاضي القضاة يحيى الشهرى عن قارى زاد ان له رسالة في الاستماع
 حقق فيها ان استماع القرآن فرض عين (قوله وينصت) فسره العيني بصفي وفي الصحاح صفي بصغو
 وصغوه معاً أى مسله معك واصغيت الى فلان اذا ملت بمعك فصحوه واصغيت الاناء الامه واصغت
 النافه اذا املت رأسها الى الرجل كما نهى مع اه فان قلت الانصات متقدم على الاستماع وبسبب فيه
 فلم أخرجك قلت الاعتناء بطلب المداومة على فعل ما كان واقعا أضعف من الاعتناء بطلب فعل ما لم
 يكن فعل لان هذا أشق على النفوس من الأول ويجرد الانصات هوشان الانسان بخلاف الاستماع
 وقد يقال الانصات أخص من الصمت لانه صمت مقصود حموي (قوله آية الترتيب) أى في ثواب الله
 تعالى وقوله والترتيب أى من عقابه وهو أولى من قول بعضهم في الجنة أو النار (قوله أى يسمع المؤمن)
 وكذا الامام لا يشتغل بغير قراءة القرآن سواء أم في الفرض أو النفل أما المنفرد في النفل كذلك وفي
 الفرض بسأل الجنة وتوقع من النار عند ذلك رهما وماروى من انه عليه السلام مارباً به رجح الأسأله
 وآية عذاب الاستعانة بما يحول على النوافل منفرداً بل على الامان فيه تطو بلا على القوم وهو ممتنى
 عنه قال في التفرع على هذا الوام من يعلم منه طلب ذلك فعله يعنى في التراخي والكسوف والافان الجميع
 في النافله مكرهه في غيرهما ولومع النذر (قوله لآية المؤمن عليه) جواب عما يقال كيف حذف الفاعل
 وهو عمدة لا يجوز حذفه (قوله عطف على قرأ) يحتمل ان مراده قرأ المذكور وهو فاسد لا قضائه وجوب
 الانصات قبل الخطبة لان المعنى حيث يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترتيب والترتيب
 أو خطب وأيضاً يقتضى وقوع الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في نفس الصلاة وليس
 مراد افعجاب بأذ كره العيني من ان فاعل قرأ هو الامام وخطب هو الخطيب وهو في حال الخطبة غير الامام
 فيكون من عطف الجملة ولا يلزم ما ذكره جوابه على التجوز في المؤتم اذا اطلاق اسم المؤتم عليه حالة
 الخطبة باعتبار ما يؤمل الامام والخطيب لا استعمال كل منهما في حقيقة أو قرأ المحدث وهو
 الذى اقتصر عليه الحموي وانما اقتصر عليه وان كان خلاف المتبادر لعدم ورود اشكال الى فقيه اشار
 الى ما في الدرر من ان المراد بالمؤتم ما من شأنه بآتم والتقدير حيث لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يسمع
 وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم
 بل يسمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب وعليه فالجوز في كل من المؤتم والامام لكن تعقبه في
 التهربانه يلزم حيث ان يكون منع المؤتم عن القراءة مقيداً بما اذا خطب مع انه ممنوع بغير ذنوبه للخطبة
 وفي البحر الضمير في قرأ وخطب وصلى للامام استعمل في حقيقة ومجازة فالنسخة لقراءة حقيقة وبالنسخة
 لخطب وصلى مجاز باعتبار ما يؤمل اليه ويجوز الجمع بينهما عند كثير من العلماء انتهى وهذا في الحجة
 يحصل ما في الدرر لماسبق من ان جوابه ينتهي على التجوز في كل من المؤتم والامام أخذ من قوله في التهر
 ويلزم على مقاله خصص التجوز في الامام أيضاً بالنسبة لخطب وصلى لا مطلقاً لانه بالنسبة لقراءة قوله
 وان قرأ آية الترتيب أو الترهيب مستعمل في حقيقة (قوله صلى السامع في نفسه) أى سر امان
 يسمع نفسه ومحل الوجوب عند قوله صلى الله عليه وسلم والاحاط بالسكوت
 ولا رد سلاماً والخطبة هي ذكر الله ورسوله والخلفاء والائمة والمواظ والماعاد من ذكر الظلمة فخرج
 عن الخطبة ولهذا قال في المصنرات لاباس بالكلام اذا أخذ في مدح التلمذة وفي المحيط التبعاد وأنى كسلا
 يسمع مدح الضلالة والصحيح ان الدنو أفضل والخطبة شاملة لكل خطبة واختلافوا في كراهه الكلام وقت
 الجلسة ولا بأس بالاشارة باليد والعين والراس عند رؤية المنكر حموي (قوله والاحاط بالسكوت) قال
 المطرزي قولهم أحاط أى أدخل في الاحتياط وظهره اخبر من الاختصار اتفاقاً قال في النباية قلت
 وجه الشذوذ انه مخالف للقياس لان القياس ان يقال أسد احتياطاً (خاتمة) قرأ سورة في ركعتين فالاصح

قوله ان استماع القرآن فرض عين
 ونقل في رد المحتار عن شرح المشيئة انه
 فرض كفاية ذكر السلام وذكر مقاله
 الحموي آخر اه مصححه بالبروى

وينصت وان قرأ آية الترتيب
 والترتيب أى يسمع المؤمن لا يسأل
 الجنة عند الترتيب ولا يتعوز من النار
 الجنة عند الترتيب وان قرأ الامام لا يخطب
 عند الترتيب وان قرأ الامام لا يخطب
 المؤتم عليه تكون ان الوصل (الخطيب على
 عطف على قرأ) (الان يقرأ
 الذى عليه الصلاة والسلام) (الخطيب على
 الخطيب بأبى الذين آمنوا صلوا عليه
 وسلموا تسليماً) (ان يقرأ
 وعن أبى يوسف رضى الله عنه وسلم يصى
 على النبي صلى الله عليه وسلم) (أى العبد
 السامع في نفسه) (والنائب) (أى العبد
 السامع في نفسه) (كالقريب)
 الذى لا يسمع الخطبة (كقوله)
 في انه ينصت وقيل يقرأ القرآن وقيل
 يدرس الكتاب والاحاط بالسكوت

انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به نهرا لكن قيسه شيخنا بسورة قصير فحوسست آيات
أخذ من كلام المحلى وفي القنينة قرأ آخمة السورة في الركعتين يكره انفا وفي نسخة المحلى في قال بعضهم
يكره وفي الفتاوى القراءة في ركعتين من آخر السورة أفضل أم سورة بتمامها العبرة بالاكثرو بنى ان
يقرا في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فانه مكره عند الاكثر نهرا فتلخص ان ما في القنينة من
دعوى الاتفاق ممنوعة لما سبق عن نسخة المحلى في ان صريح عبارة الفتاوى عدم الكراهة اتفاقا
لانه جعل المختلف في كراهته قراءة آخر سورتين في الركعتين فقط وأخذ مقابلا بمجاوز قراءة آخر سورة
في الركعتين مع وصفه بكونه أفضل من سورة نامة لا سيما وقد عرفت جانبها بما فيه حيث قال وبنى
ان يقرأ الخو بثو يهدم الكراهة أيضا ما في البدائع ولو فرأ من وسط السورة أو من آخرها حال لكن
المستحب ما ذكرنا انتهى أي قراءة سورة نامة في كل ركعة مع الفاتحة وأطلق المجوز فمثل قراءة آخر السورة
في الركعتين كذا حزره شيخنا ثم ما في النهج عن الفتاوى من قوله فانه مكره عند الاكثر انتهى أي قراءة
آخر سورتين في الركعتين خلاف الصحيح كما نقله شيخنا عن المحلى في أول فصل التتمات ونصه وان قرأ آخر
سورة في ركعة فيل يكره ان يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية والصحيح انه لا يكره قاله قاضيان وكذا
لو قرأ في الاولى من وسط السورة أو من أولها ثم قرأ في الثانية من وسط سورة أخرى أو من أولها وسورة
قصيرة الاصح انه لا يكره لكن الاولى ان لا يفعل من غير ضرورة انتهى ثم القراءة على ثلاثة أو جه في
الفرائض على التؤدة والترسل والتدبر حوا فوافي التراويح يقرأ براءة الآخمة بالتؤدة والسرعة وفي
النوافل باليسل انه ان يسرع بعد ان يقرأ كما يفهم والعراءة بالروايات كلها جائزة لكن الاولى ان لا يقرأ
بالقراءة البهيمة والروايات الغريبة لان بعض السفهاء ربما يفعلون في الاثم فلا يقرأ أعند العوام مثل
قراءة أبي جعفر وابن عمار وجمرة والكسافي صباهة ليدبهم فرما يستخفون أو يصحكون وان كانت كلها
صححة فصحة طيبة ومشائخنا انخاروا فرأه أي عمرو وحقق عن عامر شرح المنية للمحلى فان قلت في
قوله وفي التراويح يقرأ بالتؤدة والسرعة تأمل فالت ليس المراد بالتؤدة ما يتأني في السرعة بل المراد عدم
الاخلال بشيء من المحروف وما سبق عن البحر من ان الجمع بين الحقيقة والمجاز يجوز عند كثير من العلماء
يريد بهم القائلان بان الجمع بينهما يجوز في النفي لافي الاثبات بناء على أن المراد بالنفي ما يشمل النهي
فنه ما عساه يقال ليس هناك في بل غنى لكن الصحيح عدم جواز الجمع بينهما مطلقا وحيث قد المناصب في
الجواب ان يقال انه من قبيل العمل بعموم المجاز

باب الامامة
صلاه شرع
لا يصح عن علم آراءه

(باب الامامة)

هي صغرى وكبرى والكبرى استحقاق بصرف عام ونصبه من اهم الواجبات فلها فذوه على دفن
صاحب المجازات ويشترط كونه حراما لما ذكرنا كاعاقلا بالعاداد وركه تقليد الفاسق ويعزل بدرجة ولا
منافاة بين قوله ويكره وعوله ويعزل به ان المراد بالفسق في جانب الكراهة هو المنع من مخالفة في جانب
العزل فانه الطارئ فعلى هذا لا فرق بينه وبين القاضي في الانعزال بالفسق لكن فرق بينهما في الاشياء
وعباريه فيما افرق فيه الامامة العظمى والقضاء يشترط في الامام ان يكون قريبا بخلاف القاضي
ولا يجوز تعذره في عصر واحد وجاز تعذره القاضي ولا يعزل الامام بالفسق بخلاف القاضي على قول انتهى
والماحصل ان الاكثر على ان الامام لا يعزل بالفسق كما في شرح العقدة الا كبر لهاء الذين ونصه ويعزل
بطر بان ما نفوت المقصود من الردة والحقون المصطفى وصيرورته أسير الاربع خلاصه والعصم والحرس
والعصم والمرضى الذي ينسب العلوم وخلعه نفسه عن الامامة لمجزء أو ما خلعه بلا سبب ففيه خلاف كما في
العزل بالاعتق الطارئ والاكثر على عدمه وهو المختار في مذهب الشافعي واحد القولين عن أبي حنيفة

انتهى وما كان الاكثر على عدمه جزم به في الاشياء لم يثبت فيه خلافا وكذا في العقائد الدينية وشرها
 للسعد وأقر ما في الاشياء محشوا المحوى في الخلاف ما عليه الاكثر وقوله في الاشياء ولو في مصر واحد
 في جانب جواز تعدد القاضي لاحاجة الله لصرح به في جانب عدم جواز تعدد الامام وهذا حذفه
 شيخنا من عبارة الاشياء واجاب بانه ذكره زيادة لا يضاف (قوله شرع في الامامة) اعلم ان لما شرطوا
 وهي البلوغ والاسلام والعقل والذكورة ونقصه من القرآن قدر ما يميز وان يكون صحيحا لا عذره به
 ونظمها المحوى فقال

أيا طابا سامي شروطا امامة * ليهرز في قصب الفضائل مغنما
 بلوغ واسلام وعقل ذكورة * ومقدار ما يميز قرانا تعلما
 وفقدك عذرا ما ناصحة لنا * وذاني أصح القول واتى ميمما

والقصب بالمهلة القطع صحاح قال في التهرول أرمن عرفت أي الامامة وسمعت من الشيخ الاح
 انها ربط صلاة المقتدى بصلاة الامام ثم رأيت ابن عرفة المالكي رحمه الله في حدوده باتباع المصلي
 في جزء من صلواته أي ان يتبع فالامام هو المتبوع ولا يخفى صدق الاول على الاقتداء انتهى وتعمقه شيخنا
 بانه ظاهر في ان الثاني لا يصدق عليه وهو غير ظاهر بل الظاهر صدق الثاني على الاقتداء أيضا
 والحكمة في ذلك ايم نظام الالفة بين المصلين ولهذا شرعت المساجد في المحال ليحصل التعاهد باللقاء
 في الاوقات وليتعل الجاهل من العالم الصلاة تهروا الالفة بكسر الهمزة مصدر اللفة بالفتح بكسر اللام في
 الماضي وفتحها في المضارع كذا يحفظ شيخنا بخلاف اللفة بالفتح يعني إعطاء ألقابها بالرفع في الماضي
 وبالكسر في المضارع كما يستمد من مختصر الصحاح شيخنا أيضا (قوله الجماعة) أقلها اثنان واحد مع
 الامام في غير الجمعة لانها مأخوذة من الاجتماع وهما أقل ما يتحقق به الاجتماع ولقوله عليه السلام
 الاثنان خافوهم جماعة وهو ضعيف كما في شرح منية المصلي أي الحديث ضعيف وسواء كان ذلك
 الواحد حرا أو عبدا أو صبيًا يعقل ولا عبرة بغير العاقل وفي السراج لو حلف لا يصلي بجماعة
 وأم صبيًا يعقل خبث ولا فرق بين ان يكون في المسجد أو بيته حتى لو صلى في بيته بزوجته أو حارسه
 أو ولده فقد أتى بغض الجماعة بغير كذا الوام ملكا أو حيا وتضع امامة المجني در عن الاشياء (قوله
 مؤكدة) بالهمز زودنه وهو الالفصح نهر (قوله فشرط الجواز) فيه نظر لان الجماعة من الصلوات الخمس
 وبعد الحكم بان الجماعة ستة فيها كيف يتأى الحكم بان الجماعة فشرط الجواز وقوله في التهر الجماعة
 ستة مؤكدة في الصلوات الخمس الا في الجمعة والعيدن فيه نظر لان صلاة العيدن لم تدخل في الصلوات
 الخمس فلا يصح استثناءها وجوزي واجاب شيخنا عن الاول بان المراد بالجمعة بالاضافة الى
 أكثر أيام الأسبوع دون كون المراد بالجمعة الخمس المضافة الى كل يوم منه فيكون الاراد على غير المراد
 وعن الثاني يحمل الاستثناء على المنقطع (قوله أي شبه الواجب) قال الزهري والظاهر انهم أرادوا
 بالتأكيدها لوجوب لاستدلالهم بالاحاديث الواردة بالوعيد الشديد في تركها وفي البدائع عامة المشايخ على
 الوجوب وبه جزم في التحفة وغيرها وفي جامع الفقه أعدل الاقوال وأقواها الوجوب ثم تسقط بالاعتبار
 كالمعنى قال في الفتح أي اتفاقا لا خلاف في الجمعة لا الجماعة ففي الدرر الباقى محمد لا يجب على الاعبي
 فقول الزلي والاعبي عند أي خديفة غير مسلم وأقول ما في الدرر لا يحمل على ما ذالم يجدها نذا بديل
 ما في التهر عن البدائع أي حيث قال وأما الاعبي فاجمعوا على انه اذا المجدد فإذ لا تجب عليه وان وجد فإذ
 فكذلك عند أي خديفة وعندهما تجب انتهى فكللام الزلي منجبه وكذا الزلي في اللام لا يخلو بالانتهار
 والمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الاصح والخوف من غريم أو ظلم أو كونه مقطوع اليد
 والرجل من خلاف أو شيئا عاجزا أو خلاقا في تكرير الفقه وجعله عذرا مقبدا اذا لم يطالب على الترت
 نهر وظاهره ان تكرير اللغة ليس بعذرا اتفاقا وظاهر الدرر ان غير الفقه كاللغة ويراد ما في الشريعة انما

في الامامة فقال (الجماعة ستة مؤكدة) في الصلوات الخمس اما في الجمعة والعيدن فشرط الجواز وقوله مؤكدة أي شبه الواجب في العرة

نثرها في الجحيم ومقتولة دأد زاده وهي الحبس والفج والسقام والاقعاد والزمانة ومدافعة أحد
 عشرين وارادة السفر وقيامه برض وحضور طعام تنويع نفسه انتهى وظاهره ان الاقصاد غير الزمانة
 ان الزمانة هي التي يصير عنها القصة وليس في كلامه ما يدل على عدم قبول السقام للاقصاد والزمانة
 فيها من جهة السقام فقطعها عليا من عطف الخاص على العام فان لم يكن له عذر وعز وتام حوائجها
 السكوت عليه وتركها لجماعة في مسجد الملحة لا يباح بخلاف مسجد الطر قدور وهذا اذا كان له امام
 ومؤذن فان لم يكن لم يكنه شرب ليلية (قوله وقال بعض الناس فرضه) فقيل فرض كفاية وعليه
 اكثر اصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي وجماعة من اصحابنا وقيل فرض عين وبه قال احمد وداود
 واسحاق وابن خزيمة وبعض اصحاب الشافعي كذا في الدررية فظاهره انه لم يقل احدم من اصحابنا انها
 فرض عين وبه صرح القهستاني ومخالفه ما في الشرب ليلية عن القنينة قال والقائل بالفرضية لا يشترطها
 للجهة فتصح ولو منفردا كما في شرح ابن وهبان قال شيخنا ومخالفه ما في المراجيع والعناية من تقرير عدم
 صحة صلاته منفردا على القول بانها فرض عين والمجته على القائل بالفرضية قوله عليه السلام صلاة الرجل
 في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعا وعشرين درجة وهذا يفيد المجاوز ولو كانت فرض
 عين لما حازت صلاته منفردا لو كانت فرض كفاية لما هم عليه السلام باحراق بيوتهم بل كانت تسقط عنهم
 بفعله عليه السلام وفعل اصحابه زبلي وقوله تعالى اركعوا معي الزاكنين لا يقيد الفرضية لكون الآية
 مؤولة وكذا قوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد لكونه تعبر واحد عناية وبضع في العدد
 بكسر الساو وبعض العرب يفقهها وهو ما بين الثلاث الى التسع تقول بضع سنين وبضعة عشر رجلا وبضع
 عشرة قمارا فذا تجاوزت العشر ذهب البضع لا تقول بضع وعشرون مختار (قوله والاعلم احق الخ) أي
 الاعلم باحكام الصلاة أي بما يصلحها وبسدها وهو مراد من قال بالحقه واحكام الشرع اذا زاد على
 ذلك غير محتاج اليه هنا ومن ثم وقع عبارة اكثرهم أي بالنسبة باعتباران تفصيل احكام الصلاة
 لم يستفد الا منها وهذا الاطلاق مقيد بان لا يكون ثمة راتب وان لا يكون ممن يطعن في دينه وان لا يكون
 الصلاة في منزل انسان الا ان يكون معه سلطان أو قاض أو وال والمستأجر أو ولي من المالك والمستعير أو ولي
 من المعبر وما في الخبر من تنطير ما للعيان يرجع لاثريه نظهر لانه بالرجوع خرج عن موضوع المسئلة
 نهر (قائدة) في منية الفتى العلم افضل من العقل عندنا حوى (قوله اذا كان يحسن من القراءة الخ) عبارة
 الزبلي اذا علم من القراءة فدرما تقوم به سنة القراءة ويمكن حمل كلام الشارح عليه بان يراد بالمجواز في
 كلامه المجواز الكامل لا مجرد الصحة واشترط كونه عالما قدرا يقوم به سنة القراءة فغني عن اشتراط العلم
 بقدار الفرض والواجب فلهذا ترك الزبلي التنصيص على ذلك ومن هنا علم ما في كلام النهر (قوله ثم
 الاقرأ) وقد مر الثاني الاقرأ مطلقا على ما ظهر ما في الصحيح يوم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة
 سواها علمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواها فقدمهم بحجة فان كانوا في الحجة سواها فقدمهم اسلاما وفي
 رواية سلمة أي اسلاما ظاهرا قوله في النهر وقد مر الثاني الاقرأ الخ ان تقديم الاقرأ على الاعلم قول أبي يوسف
 والذي في الزبلي وغيره وعن أبي يوسف ان الاقرأ أولى وهما قوله عليه السلام مروا بأبكم فليصل بالناس
 وكان ثمة من هو اقرأ منه دليل ما روى أقرؤكم أي فليسبق الالكونه اعلم وقد مر الاقرأ في الحديث لانهم
 كانوا ملتقون القرآن باحكامه حتى روى عن عمرانه حفظ القرية في اثني عشرة سنة وقال ابن عمر ما كانت
 تزل سورة الا ونعم امرها ونهيها وزجرها وحلالها وحرامها فيلزم من كونه اقرأ ان يكون اعلم زبلي لكن
 يلزم على هذا اعلمة أي على الصديق والمذمعي تقديم الاعلم على الصاري غير الاعلم وليس في الحديث
 الذي استدل به أبو يوسف ما يدل على تقديم القارئ غير الاعلم لانفا ولا اثباتا فقد ثبت الاعلم عليه
 بالقياس نهر قال شيخنا والجواب الاثلاث بالصدق ما في الصواعق المحرقة من ان الجمع الذي خاطبهم
 عليه السلام بقوله أقرؤكم أي لم يكن أبو بكر معهم كما قيل في أقرصكم زيدوا مثاله فلا يراد الاشكال من

وقال بعض الناس فرضه (والاعلم
 احق بالامامة) أي الاعلم بالحق
 واحكام الشرع اذا كان يحسن من
 المرأة ما يجوز به الصلاة وقال أبو يوسف
 رحمه الله الاقرأ احق (ثم الاقرأ) أي
 الاعلم بعلم المرأة كالوصف في موضع
 الوصل والوصل في موضع الوصل

أصله ويكون هو أعلمهم وأمرهم كما يدل عليه علوه مقامه وسعوره بته (تق) حفظ القرآن من العهابة أي
 ابن كعب بن زيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو زيد الأنصاري وعثمان بن عفان واختلف في أبي الذرراء
 وعبادة وقيم الدار شيخان الشيخ شهاب الدين في فضائل نفع شعبان (قوله ثم الأورع) لقوله عليه
 السلام اجعلوا التمسك خياركم فأنهم وفد فيما بينكم وبين ربكم ولا نه عليه السلام قدم أقدمهم هجرة ولا هجرة
 اليوم فأنه الأورع معهما هاز بلي ومافي الدر رحبت استدلل بقوله عليه السلام من صلى خلف عام نقي
 فكأنما صلى خلف نبي تعبه ابن أمير حاج بأنه لم يجدوا يخرجون ثم أخرج الحاكم في مستدركه روى عن
 سرهم ان يتقبل الله صلاتكم فلو تم خياركم فأنهم وفد فيما بينكم وبين ربكم وعلى تقديم الأورع على الأسن
 جرى الأكثر عكس مافي المطاهر ومعنى قوله عليه السلام فأنهم وفد أي رسل قال في الصحاح وفد فلان
 على الأمير أي ورد رسلوا فهو وفدوا والجمع وفد مثل صاحب وصحب وجمع الوفدوا وفادوا وفودوا والاسم
 الوفادة وفادته إلى الأمير ارسلته (قوله الآخر لزعن شبهة المحرام) بخلاف التقوى فأنها ترك المحرام
 فيلزم من الورع التقوى من غير عكس (قوله ثم الأسن) لقوله عليه السلام مالك بن الحويرث ولصاحب
 له إذا حضرت الصلاة فاذنتم أقبوا ولو لم يكن لكم شيء من الصلاة فاذنوا فأنهم وفد فيما بينكم وبين ربكم ولا نه عليه السلام
 فأنظرهما إنما استويا فيما بين بلي وفي رواية الترمذي وابن عمير قال في الفتح فهي معنية فلو راد إلى صاحب
 ولأنه بامتداده في الإسلام كان أكثر طاعة بدأ مع فالمراد من الأسن أقدمهم إسلاما يدل ما سبق في
 الحديث فان صكا في الهجرة تسوا فأنهم وفد فيما بينكم وبين ربكم ولا نه عليه السلام فأنهم وفد
 قلت مافي الأورع من قوله مالك بن الحويرث أنما أقبوا فأنهم وفد فيما بينكم وبين ربكم ولا نه عليه السلام فأنهم وفد
 الدر ترجع فيه الهداية وهو غير صواب كاذر ابن الممام وقع في الأورع فأنهم وفد فيما بينكم وبين ربكم ولا نه عليه السلام فأنهم وفد
 التنبيه عليه (قوله فأنهم وفد) في الدر قدم الأسن خلقا على الحسن وجهوا فسر حسن
 المحلق بآله الحسن معاشره للناس (قوله أي أكثرهم صلاتا ليل) في البحر عن البدائع لأحاجة إلى هذا
 التكلف بل يبقى على ظاهره لأن سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه انتهى ثم أكثرهم حسنا ثم
 الأشرف نسبا ثم الحسن صونا ثم الحسن زوجة ثم الأكثر ما لا ثم الأكثر جاها ثم الأنظف نوبا ثم الأكبر
 رأسا والأصغر عضوا ثم التميم على المسافر ثم المحر الأصل على العتيق ثم التميم عن حدث على التميم عن
 جناية فان استوا أفرع بينهم أو التحيار للقوم فلو اختلفوا اعتبرا أكثرهم ولو قدموا غير الأولى استوا لأنهم
 ولوا ثم قوموا لهم كارهون أو الكراهة لفساد فيه أو لا نه باحق بالأمامة منه كرهه ذلك نصرا لمحدث أبي
 داود لا يقبل الله صلاته من تقدم قوموا لهم كارهون وإن هو أحوق لا والكراهة عليهم تنوير وشرحه
 وقوله ثم التميم على المسافر هو أحد قولين كافي البحر قال وتقدم المقيم أولى وقوله ثم التميم عن حدث الخ
 الذي في النهر وشرح المحوى عن منة المفتي تقدم التميم عن جناية على التميم عن حدث ووجهه شيخنا
 باندراج التميم عن الحديث في التميم عن الجناية وقوله ثم الأنظف نوبا كذا في البحر والنهر والذي في
 شرح المحوى يحفظه فاضلهم نوبا في ان مقتضى مافي النهر عن المراجع من أنهما إذا استويا في الأورع قدم
 أقدمهما فيه ان يقال كذلك إذا استويا في حسن الزوجة أو نظافة الثياب أو كثرة المال أو الجاه يقدم من
 هو الأقدم في ذلك ولم اره وأنظر المراد بالعضو في قوله قدم الأصغر عضوا وقد نقل عن بعضهم في هذا
 المقام ما لا يليق أن يذكر فضلا عن أن يكتب (قائدة) لا يقدم أحق التواضع إلا بجمع ومنه السبق للدرس
 والافتاء والدعوى فان استوا في المحي أفرع بينهم در (قوله وكره امامة العبد الخ) ولو معتقا كافي الدر
 أما العبد والأعرابي فإلغاة الجهل علمه العبد لا يشتاق له بخدمة الموتى والأعرابي لبعده عن مجالس العلم
 ومثل الأعرابي التريكان والاكراد والعوام والمراد بالجبهة منهم لا مطلقا وأما العباسي أي بجماعة تديلس
 عطف المبتدع عليه فلأنه لا يهتم بأمر دينه ومافي المراجع من قوله لا في الجمعة ان تعذر منعه يشترى على
 القول بعدم جواز تعدد الجمعة أمامه على المفتي به من جواز التعدد فلا فرق في نهر عن العتق وان تقدموا جاز

(ثم الأورع) الأورع الاختيار عن شبهة
 المحرام (ثم الأسن) فان كانوا سوا
 فأحسنهم وجهاً أي أكثرهم صلاة
 (وكره امامة العبد والأعرابي)
 بالليل
 أي البديوي وهو منسوب إلى الأعراب
 لأنه لا واحد له بنسب إليه وليس
 جميع العرب أما إذا كان عالماً بقبائلهم
 كغيره لا يكره ويستحب تعليمه (و)
 كرامة (الفاست) وقال مالك لا تجوز
 الصلاة خلفه

مع الكراهة لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وروى بكرة الاقتداء بهم كراهة تنزيه ان وحده
غيرهم والا فلا كراهة بحر وفي النهر عن المحيط لوصلي خلف فاسق أو مبتدع فقد احرى بفضل الجماعة
وأقول على الزبلي الكراهة في الفاسق بان في تقديمه تعظيمه وقد وجب عليهم اهانته شرعا فغداه كون
الكراهة تحريرية وفي الاستدلال بقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ثم هو ان الدليل انخص
من المذمى لان المذمى جواز امامة العدو من ذكر بعده مع الكراهة والدليل يدل على امامة الفاسق فقط
وأبضا الدليل يدل على الجواز لا المجاوز مع الكراهة فالدليل لا يطابق المذمى فوج أفندي (قوله
والمبتدع) أي صاحب البدعة وهي ما أحدث على خلاف الحق المثلث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من علم أو عمل وجعل ديناً قوياً وصراطاً مستقيماً ثم في الشرع نبالة عن المغرب هي من ابتدع الامر
اذا ابتدأه وأحدثه ثم غلبت على من به زيادة في الدين أو نقصان انتهى وما قبل والمراد مبتدع لا يعتقد
ما وجب الكفر فان كفر لا يصح الاقتداء به لاجابة اليه لصريح الشارح به وكذا ذكره خلف امر دوسفيه
ومفلوج وأبرص شاع برصه وشارب خرواً كل ربا ونظام ومراي وتصنع ومن أم باجزة فهتاني زاد ابن
ملك وخالف كشافه لكن في وتر البعيران يتقن المراعاة لم يكره أو عدمه لم يصح وان شكك رد وقوله
ومن أم باجزة مبنى على قول المتقدمين من عدم جواز الاستنجار على الطاعات أمان على ما أتى به
المتأخرون من الجواز فلا وكذا ذكره امامة المجدوم جوى عن المفتاح واعلم ان الشرع لا يالى استشكل كلام
البحر فانه ذكر في باب الوتر ان الاقتداء بالخالف لا يكره ان علم منه المراعاة ومرة أثبت الكراهة ولو مع المراعاة
واحاب شيخنا بأنه فديقال لا مخالفة لان ما ذكره في الوتر هو ما استقر عليه كلامه لانه مؤثر عن القول
بالكراهة مع المراعاة وبه مرجح تليده مؤلف التنوير في معني المفتاح انتهى (قوله الذي ينكر خلافة أبي بكر)
مقتضاه انه كافره به صريح في البحر قال والظاهر ان المراد من الانكار انكار اسحقاقه للخلافة وصرح
في الدرر بان انكار محض كفر (قوله والاعشى) لانه لا يتولى النجاسة وهذا يقتضى كراهة امامة الاعشى
وقد في البدائع بان لا يكون أفضل القوم ومقتضاه اعتبار ما ذكره في العدو لا الاعرابي وولد ان في بحر لكن
في النهر انما بقه ما ذكر ان لو كانت العلة غلبة الجهل فقط وليس كذلك بل العلة مجموع الامر من غلبة
الجهل ونفرة الجماعة ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع استقاء الجهل لكن ورد نص خاص في الاعشى وهو
استخلافه صلى الله عليه وسلم لان أم مكنوم وعثمان وقد كانا أعين لانه لم يبق من الز حال من هو أصح
منهما الخ امي حين خرج صلى الله عليه وسلم الى تولد شرعية لالبية عن الزهراء وعثمان بكسر اؤه وسكون
المتأخرين مالك بن عمرو بن عجلان الانصاري السامي يحيا مشهور مات في خلافة معاوية بقررب (قوله
وولد ان في) لانه ليس له أب ربه في غلب عليه الجهل زبلي وادعى العيني انه تعليل بارد وعلى بنفرة
الناس عنه لكونه متراجماً وقرة عليه في النهر فعلى ما ذكره العيني بنفي ثبوت الكراهة مطلقاً وان لم يكن
جاهلاً (قوله وتطويل الصلاة) لقوله عليه السلام من أم قوماً فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فهم المريض
والكبير وذو الحاجة درر قال في البحر والظاهر انها في تطويل الصلاة تعزيمة للامر بالتحفيف واستثنى
الكامل صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل حتى تعجل الشمس قال في النهر ولا حاجة للاستثناء فان
المكره الاطالة على المسنون واطالة صلاة الكسوف مسنون ولا فرق في كراهة التطويل بين القراءة
والتسبيحات وغيرها رمى العموم أم لا لاطلاق الامر بالتحفيف وفي الدرر عن الشرعية لالة ظاهر حديث
معاذ انه لا يرد على صلاة أضعفهم مطلقاً وهذا قال الكامل الا لضرورة وضع انه صلى الله عليه وسلم قرأ
بالغوثين في الفجر حين مع بكاء صبي فلما فرغ قالوا له أوجرت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان نمن انه
(قوله وكراهة جماعة النساء) تحرر عدا لقوله عليه السلام صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرها
وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها زبلي وللزوم أحد المكرهين قيام الامام وسط الصف
أو تقدمه لافرق بين القرائن وغيرها كالتراوىح الا لاجتناء لانها لم تشرع مكررة فلان غدرن فوهرت فلو

(والمبتدع) أي كاذبي ينكر الولاية
وليكن يقول لا يرى مجلاته
وعظمته وكالذي يفضل الاقتداء به
غيره وفي الخلاصة يصح الاقتداء به
الا هو الا بالجمهورية والتجربة والقدرة
والرافعي العالي ومن يقول ضائق القرآن
والنسبة وجلبه ان من كان من أهل
فليتأ ولم يقل في هو حتى يحكمهم
بكونه كافر بخبر الصلاة خلفه وينكر
واراد بالرافعي العالي الذي ينكر
خلافة أبي بكر رضي الله تعالى عنه
(د) كراهة امامة (الاعشى) وولد ان في
ونطويل الصلاة أي تطويل الصلاة
الصلاة بالانوم واما المحدث بطول
ما شاء (د) كراهة (جماعة النساء)

أتمت المرأة في صلاة الجنائز رجالا لا تعاد لتسقوط الفرض بسلامتها الا اذا استخلفها الامام وخلفه رجال
 ونساء فنهى صلاة الكل فترى مقتضى التقيد بقوله وخله رجال الخ عدم الفساد اذا لم يكن خلفه رجال
 لكن غل في النهر عن السراج فساد صلاة الكل بقوله اما الرجال فظاهر واما النساء فلا تنزل دخل
 في قصره كماله انتهى وهو يقتضي الفساد وان لم يكن خلفه رجال وان لم يكن كراهة الكمال الجنائز التي
 تكون في البيت وفي المصباح هو بضم الميم بيت صغير يحرق فيه الشيء ويتلث الميم لغة (تكميل) يكره
 للرجل ان يقوم النساء في بيت ليس معهن رجل أو محرم كزوجه وامته واخته وفي المسجد لا يكره نهر
 لكن نهر الحموي من النهاية كراهة الصلاة بهن في الخلوة وان محرم بالكل انتهى وفيه نظر الا ان يحصل
 على المحرمة برضا أو مضاهرة (قوله يقف الامام وسطهن) ولا بد من تقدم عقبها عن عقب من
 خلفها ولم يقل الامامة لانه كافي الشر ببلابة يتولى فيه المذكور المثلث واذا نادى وقوف الامام وسطهن
 واجب فلو تقدمت اتمت الا الحنفى فانه يتقدمهن در لكن نقل الحموي عن الخزانة ان تقدم امامهن جاز
 والوسط هنا يكون السبيل لا غير وفي لفصاح كل موضع صلى فيه بين فبالله كين كجاست وسط اليوم
 والامساك بغيره كجاست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه انتهى وقيل كل منهما يقع موقع الاثر
 قال ابن الاثير وكانه الاشبه بنهر وذك السبيل في اشباهه مانصه

موضع صالح ليس فمكن * ولبي حركن تراه مينا
 كجاستنا وسط الجماعة اذ هم * وسط الدار كما هم جالسنا

(قوله كالعراة) فيه اعاء الى كراهة جماعة العراة ضا كراهة تحريم لاتحاد الاذن وهو امارك واجب
 التقدم أو زيادة الكسوف فتحل لكن استدرك عليه في النهر عا في السراج من قوله الاولى ان يصلوا وحدا
 انتهى ثم ذكر بعده ان ما في الفسخ هو اولي (قوله ويقف الواحد) ولو صليا به قبل نهر عن يمينه بفرجة
 حموي عن الجلابي اقتداه بفعله عليه السلام اما واحدة فتأخر وهذا اذا اقتدت برجل فان اقتدت
 بامرأة وفقت عن يمين الامام ايضا حموي عن البرجدي (قوله وعن محمد انه يضع الخ) قال الزبلي
 ولنا حديث ابن عباس انه قام عن يساره عليه السلام فقامه عن يمينه انتهى (قوله لا يضره) لانه لا اعتبار
 بالأسر بل بالقدم فلو صبرا فلا صرح انه مالم يتقدم اكثر قروم المزمع لا تقصد ردود الحموي وان العرة
 لا تكعب على الاصح قال في التمهة وفتاوى الولوالجي تقدم المقدى على الامام فسدت صلاته واذا ما ح
 الامام عن المقدى لا تقصد صلاته لان فرض التقديم على المقدى قال الشلي والخمير في لا تقصد صلاته
 للامام (قوله في الاصح) يتعلق بقوله خلفه اذ لا خلاف في كراهة ما لو وقف عن يساره واحترزه عما
 قبل من عدم كراهة ما ووقف خلفه قال الزبلي ومنشأ الخلاف قول محمد ان صلى خلفه جاز وكذا ان
 وقف عن يساره وهو مسمى فخم من صرف قوله وهو مسمى الى الاشرع منهم من صرفه الى الفعلين وهو
 الصحيح (قوله ولا تضره) فانه عليه السلام تقدم على اس واليتيم حين صلى بهما وما عن ابن
 مسعود من انه صلى بعلقة والاسود ووقف بينهما وقال هكذا صلى بهما صلى الله عليه وسلم وبه استدلل أبو
 يوسف على انه يتوسطهما كان اضيق المكان أو هو محمول على الاباحة وما روي به دليل الاستصحاب
 زبلي ومفاده كون الكراهة التنزيهية تتجاف لاحاد وفيه نظر اذ المباح ما استوى طرفاه والذي ارتفعه
 السكالي في الجواب ان يقال انه مذموم لانه عليه السلام فعله بمكة اذ فيها التنظيم واحكام اخره الا ان
 هتروكة وهذا من جهل او لما قدم عليه السلام المذنب تركه دليل حديث جابر قال قلت عن يسار النبي صلى
 الله عليه وسلم فاخذ بيدي وادرنى حتى اقامني عن يمينه فجاء جبار بن مخزوم فقام عن يساره فاعتن عليه
 السلام بأيدىنا حتى اقامنا خلفه (قوله وان كثر القوم كره قيام الامام وسطهم) أي ضرر بالرك
 الواجب دل على ذلك قوله في الهداية في وجه كراهة امامة النساء لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام
 الامام وسط الصف وفي كراهة ترك الصف الاول مع مكان الوقوف فيه اختلاف وفي الغنية الاول

(كان فعان نصف الامام وسطهن
 كالعراة) أي كما يقف امام العراة
 وسطهم (ويقف الواحد لا يضره
 اي ان كان مع الامام واحدا لا يضر
 من الامام في ظاهره وابعه عن محمد
 رحمه الله تعالى انه يضع اصابعه عند
 عقب الامام ولا كما قال المقدى اطول
 فوقع سجوده امام الامام لم يضره
 صلى في يساره وأخلفه جاز وهو مسمى
 فيها في الاصح (ولا تضره) لانه
 وعن أبي يوسف روى الله عنه انه
 يتوسطهما ولا كثر القوم كره قيام
 الامام وسطهم

ضل من البثاني والثاني افضل من الثالث وهكذا وفي الضرروي في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة
للمجاعة ينزلها اولاً على الامام ثم يجاوز عنه الى من بعده في الصف الاول ثم الى المسلمين ثم الى
ياسر ثم الى الصف الثاني (قوله وصف الرجال) ولوعيدا جوي ودر وفيه كلام ساقى سانه وانما
كان صف الرجال مقدمة لقوله عليه السلام لبني منكم اولوا الاحلام والنهي وبنحي وبنحي للقوم اذا قاموا
بعد الان يترأصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين منا كبهم في الصفوف ولا بأس ان يامرهم الامام بذلك
قوله عليه السلام سو واصفوكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة وقال عليه السلام لتسون صفوفكم
ولتسا لفتن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وبنحي للامام ان يتف بازاء الوسط فان لم
تعمل فقد اساء يذني ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف حتى اذا وجد فرجة من الصف الاول دون
الثاني له ان يخرق الثاني اذا حرمه لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا ما يليه وهم حرام
قال صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل وليتوا بايدي اخوانكم
لا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفاً وصله الله ومن قطع صفاً قطعه الله وعنه عليه السلام خياركم
الذين يكمنون في الصلاة به يعلم جهل من يستملك عند دخول داخل يجنبه في الصف ويقل انه رياء
بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة شرب ليلية ولو صلى على رفوف السجدة ووجد في صفه مكاناً كره
وقوله عليه السلام ليتوا بايدي اخوانكم بكسر اللام وسكون القمية والمعنى اذا وضع من يريد المدخول
في الصف يده على منكب المصل لان له ومن حمله على السكون والخشوع فقد ابدع شافعان المناوي
ونقل عنه ايضاً ان المراد من قطع الصف ان يكون فيه فيخرج منه لغير حاجة او ياتي الى صف ويترك
بينه وبين من بالصف فرجة انتهت قلت ولا يسعدان براد يقطع الصف ما يشمل ما لو صلى في الثاني مثلاً مع
وجود فرجة في الصف الاول وقوله عليه السلام لبني منكم اى يقرب مني مجزوم بلام الامر مضارع وليد
بانه وامه وليله وقعت الواو بين وتها وفي رواية لبني واعرابه اللام لام الامر والمضارع بعده ما مني
على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة في محل جزم وبالياء مفعول والاحلام جمع حلم وهو امراره للنائم
اريد به بالبالغون مجاز لان الحلم سبب البلوغ والنهي جمع نهية وهي العقل كافي غاية البيان قيل
الاستدلال بقوله عليه السلام لبني منكم اولوا الاحلام والنهي على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم
النساء لا يتبع انما فيه تقديم البالغين او نوع منه والاولى الاستدلال بما في مسند الامام احمد عن ابي مالك
الاشعري انه قال يامعشر الاشعر بين اجمعوا واجمعوا نساءكم حتى اريكم صلاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاجتمعوا وجمعوا وابناءهم ونساءهم ثم قوضوا وراهم كيف يتوضأ ثم تقدم صف الرجال في أدنى
الصف وصف الولد ان خافهم وصف النساء خلف الصبيان قطع (قوله ثم الصبيان) ظاهراً هذا الحكم
انما هو عند حضور جماعة منهم اى من الرجال والصبيان فلو كان ثمة صبي فقط ادخل في الصف ولو حضر
معهم رجل جعله معه خلفه اى خلف الصف لقوله في حمار والاشنان خلفه ويدل عليه حديث انس
فصففت انا واليزم وراءه عليه السلام واليعوز من ورائنا (قوله ثم النساء) لم يذكر الخنثى لندرة هذا
الوع حتى لو وجد قدم على النساء قبل هذا لترتيب ليس حاصر الجملة الاقسام لانها انما الى اثني عشر
صبياً والخنثى صر لها ان يذم الاحرار البالغون ثم الصبيان ثم العبد البالغون ثم الصبيان ثم الخنثى في الاحرار
الكار ثم الصبيان ثم الخنثى في الاحرار البالغون ثم الصبيان ثم النساء البالغات الاحرار ثم الصغار ثم البالغات
الاراء ثم الصغار كذا في شرح التمية واعترض في الجريان طاهر كلامهم تقديم الرجال على الصبيان مما لقا
أحواراً كانوا أو عبيداً في مقدم الحر البالغ على العبد البالغ والصبي الحر على الصبي الرقيق والحرز
البالغة على الامه البالغة والصبيّة المحررة على الامه كذا في النهر واول ظاهر ما سبق من فتح التفسير من
قوله ان الاستدلال بقوله عليه السلام لبني منكم اولوا الاحلام والنهي على سنية صف الرجال ثم الصبيان
ثم النساء لا يتبع انما فيه تقديم البالغين او نوع منه يشير الى ان المسئلة مختلفة فيها وان منهم من يجعل

(وصف الرجال ثم الصبيان ثم الخنثى)
(ثم النساء) اى صف الرجال مقدم على
صف الصبيان وصف الصبيان مقدم
على صف الخنثى وصف الخنثى مقدم
على صف النساء

صف البالغين واحدا ولو البعض أحرارا والبعض عبيدا ومنهم من يجعل صف السالقين من الأحرار مقدما على صف البالغين من الأرقاء فاشار بقوله انه غاف فيه تقديم البالغين أي عطفا على قول من قال يجعل صف البالغين دون الأحرار والأرقاء واحدا وبقوله أودع منه في القول يجعل صف البالغين من الأرقاء مؤخر عن صف السالقين من الأحرار وعلى القول الثاني بقوله ما ذكره في شرح المية واعلم انه قد سبق ان جعله الأقسام بثلاثي عشر تساما لكن لا يلزم صحة كل الأقسام لمعاملة الخبيث بالأحرار كما في الدر فينبغي ان يصلوا أي الخناثي متفرقين فاذا امتنعني بالغة مثلها ولو رقيقة بان توث امامة الخناثي فسدت صلاة المؤمن ويجعل المتقدمه اثني اذ هو الأحرار ومنهم من المعاملة بالأحرار فساد صلاة المتقدمة بالمناخلة اذا كانت مثالا بلا حائل يجعل كل منهما اثني في حق صاحبها وكذا يلزم فساد صلاة المتقدمة بالمناخلة اذا كانت محاذية لها أيضا كما فسدت بالاعتداء بحكم المعاملة بالأحرار لأنه لا يخص بحال دون أخرى فبقى على عرومه كذا ذكره شيخنا فنفقها قال ثم رأت التصريح به في الشرح الكبير على نورا الايضاح فان قلت لا ينبغي ما في كلام صاحب البحر من المناقضة حيث ذكر اولا ان ظاهر كلامهم تقديم الرجال على الصبيان مطلقا احرارا كانوا أو عبيدا ثم ذكر ما يناقض ذلك فقال نعم يقدم الحر البالغ على العبد البالغ قلت المراد من تقديم الحر البالغ على العبد البالغ ان يكون الأحرار البالغون مما يلي الامام ثم يليهم في صفهم العبيد البالغون بحيث يكون صف الكل واحدا خلافا للعلي حيث جعل صف العبيد البالغين مؤخر عن صف الأحرار البالغين وهذا هو معنى الاعتراض فلا تناقض في كلامه والخناثي بالضم والكسر جمع الخبيث بالضم وهو ماله ألقه زال والنساء جميعا والمراد المشكل منه قهستاني لكن ذكر ابن السكال والنحوى ان الخناثي بالفتح جمع الخناثي كالمخني جيع المحلى (قوله وان حاذنه الخ) مطلقا ولو كانت محرمله زبني واحد المحاذ فان يحاذي عضوا منها عضوا من الرجل نهر عن الخناثية وفيه عن المجتبى المحاذاة المفسدة ان تقوم بجنب الرجل من غير حائل أو قد امه انتهى قال في الزباني من اعتبار خصوص المحاذاة بالساق والسكع لا دليل عليه (قوله أي قارنت المصلى الخ) ليس المراد بالاصلى ما يعم المفرد بل خصوص الامام أو المتقدمي بدليل اشتراط الشركة في الصلاة (قوله انتهاء) خرج الامر دحضه اذ لا تنفس لانه في المرأة غير معلول بالشهوة بل يترك فرض المقام در عن ابن الهمام وكذا الصبية الغير المشتهاة ولا اعتبار بالنس على الاصح بل ان تصلح للجماع بان تكون علة خفية خلافا لمن قال ان كانت بنت سبع فهي مشتهاة اعتبارا بنزوجه عليه السلام بعائشة وقبل بنت تسع اعتبارا ببنتها بهاصلى الله عليه وسلم زباني لكن الذي في المواهب انه عليه السلام عقد عليها وهي بنت ست عكة وبني بها وهي بنت تسع بالمدينة والعبلة التسامة الخلق (قوله في صلاة الخ) ولو عيدا أو ورا أو نافية نهر وعهم الوزيت الظهر خلف من يصلى العرفاهه يصح تقلاع المذهب دروا والمجرو في محل نصب على المحال أي حال كونهما في صلاة فخرج المجنونة فلا تنفس محاذاتها لعدم انعقاد صلاتها واخراجها بالمشتهاة كما في الدر من سهو القلم حموى (قوله مشتركة) فحاذاة المصلى لمصل ليس في صلاتها مكره لا مفسدة در عن الفتح (قوله واداه) قبل الاولى ونادية لئلا يتوهم مقابلته للخصم مع انها تنفس في كل صلاة نهر (قوله بلا حائل) لان الحائل يرفع المحاذاة واداه قدر مؤخره الخ لان أدنى الأحوال القعود فقدر ادناه وعظاه مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأنها قد رما يقوم فيها الرجل زباني بتأنيث ضمير العرجة وهو الظاهر قال الواني وذكر الضمير في الدر لانها عبارة عن قدر ما يقوم فيه شخص انتهى ثم المرأة الواحدة فسد صلاة ثلاثة واحد عن عيبتها وأخر عن يسارها وأخر خلفها ولا تنفس أكثر من ذلك لان الذي فسدت صلاته من كل جهة يكون حائلا بينها وبين الرجل والمرأان فسدان صلاة أربعة واحد عن عيبتها وأخر عن يسارها وصلاة اثنين خلفها مجتذاهم لان الثني ليس بجمع تام فهما كالواحدة فلا يتعدى العسا إلى آخر الصفوف وان كن ثلثا أو أفسدن صلاة واحد عن عيبتها وأخر عن

(وان حاذنه) أي قارنت المصلى (مشتهاة) في صلاة مطلقة مشتركة متعدي واداه في مكان مقاد بلا حائل

بما رهن وثلاثة فلا يقال في آخر الصلوة وهذا جواب الظاهر وفي رواية الثلاثة كالصنف حتى يفسدن
صلاة الصلوة خالفهن الى آخرها لان الثلاثة جميع كامل وعن أبي يوسف ان المثنى كالثلاث لان الامام
يتقدمهما كما يتقدم الثلاث وعنه انه جعل الثلاثة كالاثنتين حتى لا يفسدن الصلاة بحسبة ولا يسرى
الفساد الى آخر الصلوة لان الاثر ورد في الصلوة التامة وهو قول عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين
امامه ماريق أو نهر أو صف من نساء فليس هو مع الامام ولو كان صف نام من النساء خالف الامام
ورواه من صفوف من الرجال فسدت تلك الصلوة كلها والقياس ان يفسد صلاة صف واحد لا غير
لوجود الحائش في حث باقي الصلوة وجه الاستحسان ما تقدم من أثر عمر رضي الله عنه ولو كان وراءه من حائش
خلفه صفوف لا تفسد صلاتهم على الاصح ولو كان وراءه من صف من الرجال ثم انحاط ثم الصلوة
فسدت صلاة الكل (قوله فسدت صلاته) أشار به الى انه لو اقدمت به عقارته لتكثيره بحادثة وقد
نوى امامهم لم يعتقد تحريم الامام وهو الصحيح لان الفساد اثار الشرع ومنع من الاعتقاد بحرمه يستفاد
من قوله وهو الصحيح انه على مقابلة تنقذ ثم تفسد فعلى هذا تظن ان آخره في وجوب القضاء لو كان
ما شرع فيه فغلا في الانتقاض بالتحقة بان صدرت عقبة التكبير قبل مضى ركن أو مقدار أدائه بناء
على ما قبل من ان قليل الحاذة غير مفسد ثم علم ان فساد صلاته بالحاذة عقبة اذا كان مكه أو الاغلا
در (قوله وصلاتها جائزة) هذا اذا كان الذي حاذته متديها بان كان اماما فسدت صلاتها أيضا (قوله
ان نوى امامتها) أي عند الشرع لا بعده لان الفساد يلزم من جهتها فلا بد من التزامه عني وان لم يمشها
فسدت صلاتها كالوشار اليها بالتأخير فلم تنال تركها فرض القيام در عن الفتح وفيه اشكال لان الفساد
فرع الاعتقاد وهو موقوف لانه حدث لم ينو امامتها لا تكون شائعة اللهم الا ان يراد فساد صلاتها عدم صحة
شروعها ثم ظهران المراد من نية الامامة بالنظر لمخصوصها أي خصوص الحاذة فلا ينسب اليه وجود
منه نية امامة النسوة لكن يلزم حينئذ ان يكون فساد صلاته اذا حاذته من وطأها اذا نوى امامتها على
المخصوص حتى لو نوى امامة النساء لم ينسب اليه حاذته لا يفسد صلاته خوفا من صلاتها التي تفسد وهو
مخالف لما في الدرر عما يفتي انه لا فرق في فساد صلاته بالحاذة بين ما نوى امامتها على الخصوص أم
لا بان نوى امامة النساء فقط ثم ظهران ما في الدرر يفتي على القول بانه لا يشترط حضورها وقت النية
وما في الدرر يفتي على القول باشتراط حضرتها فلا حاجة حينئذ واعلم ان صاحب البحر استظهر عدم
الاشتراط في النهر من الخلاصة لا فرق في اشتراط الية بين الواحدة والمتعددة الا ان في الواحدة واثنين
ولا بين الجمعية والعدين وغيرهما وبه قال كثير الا ان الأكثر على عدمه فيها وهو الاصح وما في النهر من
الخلاصة من جعله الأكثر على عدم الاشتراط في الجمعية والعدين لا ينسب الا يمكن من الوقوف بجانب
الامام لا لزوم ليكون ذلك مذكرا لنية امامتها ولا تقدير على الاداء وحدها مخالف للزبطي حيث جعل
الاكثر على الاشتراط أما عدم اشتراط نية امامتها في الجنابة فالاجماع كاف في النهر ودل كلامه ان هذا فيمن
يصح اقتداؤه به المصلي لوصاحته وقد نواها لا تفسد صلاته انتهى عن الفتح (قوله من أهل الشهوة)
ولو في الجملة كالبهوز والشهوة منهن (قوله حتى ان الحاذة في صلاة الجنابة لا تفسد) لانها ليست
بصلاة على الحقيقة بل دعاءات وانما لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة في الشهوات بالصلاة المطلقة في اشتغالها
على التعميم والتحليل (قوله ونعني بالمشتركة تحريم الخ) الانسب بقوله ونعني بالمشتركة اذ اءان
يكون أحدهم اماما الخ ان يقول ونعني بالمشتركة تحريمه ان بني أحدهما محرمة على تحريمه الآخر
أو يكونا بين تحريمهما على تحريمه الا ترى الى قوله حتى يشمل الشركة بين الامام والمأموم وقوله
فان حاذة المرأة بالامام مفسدة صلاته ثم رايت في النهر من صدر الشريعة ما نصه وفي تفسيرهم الاشتراك
بما ذكره سهل بل ينبغي ان يقال معنى الشركة في الاول ان بني أحدهما تحريمه على تحريمه الآخر
أو ينبغي تحريمهما على تحريمه ثالث انتهى (قوله تحقيقا) كالمدرك وقوله تقدير كالا للاحق فصلا

فسدت صلاته وصلاتها جائزة ان نوى
امامتها أي شرطا للحاذة ان تكون
المرأة من أهل الشهوة بان تكون بالغة
أو صبيغة مشبهة حتى لو كانت صبيغة
لا تنسب وهي تعقل الصلاة فإدت
الرجل لا يفسد صلاته وان يكون
الصلاة مطلقة حتى ان الحاذة في صلاة
الجنابة لا تفسد بان تكون مشتركة
تعدية وأداء ونعني بالمشتركة تحريمه
ان يكونا بين تحريمهما على
تحريمه الا ان الامام ونعني بالآخر
اذ اءان يكون أحدهما اماما آخر فيما
فيما يؤيده أو يكون هما اماما آخر فيما
يؤيده بانه تحقيقا لا تقدير حتى يشمل
الشركة بين الامام والمأموم فان حاذة
المرأة للامام مفسدة صلاته حتى
لو اقتدى رجل وامراة اماما

المسبوق مشتركة تحريمه فقط واللاحق تحريمه وأداه مهر (قوله فاحذنا) ضمير التثنية فيه وما بعده يعود على الرجل والمرأة اللذين اقتديا بالامام فهو مفرع على ما إذا ابتغى تحريمهما على تحريمه ثالث وهذا لا يتعين في التصور لاحتمال ان يصور بما إذا بنى أحدهما تحريمه على تحريمه الآخر بان سبق المحدث كلام الامام والمرأة التي اقتدت به (قوله فقاما ليقضيا حادثة) قيد الحادثة يكونها وجدت في القضاء للاحتراز عما لو حاذته في الطريق وهما لاحقان حيث لا تقصد في الاصح لانهما كما ذكره العيني مشغلان باصلاح الصلاة لا بصحتها فانعدمت الشركة فيها أداء وان وجدت تحريمه وتقيد العيني بقوله وهما لاحقان لا للاحتراز عن المسبوق لان عدم الفساد فيما بالاولى بل ليرتب عليه قوله في الاصح ولو اقتديا في الركعة الثالثة ثم احداثا وذهبا للوضوء ثم حاذته في القضاء ينظر فان حاذته في الاولى والثانية وهي الثالثة أو الرابعة للامام نفس صلاته لوجود الشركة فهما تقدير الكونهما لاحقين فهما وان حاذته في الثالثة أو الرابعة لا تقصد لعدم المشاركة فهما مسبوقين عني وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضى أولا والمحظ في فيه ثم ماسبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لادن يجب هذا باعتبارها تقديس بغير وفيه نظر اذ ترك الواجب لا يوجب الفساد فيلزم رجم ظهور ان علته الفساد وجود الشركة تقدير افيماء وجدت فيه المحاذاة (قوله ولهذا لا يقرأ) ولا يقتدى به بصرع الحاذية فلو لانه خلف الامام حكما لو جبت القراءة وهو دون السهو وحاز الاقتداء به (قوله والمسئلة بمحالها) أي انها حاذته في القضاء (قوله) فظهر من هذا التقرير انه لا حاجة لقوله بتحريمه بل يكفي الشركة في الاداء لانها لا توجد بدون الشركة في التحريم بخلاف الشركة في التحريم فانها قد توجد بدون الشركة في الاداء من غير صدور الشركة ثم قال ومن هنا قال في الفتح ما معناه لو قال يدل ما ذكره مشتركة أداه وبغير ما قلنا لم الاشتراكين ثم قال وكانهم اغماذك والتمسعة لتوقف المشاركة في الاداء عليها ورفق ما بين التخصيص على الشيء وبين كونه لازما للشي قال الحموي ولغائن ان يقول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في النسيب والدرجة الزاهرة ان تقتدي المرأة وحدها أو مع الرجل من اول صلاة الامام كذا يستفاد من شرح القهستاني قلت ومن ثم يرد في المتن على قيد الاشتراك شيئا حيث قال وان حاذته في صلاة مشتركة ففسدت صلاته دون صلاتها انتهى وقوله دون صلاتها يحمل على ما إذا كان الذي حاذته مقتدا اذ لو كان اماما تقصد صلاتها ايضا واعلم ان ما في النسيب والدرجة الزاهرة من تقيد الاقتداء به من اول صلاة الامام لا للاحتراز عما لو حصل الاقتداء في الركعة الثانية مثلال لدفع معاصيه يتوهم من شمول محاذاة المسبوق فانها غير مفصلة الا ترى الى ما سبق عن العيني من انهما لو اقتديا في الركعة الثالثة ثم احداثا وذهبا للوضوء ثم حاذته في القضاء في الاولى أو الثانية وهي الثالثة أو الرابعة للامام نفس صلاته لم تخلف لكونهما لاحقين فهو مفرع في ان الاقتداء من اول الصلاة ليس بشرط في الفساد بالمحاذاة وقوله وحدها أو مع الرجل اشار وحدها الى محاذاة الامام وقوله أو مع الرجل الى محاذاة المقتدى (قوله والد كان مثل قامة الرجل) اشار به الى انه لا يشترط في المحاذاة ان تكون بالساق والكعب حتى لو لم يكن الد كان مثل قامة الرجل تقصد كافي بالوجود المحاذاة لبعض بدنهما وان لم تكن بالساق والقدم (قوله وان لا يكون بينهما حائل) اشار به الى ان محاسنة بدنهما البدن ليست شرطا بل ان تكون بينهما بلا حائل ولا فرجة كما في الجبر على ما ذكره از بلي من ان الفرجة تقوم مقام الحائل (قوله وان يكون الامام نوايا العامة للمرأة) لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشتركة ولا اشتراك الابدنية الامام امامتها ادخلوا بنوامتها لم يصح اقتداؤها بغيرها واقول لا يلزم من وجود الشركة بينهما في الصلاة ان يكون نوى امامتها لانه اذا نوى امامة النساء ولم ينو امامتها بخصوصها فافتت به بمحاذية لا تقصد صلاته لعدم نيته امامتها بل صلاتها هي التي تقصد كما سيذكره الشارح مع ان الشركة في الصلاة قد وجدت ثم رأت في كلام الحموي ما يدل على ما ذكرته ونصه اقتدت به غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا مع نفي امامة النساء كما في الغرناشي وعن الحسن عن أبي حنيفة اذا

فاحذنا ونؤنسنا ثمها وقد صلى
الامام فقاما ليقضيا حادثة فسدت
صلاته لان اللاحق فيما يقضى كانه
خلف الامام تقدير ولهذا لا يقرأ ولا
يسجد للسهو ولو كانت خلفه حقيقة
لنعدت صلاته بالمحاذاة كذا هنا ولو كانا
مسبوقين والمسئلة بمحالها لا تقصد
صلاته لان الصلاة وان اشتركت تحريمه
لكونهما باين تحريمهما على تحريمه
الامام حتى لا يصح الاقتداء بالمسبوق
ولكنها ليست بغير شركة اداه لانه لا امام
لها فقاما يقضيان اما تقديرا اما
حقيقة فظاهر واما تقديرا فاعلم
ما لا نزاع الا مع الامام فيما سبقه
لانه لا تصح التتابع فيما مضى فلم يجعل
كأنهما خلفه فكانا في حكم المنفردين
ولهذا يقرأ المسبوق ويسجد للسهو وظهر
من هذا التقرير انه لا حاجة الى قوله
تحريمه وان يكون المكان متعديا حتى
لو كان الرجل على الدكان والمرأة على
الارض أو على العكس والدكان مثل
قامة الرجل لا تقصد حتى لو كانا في مكان
لا يكون بينهما حائل حتى لو كانا في مكان
متعديا كانا على الارض أو على الدكان
الا ان بينهما اسطوانة أو ما اشبهها
لا تقصد صلاته وان يكون الامام نوايا
امامة المرأة اذا لم ينو امامتها

الرجل

قامت خلفه ولم تكن يحبب رجلي حتى صعد من التبة كما في الزاهدي وغيره قال القول بان الاشتراك في الاداء
يقضي عن اشتراط التبة ليس بشئ فقد رافقني لكن ينبغي جل ما ذكره القرافي والزاكدي من جهة
اقتدائها به أي وان ينشأ مامة النساء اصلا حيث لم ينوعن مامتهن على ما اذا كانت الصلاة جمعة أو
عدلا في ظاهر كلامهم بقدا لالتفاق على أنه لا يلحقه اقتدائها به في غير الجمعة والعديد من ينشأ مامتها
أو مامة النسوة فتدنيه (قوله بل صلاة المرأة تقصد) تعقبه الحموي بان الفساد في الانقياد وهو اذا
لم ينشأ مامتها لاتعقد صلاتها واجاب شيخنا بانها اراد بقوله بل صلاة المرأة تقصد أي وصفا لا نقلا بل
احدى الروايتين كما في النهر عن القبية قال وعلى الرواية الاخرى فاللائي ابدال تقصد بقوله باطله انتهى
فان قلت ما في النهر عن القبية من انه اذا لم ينوها هل تصير شارعة في النقل الخ ظاهرا انه يشترط لجمعة
اقتدائها بنته امامتها على الخصوص قلت يعمل على ما اذا لم ينوها ولم ينوعها من النساء أصلا ولا يخالف
ما قد مناه يدل عليه ما في الدر من الشروط ان ينوي امامتها أو مامة النساء الخ فوالا الشارح وان
يكون الامام ناويا امامة المرأة أو مامة النسوة لكان أولى واطلاق كلام المصنف يقتضي ان المحاذاة مفسدة
وان قلت واختاره قاضيان كما في البحر وعند أبي يوسف لا بد وان يكون بقدر أداء ركعتين واعتبر محمد أداء
الركن حقيقة (تمة) من الشروط اتحاد الجهة فوالا تختلفت كما في جوف الكعبة والخروج في ليلة مظلمة
لم تقصد كما في النهر لكن في القري هل يكفي عدم العلم باتحاد الجهة أو لا بد من العلم باختلافها فان علم
باختلاف الجهة بعد الفراغ اذ لو كان قبل الفراغ تقصد صلاة الخالف بجهة امامه ولو بدون محاذاة لم أره واعلم
ان المدرس عن صلى الركعات مع الامام والمسوق من سبقه الامام بها أو ببعضها واللاحق من فاتته كلها أو
بعضها بعد الاقتداء والتعبر تنوير درر وقوله من فاتته كلها أو بعضها شامل لللاحق المسبوق وهو من
سبق بأول الصلاة ثم اقتدى وفاته أيضا بعضها بعذر كرم وغفلة وسكبه انه اذا زال عذره يصلي ما فاته
بالعذر ثم ينفي أول صلاته الذي سبق به ولو لم يرتب هكذا أجزاء خلافا لفرش نبلاية وأعلم ان العوات لا
يتقيد بذكر النوم والغفلة اذا كانت في الأولى في صلاة الخوف لاحقون وكذا المقيم خلف المسافر لاحق أيضا
ولا يراد على التعريف ما في الخلاصة سبق امامه في الركوع والسجود قضى ركعة بالقرآن لانه ملحق به نهر
والمراد من قوله سبق امامه في الركوع الخ أي لم يشاركه الامام في جزء منه اذ لو حدث المشاركة بصير مدركا
له فلا يلزم القضاء (قوله وقال زفر يجوز اقتدائها به) وان لم ينشأ مامتها على هذا تقصد الصلاة بالمحاذاة
مطلقا سواء نوى امامتها أو مامة النساء أو لم ينشأ أصلا (قوله وقال الشافعي المحاذاة مطلقا لا تقصد صلاته)
اعتبارا بصلاتها وتركه مكانها في الصف لا يوجب فساد صلاة الرجل كالصبي اذا حاذى الرجل وكصلاة
الجنابة ولنا قوله عليه السلام أخوه من حيث أخره من الله فاذا ترك التأخير فقد ترك مكانه فتقصد صلاته
كالمتقدمي اذا تقدم على امامه بخلاف صلاة المرأة لانها ليست بمأمورة بالتأخير وبخلاف محاذاة الصبي حيث
لا تقصد نحوه لما يوجب التشويش ولئن وجد فهو نادر وهو ضامن جانب واحد وفي المرأة وجد الداعي
من الجانبين ففوق السبب فاقتراض صلاة الجنابة ليست بصلاة من كل وجه وانما هي دعاء للمجي وجه
الاستدلال بالمحدث ان حيث عبارة عن المكان والمكان يجب تأخيرهن فيه الامكان الصلاة وفيل انها
للتعليل يعني كما أخره من الله في الشهادة والارث والسلطنة وسائر الواجبات عنه فان قلت آية الصلاة تقصد
باطلا قلها المجاوز ولومع المحاذاة فيلزم ان يادة على السكاب بخبر الواحد قلت آية الصلاة جمعة فالنحر الخبر
بياننا هو قولنا بل هي مشهورة رقية نظر من وجهين الاول ان رفعه لم يثبت فضلا عن شهرته وانما أخرجه
عبد الرزاق موقعا على ابن مسعود كما في الفتح الثاني لما رفعه واشهره لكن لا نسلم ان به ثبت القطعي
فان أريد المعنى فلا حاجة لدعوى الاشهر نهر (قوله الا يجوز في العرخ) والعديد نهر واختلف
في حضورهن أهول الصلاة أو لتكبير السواور وي كل منهم ما عن الامام وعلى الثاني بعم في ناحية غير
مصلين لانه عليه السلام أمر المحيض بالخروج ولا أهلية لمن دراهبه ووجه الاستثناء في المغرب اشتغال

بل صلاة المرأة تقصد وقال زفر رحمه
الله تعالى يجوز اقتدائها به وان لم ينشأ
امامتها وقال الشافعي المحاذاة مطلقا
لا تقصد صلاته وهو القياس (ولا يحضر
الجماعات) أي يحضره من حضور
الجماعات مطلقا سواء كان في العجبر
أو غيره الا يجوز في العجبر والمغرب
والعشاء

الفساق بالطعام وفي العشاء والغير تأخرون بخلاف الظهر والعصر والجمعة لا تنتشر هم وقبل المغرب كالظهر والجمعة كالعبد زبلي (قوله وقال يخرج من في الصلوات كلها) أي الجائز ولهذا عليه الزبلي بأنه لا فتنة لقله الرغبة فحين وأصبح منه ملق النهر وأباحه للجهور مطلقاً فكان هو القرسنة أيضاً على أن أراد من قوله في النهر بما يتقاي جانباً لمخروج العبدين واختلفى في حضورهن أم هو الصلاة أم خصوص الجائز لا مطلقاً فمن قول الشارح يدل قوله وقال يخرج من في الصلوات كلها وقال يخرج ليعود القصر فيه على الجهور من قوله قبله إلا العجز لكان أولى (قوله والقوى اليوم على كراهة حضورهن) مطلقاً بخلاف تركن أو شواب أفرط الشبق زبلي والشبق شدة الشهوة مغرب واستثنى في النهر عن الفسخ الجائز انتفاضة ون المتبرجات الخ والتبرج اظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال مختار (قوله ومتى كره حضور المسجد الخ) أي كراهة ضرورة على ذلك قوله في النهر ولا يحضر أي لأهل من أن يحضر لكن ذكر بعده عن كتاب الصلاة أنه ذكر الاساءة التي هي أدون من الكراهة (قوله وقد اقتداء رجل بأمرأة) أو عثى قد اقتداء لأن صلاة الامام تامة وبالرجل لأن اقتداء المرأة بها عثى مشكلاً صحيحاً أما اقتداء الخنثى بالمرأة فلا يصح لاحتمال كونه ذكر قال المجري والفساد هنا يعني البطلان مجازاً انتهى يعني لأن الفساد يقتضي سبق الامة فلا كذا البطلان وسبباً عن النهر ما يقتضي عدم الفرق بين الفساد والبطلان في اقتضاء كل منهما ساقى الا نه قد (قوله أو صبي) ولو في جنازة رد والكلام مشيراً إلى أنه يقتدى بالصبي بالصبي جوى عن الخلاصة والمتعوه كالصبي بالمجنون أولى وكذا السكران نهر وهذا إذا اقتدى بالمجنون في غير حالة الافاقة تنوير (قوله وفيه خلاف الشافعي) لما روى أن عمرو بن سلمة قدمه قومه وهو ابن ست أو سبع وكان يصلي بهم ولنا قول ابن مسعود لا يؤم الغلام الذي لا يجنب عليه المحسود وعن ابن عباس حتى يحتلم وأما عمر وليست بمسوعة معة عليه السلام بل قدموه لكونه حافظ منهم والحبوب من الشافعية حيث لم يمتدوا بفعل صبي مع أن قول المجاهدي كافي بكونه ليس بمسوعة عندهم زبلي وعمر بن سلمة بكسر اللام المجري امام قومه قال العراق اختلف في حبسه وأما عمر بن أبي سلمة فممن العين وفتح اللام فهو بيبس رسول الله عليه السلام شلي (قوله وقال مشايخ بل الخ) واختاره محمد بن مقاتل للحاجة وإن لم يلزمه القضاء لا لحداد غاز اقتداء المتغفل به كالظان وهو الذي شرع على ظن انما عليه أقيام الى الخامسة على ظن انها الاربعة ثم تبين خلافه فانه لا يلزمه القضاء بالافساد مع هذا يجوز الاقتداء به فكذا في هذا زبلي (قوله والسنن المطلقة) قال المجري يخرم ما معنى اطلاقها وأقول ذكر في العناية أن السنن المطلقة هي السنن الرواتب المنسوعة قبل الفرائض وبعدها وصلاة العبد على إحدى الروابطين والوتر عندهم أو صلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء عندهما قال الشيخ شاهين ومعنى كونها مطلقة أن السنن إذا أطلقت انصرفت إليها إلى المؤكدات (قوله باختلاف بين أصحابنا) فيه أنكار لما سبق عن مشايخ بلخ (قوله في الصلوات كلها) أي حتى النوافل لأن نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد فلا يثبتى القوي على الضم فيه بخلاف الظان فإنه يجتهد فيه فاعتبر العارض عدم ما زبلي أي عارض ظن الامام عدم ما في حق من اقتدى به فجعل كان الضمان غير ساقط في حق المقتدى فبقي اقتداء بعض بضامن لأن العارض غير متعرض بعد أن لم يكن بخلاف الأصل لأنه أصلي فلا يجعل معدوماً كما كان على أن زفر يقول بوجوب القضاء بالافساد وأن شرع ظاناً انها عليه فتبين خلافه وأنه أشار إلى بلي بقوله لا يجتهد فيه (قوله وقد اقتداء عطاء بن معديكراً) توضاً مع العذر أو طرأ عليه بعده أم أو توضاً وصلى خالها عنه كان في حكم الظاهر بخلاف اقتداء العذر بقرئته فإنه صحيح أن تصدع عذرهم ما لا أن اختلف فلا يصح اقتداء من به اعتلات يرجع به سلس لأن الثاني حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين بخلاف عكسه إلا أن يكون مع الاعتلال جرح لا يرفس سراج لكن ذكر بعده في النهر أنه لا يصح اقتداء من به سلس من به انفسلات يرجح لا خلاف العذر وفي الدرر المجتبى

بالمائل صحيح الاثلاثه المختفي المشكل والضالة والمستعاضة لاحتمال الحيف فلو اتيتي مع انشئي لكن
في هذا التعليل قصور والاولى ما وجدته بخط شيخنا حيث قال انما لم يصح لعدم تحقق المائات في كل
من الثلاث احتمال ان يكون الدم لاحد هبادم صحة والآخر عدم فسادوا احتمال كون المختفي الامام اني
مع احتمال كون المقتدي ذكرا (قوله وقارئي باي) فالخبر بالاولى لان الامي اقوى حالاً منه ومن
ثم يجوز اقتداؤه به بقدرته على الخبر عنه دونته نهرو اما اقتداء انوس بانوس او امي باي فصحيح والفساد
امامنا لا يتبدل كما قال الطحاوي اومن اوان القراءة كما ذهب اليه الكرخي والامام لا يحسن قراءة شيء
من القرآن امان من يحسن قراءة آية منه لا يكون اميا حتى يجوز اقتداء من يحفظ التنزيل به عند أي
حنيفة جوي (قوله ومكس بعار) قبل الاول مستور وعورة لانه لا يسمى مكسبا عارفا وان تحت صلاة
المكسبي خلفه الا ان يراد المكسبي شرعا نهرو فلو ام العازي عريانا ولا يسن فضلا لا امام وما له جازا توافقا
وكذا ذورج مثله وبصحيح در (قوله ومقترض يتنقل) لقوة حال المقترض ومنه اقتداء الناذر بالناذر
الاذا عين نذرا لا آخره ومصليار كفي الطواف كالناذر ولو اشترى كافا فافسداها صاع اقتداء احدهما
بالآخر لان افسداها من غير دين نهرو قوله الا اذا عين نذرا لا آخره بان يقول نذرت ان اصلي الركعتين اللتين
نذرهما فلان شئ ولو اقلدي مقلدا في حنيفة في الوتر بمقلدا في يوسف يجوز لاحتمال الصلاة ولا يختلف
باختلاف الاعتقاد وكذلك اقتداء المالحف بمالحف بخلاف اقتداء الناذر بالمالحف لقوة النذر وعلى
العكس يجوز زيادتي ولو صلوا الظهر ونوي كل امامة الاخر صحت لان نوبالا اقتداء وكذا لا يصح اقتداء
لاحق او مسبق بمثله لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد كعكسه ولا مسافر بمقيم بعد الوقت فيما
يتغير ولا نازل براكب ولا راكب براكب دابة اخرى فلو معه صاع ولا غير النسخ به على الاصح وحرر المالحف
وابن الشحنة انه بعد بذل جهده كالامى فلا يلزم الامله ولا تصح صلاته ان امكته الاقتداء بهن يحسنه
وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من المحروف اولا يقدر على اخراج الفاء لا يتكبر تنويره وشرحه وقوله
والفرق لا يخفى وجهه انه اذا نوي كل ان يكون اماما لا آخر رجعت الصلاة في صلاة المفتردين بخلاف
ما اذا نوي كل الاقتداء بالآخر لزوم الاقتداء بالمعدوم فان قلت عدم صحة اقتداء المفترض بالتنقل بشكل
بما اذا استخلف الامام بعد الكوع من جامعا صاعته فبعد سجدة فانهما نفل في حق الخليفة فرض
في حق المقتدي بان اقتدي به شخص بعد ما ركع الامام فسبقة المحدث قبل السجود فاستخلف ذلك
الشخص فانه يأتي بالسجدة وينكونا للثقلية نفلا وفرضا في حق من أدرك ذلك الكوع مع الامام قبل
حده يحرر وكذا اذا اقتدى بالتنقل في الشفع الاخير من الغرض فان القراءة فرض في حق المقتدي
نفل في حق الامام قلت المجواب باحد امرين اما ان يقال الممتنع اقتداء المفترض بالتنقل في جميع
الافعال فخرج ما لو كان متغلبا ببعضها او نقول ان السجدة صارت فريضة بسبب الخلاف والقراءة
صارت نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل أخذ حكم الغرض وحينئذ يبيح الكلام على عموم جوي
(قوله وبمقترض يفرض آخر) لعدم اتحاد الصلاة ومنه ما لو اقتدى صلى الظهر بمصلي الجمعة أو عكسه
بحر وأشار بتقدير الموصوف الى انه ليس صفة الى مقترض لفساد المعنى لان اقتداء مقترض بمقترض آخر
في نحو ظهر مؤذاه صحيح وعلى جملة صفة له يقتضي عدم الجهة والتقيد بؤذاه للاحتراز عما لو كان
أحدهما مؤذاه والآخر فاضا حيث لا يصح لعدم الاتحاد ثم في كل موضع لم يصح الاقتداء بهل يصير شارعا
في التطوع أم لا ذكر في باب المحدث انه لا يصير شارعا وذكر في باب الاذان انه يصير شارعا في المشايخ
من قال في المسئلة وانما ومنهم من قال ما ذكر في باب المحدث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قوله
بناء على ان الفرض اذا بطل يتقلب نفلا كشركة المفاوضة اذا بطلت يتقلب عنانا وعند محمد اذا بطلت
جهة الفريضة يبطل أصل الصلاة وأثر الخلاف يظهر في الانتقاض بالحققة والاشارة كما ذكرنا في بابي
ان يقال ان كان الفساد لعقد شرط كظا هر خلف معدوم لم يكن شارعا وان لا اختلاف الصلاةين ينبغي ان

وقارئي باي) منسوب الى امام العرب
وهي من الكتب فارية ولا كانت ثم استعير
لكل من لا يعرف الكتابة والقراءة
وتسبب منسوب الى انه يعني هو
ولده انه (ومكس) أي لا يس (بعار
وبغيره وفي جوي ومقترض يتنقل
وبغيره يفرض آخر) بان كان

يكون شارعا في نفل غير مضمون قال في البحر وهذا التفصيل مردود بما في الكافي لزوم العصر خلف
مصلحة الظهر ليجزئ صلاتها ولم تقصد على الامام صلاته ووجهه ان عدم فساد صلاة الامام بطل ما ذكره
الزيلعي من قوله وان لاختلاف الصلاتين ينبغي ان يكون شارعا في نفل غير مضمون اذ لو كان الامر
كذلك لصارت شارعة في نفل غير مضمون فيلزم فساد صلاته لوجود المحاذاة لكن اجاب في النهر بان
الصحيح فساد صلاته واقول المتبادر عما ذكره في الكافي ان عدم فساد صلاته يعني وان وجدت
المحاذاة يبقى على عدم نية امامتها ولئن سلمنا تحقق ذلك فليس في كلامه ما يبين تحقق المحاذاة
فيمكن جعله على ماذا انتفت المحاذاة او كان بينهما حائل وقول الزيلعي ثم في كل موضع لم يصح
الاقتداء في هذه المسائل هل يصير شارعا في التطوع يقتضي ثبوت الاختلاف حتى في اقتداء الرجل
بالمرأة ونحوه كالطاهر بالمعذور والمكسبي بالعارى اذ لا يلزم من عدم صحة الاقتداء عدم انعقادها فلا
وتفرع على هذا الاختلاف ما ذكره في النهر من مشكلة المحاذاة فيما اذا لم ينهها اي لم ينو الامام
امامة المرأة حيث قال هل تكون شارعة في النفل قال في القنية فيه روايتان الخ بقي من موانع
الاقتداء ما في التنوير وشرحه صف من النساء بلا حائل او طريق عرقية البهلة او نهر يجرى فيه السفن
ولو في المسجد او خلا في فضاء في الضمير او في مسجد كبير كمسجد القدس بسع صفي فاكثرا اذا اتصلت
الصفوف والمجاذل لا يمنع الاقتداء ان لم يشبهه حال امه ولم يختلف المكان فلواقتدي من سطح داره
المتصلة بالمسجد لم يجز لاختلاف المكان درو بحر وغيرهما وافر المصنف لكان في الشرع لئلا يسهل على
البرهان وغيره الصحيح اعتبار الاشتباه فقط وفي الاشياء وزواجر الجواهر ومقتضى السعادة وجمع
الفتاوى والنصاب والخاتمة انه لا يصح وفي النهر عن الزاد انه اختيار جماعة من المتأخرين رد فعل هذا
يصح الاقتداء مع اختلاف المكان حيث لا يشبهه واعلم ان المراد بالطريق فيما سبق من قوله او طريق
عرقية البهلة هو النافذ كذا بخط شيخنا (تمت) شرائط القدوة وجدت مجموعة بخط الشيخ
زين الاول ان لا يتقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجماعة فان تقدم مع اختلافها كالقفل حول الكعبة
صحيح الثاني علمه بانتقال الامام برؤية او سماع فان كان بينهما حائل يشبهه عليه انتقاله لم يصح الثالث
اتحاد موقعهما فان اختلف كما اذا كان بينهما نهر او طريق واسع او خلا بسع صفي في الضمير لم يصح
والمسجد مكان واحد وان تباعد وفناؤه ملحق به اذ اربعة اسيمة المأموم الاقتداء به مقارنته لتكبيره لا لفتح
يعني افتتاح المقتدي فان تأخرت عنه لم يصح الخامس ان لا يكون حال الامام ادنى من حال المأموم
في الشرائط والاركان فان استويا او كان حال الامام اعلى صح السادس مشاركة الامام له في الاركان
فان سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الزكن السابع عدم محاذاة المرأة اذا نوى
امامتها الثامن علمه بحال امامه من اقامة وسفر فلواقتدي بامام لا يعلم انه مقيم او مسافر لم يصح التاسع ان
يكون بحال يصح له الدخول في صلاة امامه انتهى وقوله لا بد من علمه باتباع الامام برؤية او سماع اي
ولمن المبلغ بشرط ان ينوي المبلغ تكبيره لا لفتح الاحرام فقط او مغبة التبليغ فان نوى التبليغ فقط
لم يصح وقوله اذا سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الزكن فيلزمه قضاءه وهو فله لاحق
حتى لو كان مسبوقا بشي قدمه على قضاء ما سبق به وجوب وقوله فلواقتدي بامام لا يعلم انه مقيم او مسافر لم
يصح فيه كلام سنان في صلاة المسافر في ان يقال ما سبق عن التنوير وشرحه من ان الحائل لا يمنع الاقتداء
وان لم يشبهه حال امامه ولم يشاركه المكان يفيد جواز اقتداء من يصلي بجانب المنبر وان كان المنبر مسدودا
خلافا لقبور ائدي حيث توهم المنع فاقني فيفتح المنبر ان كان مسدودا وهو خطأ فاحش وقاسه المنبر
على الحائط قياس مع الفارق لظهور الفرق من حيث الاشتباه وعدهم ولهذا رد عليه شيخه الشيخ عبد
الحى باشع رد فان قلت قول الشيخ زين والمسجد مكان واحد وان تباعد صريح في ان القضاء في المسجد
لا يمنع من جواز الاقتداء مطلقا وان كان كبيرا كمسجد القدس فيشكل بما قدمناه قلت لا اشكال لان

لمسألة مختلفة فيها كما سيأتي وسأقي عن الدرر ما منه يستفاد ترجيح عدم المنع لانه حكي القول الآخر
قبل (تكلمه) سئل الفقير عن الاقتداء في البيت هل يجوز مطلقا ولوم وجود فاصل سبع صفين كالسجد
ولا كالعراة اذا قلتم بأنه يجوز فالجواب عن قول المحلى الفاصل اذا كان قد رصف لا يمنع في المسجد
وان كان خارج المسجد يمنع فان قوله وان كان خارج المسجد شامل للبيت والعراة وعن قول المحتج
ولا يصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف فاجبت بما نصه ذكر القهستاني ان البيت كالعراة
والاصح انه كالسجد ولهذا يجوز الاقتداء به بلا اتصال الصفوف كما في المسألة انتهى ومنه يعلم ان المراد
بخارج المسجد في كلام المحلى خصوص العراة لا ما مع البيت وما في المحتج من قوله ولا يصح في دار الضيافة
الخ أي لا يصح في دار الضيافة بمن في المسجد قال قاضيان أمادا والضيافة منفصلة عن المسجد بينهما وبين
المسجد طريق فيستمرط في فناء المسجد ان يكون متصلا بالمسجد انتهى ذكره في أهل الكوفة كذا
بخط شيخنا بقى ان يقال ظاهر كلام القهستاني بقيد ان اتصال الصفوف ليس بشرط في المسجد بالاتفاق
وليس كذلك لان الخلاف ثابت في المسجد أيضا كما في الدرر ونصه لا يمنع الاقتداء الفضاء الواسع في
المسجد وقبل منع أيضا انتهى واعلم ان ماسبق عن المحلى حيث جعل الفاصل أي أدنى ما يكون فاصلا
قد رما سبع صفوا خلافا للفتي به اذا لم يقتضه كفى الشرح الكبير على نورا لا يصح ان مقتضى بقدر ما سبع
صفين (قوله وقال الشافعي وزفر لا تقصد في الكل) أما بالنسبة لاقتداء البالغ بالصبي والمقتضى
بالمثقل فلما سبق ميانهم الجاسنين ولان صلاة الامام مفضضة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله صلى
الله عليه وسلم الامام ضامن زبلي والضعيف لا يتبعن القوي وأما بالنسبة لاقتداء المقتضى بمقتضى
آخر فوجه الصحة عندهما موافقة المأموم الامام صورة وتغاير الوصف لا يكون مانعا ولنا ان الاقتداء
شركه وموافقة فلا يكون ذلك الا بالاتحاد وذلك بان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام وتغاير
الوصفين مانع من ذلك وظاهر كلامهم يعطى أنه لا خلاف زفر والشافعي في اقتداء الطاهر بالمعذور
والقارئ بالأي والمكتسب بالعاري والغري الموءى بالموءى ونحو ذلك فالمراد بالكل ما عدا المذكور ويحتمل
ان يكون المراد من قوله وقال زفر والشافعي لا تقصد في الكل أي بلى في البعض فهو من سلب العجوم
لا عموم السلب (قوله اي لا يقصد اقتداء متوضي بمقيم) ولو كان التميمي نواضعه بؤر جارد عن
المحتج (قوله وغسل يأسع) لان الخف مانع سرايه المحدث الى القدم والماسع على الجيرة كالماسع
على الخمين بل اولى لانه كالغسل لما تحت زبلي (قوله وقائم بقاعد) لان القعود قيام نهر ومقتضاء
وضع يمينه على يساره تحت سريره ومقتضى ماسياني من ان المريض يجلس كالشاهد ان لا يضع شيئا
(قوله وقال محمد لا يقتدى المتوضي بمقيم الخ) اما عدم الجواز في المسئلة الاولى فلان طهارته ضرورية
وبالماء أصلية فيكون بناء القوي على الضعيف ولهما ما روي ان عمرو بن العاص صلى بجماعه وهو
مقيم عن الجنابة وهم متوضون فعلم عليه السلام ولم يأمرهم بالاعادة واجمعوا على الصحة في الجنابة وقيل
هذا الخلاف بناء على ان التراب خلف عن الماعذ هما فيعمل عملهم وعند محمد الطهارة بالترايب بدل عن
الطهارة بالماء فيكون بناء القوي على الضعيف زبلي وأما في المسئلة الثانية فلقوله عليه السلام لا يؤمن
أحد بعدى جالسا ولما حدث عائشة انه عليه السلام أمر أبا بكر ان يصلي بالناس فلما دخل أبو بكر في
لصلا ووجد في نفسه خفة فقام يهادي بين رجلين فجاء مجلس عن يسار أبي بكر فكان عليه السلام يصلي
بالناس جالسا وأبو بكر قائما يقتدى بأبو بكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم يقتدى الناس بصلاة
أبي بكر وهذا صريح في انه عليه السلام كان اماما فأبو بكر كان مبلغا اذا يجوز ان يكون للناس امامان
في صلاة واحدة زبلي وكانت هذه الصلاة صلاة الظهر يوم السبت والا احد وتوفي عليه السلام يوم الاثنين
وهذا أصل مشروعية التسليح وجوازها جماعا اذا كانت الجماعة لا يصل بهم صوت الامام المضعفه
أو كثر الجماعة وفي السيرة الحلبية اتفاق المذاهب لاربعه على كراهة التسليح عدهم المحاذة بانه

أحدهما يصلي الظهر والاخر
أو أحدهما ظهر الامس والاخر
ظاهر اليوم وقال الشافعي وزفر لا تقصد
في الكل (لاقتداء) عطف على قوله
اقتداء أي لا يقصد اقتداء (متوضي) مقيم
وغسل (يأسع) قائم بقاعد
وقال محمد لا يقتدى المتوضي بمقيم وقائم

بدعته منكفرة وما في النهر عن الفتح وجرى عليه في الدر من أن التبليغ المتعارف في زماننا لا يعدان يقال
أنه مفسد وان لم يشغل على مداهمة أو النساء لانهم بالغون في الصباح زيادة على الحاجة والصباح ملحق
بالكلام قياسا على ما ساق في المفسدات انه لو ارتفع بكاؤه وجع أو مصيبة فسدت مردود ما في السراج
من ان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء انتهى والاساءة دون الكراهة لا توجب فسادا
والقياس على من ارتفع بكاؤه مصيبة بلفظه غير ظاهر لان ما هنذا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزته على أن
القياس بعد الاربعاء منقطع فليس لاحد بعده ان يقيس مسئلة على مسئلة ذكره ابن خنيم فافض
ان الحكم بالفساد حدث لم يشغل الرفع على مذهب الله أو بما ذكر ليس من السداد واعلم ان ما ادعاه بعض
الوعاظ من عدم اعتبار تبليغ المبلغ وانه لا يضمن رؤية الامام أو معاصه باطل بخلاف لاجماع الصحابة
والتابعين والائمة المجتهدين كذا في القول البليغ المسمى ويجوز الاعتماد على تبليغ المبلغ وان كان
المقتدى بعدا عن الامام مشروطا بما اذا لم يكن المبلغ نوى بتكبير الاحرام بمجرد التبليغ كما سبق
(تمه) معنى قول الزبلي فلما دخل ابو بكر في الصلاة أو اراد دخوله أو طهره والافليم قطع الصلاة بعد
شروعها والانتقال بالنية كما قال به الشافعي لكن بشكل يقول ابن عباس لما مرض عليه السلام نزع
وأبو بكر صلى بالناس فقرا من حيث انتهى اليه ابو بكر فيعمل على الخصوصية وذكر السبيح انه عليه
السلام صلى الظهر يوم السبت أو لاحد في مرض موته جالسوا الناس خلفه وهو آخر صلاة صلاحها
اماما وصلى خلف ابي بكر الثانية صبح يوم الاثنين فاما ما عرفت عائشة قالت صلى عليه السلام في مرضه
الذي توفي فيه خلف ابي بكر فاعدا قال الشافعي وغيره ان صحت هذه الرواية كان ذلك مرتين مرة صلى
عليه السلام خلف ابي بكر ومرة صلى ابو بكر وراءه والحاصل انهم اختلفوا فيها اذ صلى الامام جالسا
فصالت طائفة يصلون قعودا اقتداء بالامام وقد فعله اربعة من الصحابة وقال اكثر اهل العلم يصلون
قياما ولا يتابعونه في الجلوس وبه قال ابو حنيفة والشافعي ومن تابعهما وقال محمد بن جواد اقتداء
القائم بالقاعد او ادعى ان ذلك من خصائصه وهو لا حوط شيخنا عن من لا على ودليل الخصوصية قوله
عليه السلام لا يؤمن احد بعدى جالسا ولم يثبت الحديث عند الامام وابي يوسف والامام وسعهما القول
بالمجوز والمراد بالرجلين في قول الزبلي فقام يهادي بين رجلين سيدنا العباس وسيدنا علي كافي الفتح
ومعنى يهادي أي يمشي بينهم معتد اعلم ما من ضعفه وما ياله من شهادت المرأة في مشيتها اذا غابت نوح
افندي (قوله ولا يفسد اقتداء قائم باحد) سواء بلغت حدته حد الكبري ولا خلاف في الثاني
ولم يخل بعضهم خلافا في الاول ايضا وحمله التمر تاشي على الخلاف السابق قال الزبلي وهو لا قس لان
القيام استواء النصفين فيجوز عندهما كما يجوز ان يؤم الزاعدا القائم قال في المجتبى وبه اخذ عامة العلماء
خلافا لمحمد خافي الظاهرية لا يصح امامة الاحد للقائم وقيل يجوز الاول اصح انتهى ومعناه من قول محمد
كافي الفتح فكأنه في الجهر لم يطلع على هذا فجزم بضعه أو انه محمول على قول محمد بن نهر (قوله وهو موثي
بجمله) أطلقه فم المأموما الامام من قعوده للمأموم من قيام لان القيام ليس مقصود لذاته بل هو ولهذا
لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود (قوله اما اذا كان الموثي المقتدى قاعدا الخ) وهو
المختار زبلي وعلمه بان القعود مفسد بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لكن في النهر عن
التمر تاشي الاظهر المجاوز على قوله ما وكذا على قول محمد في الاصح وهو انه اسب لا مطلق كلام المصنف
ولا ينافيه قوله علمه لان الملية بالنظر لمطلق الايمان ولا يلزم عدم حجة اقتداء احد المومنين بالآخر اذا كان
الامام قاعدا والمأموم قائما وقد تقدم انه صحيح من غير خلاف فيه (قوله وهو متغفل بفترض) أطلقه فم
اقتداء من صلى التراويح بالمكنونة لكن ربح في الخاتبة عدم المجاوز واستشكل في البحر بانه بناء
الضعيف على القوي نهر ويحاج بما في الدر من انها سعة على هيئة مخصوصة فبراعى وصفها الخاص
للمعروج عن العهدة لا يقال ان القراءة في الاخرين فرض في حق المتغفل نفل في حق المفترض لانا نقول

(و) لا يفسد اقتداء قائم (ما حجب)
أي القضي (وموثي بجمله) اما ان كان
الموثي المقتدى قاعدا والامام مضطربا
فلا يجوز خلافا في (ومتغفل بفترض)
وقال مالك لا يجوز اقتداء المتغفل
بالمفترض

صلاة المقتدى اخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء ولهذا يلزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع
الاول وكذا لو افسد المقتدى صلاته يلزمه اربع ركعات في الرابعة فكان بعد الامام فتكون القراءة
في الشفع الثاني في حق كاهن نفل في حق الامام زبلي وما في البحر من ان السؤال ساقط في الغاية
من ان قراءة المقتدى محظورة فكيف توصف بالفرضية تعقبه في النهر بانها حظرت للتحمل الامام اياها
ولو صح ما دعاه لعل تعليمهم عدم صحة اقتداء المسافر بالقيم بعد الوقت بانه اقتداء المفترض بالمتنفل في
حق القراءة (قوله فان ظهر ان امامه محدث) قال في النهر بانهم دون انه احدث ثم صلى او اضرع الامام
عن نفسه وكان عدلا وان لم يكن نذب كما في السراج ولو اضرع انهم مهم زمانا بغير طهارة او مع نجاسة مألعة
لم يعيدوا الفسقة باعترافة وخبر الفاسق غير مقبول في الديانات ولو زعم انه كافر لم يقبل ذلك منه لان الصلاة
دليل الاسلام واجبر عليه والمحدث ليس بقيد فلو قال ولو ظهر ان امامه ما يمنع صحة الصلاة اعادها لكان
اولي ليشعل ما لو اخل بركر أو شرط الخ وأقول انما قيد بالحديث واراد به ما يعي الاصغر والا كبر ومثله لو
ظهر بيده ان وثوبه نجاسة لان فيه خلاف الشافعي لا لاختراز عن غيره اذ خلاف له في غير الحديث
والنجاسة على ما يعي من كلامه ان يلى لكن يخص من اطلافة الجمعة في ان يلى ما يفيد موافقة الشافعي
على الاعادة فيها واعلم ان العبرة برأى المقتدى حتى لو رأى على الامام نجاسة اقل من قدر الدرهم واعتد
المقتدى انه مانع والامام خلافه اعاد وفي عكسه والامام لا يعلم ذلك لا يعيد ولو اقتدى احد هما بالآخر
فاذا بينهما قطروا دم وكل زعم انهما من صاحبه اعاد المقتدى لفساد صلاته على كل حال نهر عن البرازية
وقوله واعتقد المقتدى انه مانع الخ بان كان شافعي الى هذا اشار شيخنا حيث قال قوله وفي عكسه الخ
بان كان المقتدى حنفيا والامام شافعي انتهى فسقط ما عساه يقال ان مادون الدرهم ليس بمانع فكيف
زعمته الاعادة (قوله اعاد) لعدم الاعتداده لان الاقتداء ببناء والبناء على المعدوم محال ولو اطل بديل
قوله اعاد لا يجوز بمآداه لكان اولى لان الاعادة في اصطلاح الاصوليين هي المجاورة للنقص في المؤدى
وقوله في البحر لو قال بطلت لكان اولى تعقبه في النهر بان التعبد بالطلان يقتضي سبق العجبة فكلام
النهر يقتضي عدم الفرق بين الفساد والطلان في اقتضاء سبق العجبة وكلام البحر ظاهر في ثبوت الفرق
بينهما وما سبق عن الحموي يوافق ما في البحر ويجب عليه الاخبار بلسانه وكذا به اوردته على الاصح
وهذا اذا كانوا معنيين فان لم يكونوا معنيين لم يجب وما في مجمع الفتاوى من تعجبه عدم وجوب الاعادة
مطلقا في الدر بقله لكان الشروع من جهة على الفتاوى (قوله اعاد المقتدى) كذا في الدر
وهو الظاهر من كلامه ان يلى والنهر والتنوير وجعل الحموي في عدم لكل من الامام والمقتدى
(قوله خلافا للشافعي) لما روى عن عمر انه صلى بالناس وهو جنب واعاد ولم يامر القوم بالاعادة ولنا قوله
عليه السلام اذا قسدت صلاة الامام فسدت صلاة من خلفه وعن علي عنه عليه السلام انه صلى بهم ثم جاء
ورأسه بقطر ماء فاعاد بهم ولان صلاته مبنية على صلاة الامام والبناء على الهدم فساد فصارت الجمعة وكذا اذا
بان ان الامام كافر او مجنون او امراة أو خشي أو أمي أو صلى بغير احوام فانه لا يجوز بالاجماع زبلي فظهر
واضح انه لا خلاف للشافعي في الجمعة حتى اذا قسدت على الامام تقسدت على المقتدين بالفتاوى منا ومن
الشافعي وكذا لا خلاف له في غير الحديث بنوعيه وما ظهر النجاسة بشوبه أو بدنية فهو على هذا الاختلاف
ذكر ما زبلي ويمكن ان يقال في وجه الفرق عند الشافعي بين الجمعة وغيرها من غير حاله الا فتاة والجواب
واعلم ان المراد من قوله وكذا اذا بان ان الامام مجنون أي بان ان صلاته كانت في غير حاله الا فتاة والجواب
عن الزعم ما ذكره ان يلى من انه لم يستيقن بالجنابة وانما اخذ لنفسه بالاحتياط وكان ذلك حين نزع الخ
الجوف على ما نقله ان يلى عن مالك في الموطأ والجوف بضم الزاء وبالسكون للتخفيف ما حرقه السؤل
واكلته من الارض صحاح (قوله وان اقتدى أي الخ) وفي امامة الاخرس الا في اختلاف المشايخ نهر
(قوله في الاخرين) ولو في الشهد قبل الفراغ منه اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع نهر وجه بصنعه

(فان ظهر بعد اداء الصلاة ان امامه محدث اعاد المقتدى مطلقا سواء كان مجتهدا أو وجبا به خلافا للشافعي رضي الله عنه وان اقتدى أي وقار يباي أو استخلف امبا في الاخرين فسدت صلاتهم)

وقيل تصدعده لا عندهما والعجيب الأول بحر ونهر ثم التقيد بكون الاختلاف في الآخرين لا للاحتراز عما لو كان في الأولين بل ليرتب خلاف الصاحبين إذ التساقط إذا كان الاختلاف في الأولين متفق عليه (قوله مطلقا) أي علم أن خلفه قارئاً لم يعلم فهو في مقابلة تفصيل الجرحاني قديلاً لا قتداً لانه لو صلى كل واحد جازت صلاة الأبي على العجيب بحر عن الهداية ويخالفه ما في الشربلية عن النهاية حيث قال ولو حضر الأبي بعد افتتاح القارئ فالصحيح فساد صلاته أي صلاة الأبي إذا صلى منفرداً ففهم مخالفته لما في الهداية في الصحيح انتهى وحكي أن زبلي خلافاً في صحة شروعه في صلاة الإمام فقيل يصح وإذا جاء أوان القراءة تغسد وقيل لا يصح وهو الصحيح والخبر يظهر في الانتقاض بالحققة ولا خلاف في عدم وجوب القضاء إماماً في الأول فلانه أوجبها بغير قراءة قارئاً ما على الثاني فظاهر نهر (قوله فأنهم أقالوا صلاة الإمام ومن لا يقرأ تأمة) إذا فاته معذوراً ومثله وغيره فصار كما دام العارضي عراً ولا يسن ورفق الإمام بأنه في المقتضى ترك فرض القراءة مع القدرة عليها بالافتداء فالوجود في الإمام أمس وجوده في المقتضى ولا كذا في المقتضى عليه حيث لا يكون - ثم عورة الإمام ستر العورة مائة في فاس في القادر بقدرة الغير لا بعد قادراً عند أي حنيفة ولهذا لم يوجب الجمعة والمج على الضرر وإن وجدته فافهم اعتبره قادراً في مسائل الأبي قلنا هذا إذا تعلّق باختیار ذلك الغير وهذا الأبي قادر على الافتداء بالقارئ من غير اختيار القارئ فينبول قادر على القراءة زبلي وفي قوله من غير اختيار القارئ إجماعاً إلى أنه لو أحرماً أو بان لا يؤم أحدًا فاقضى به شخص صح الاقتداء وبه صرح في الشربلية عن البحر (قوله إذا علم أن خلفه قارئاً) عزاء زبلي لا يحرز ولا ينافي ما ذكره السارح من عزوه للجرحاني وذكر أنه في ظاهر الرواية لا فرق بين العلم وعدمه وفي النهر إذا لم يشترط علمه فلا يشترط نيته بالأبي وبه علم ضعف ما ذكره السرخسي (قوله فيها خلاف أبي يوسف وزفر) الذي في زبلي وعمر أبي يوسف مثل قول زفر (قوله لا تصد صلاتهم) لتأدى فرض القراءة ولسان كل ركة صلاة فلا تلوعن القراءة تحقيقاً أو تدرأ ولا تقدرى الأبي لعدم أهليته وكذا الإمام لا يستخلفه عمل كثير من غير ضرورة لعدم الحاجة لاستخلافه لا يصح نهر

(باب المحدث في الصلاة)

أي هذا باب بيان أحكام سبق المحدث في الصلاة في الترجمة حذف المبتدأ ومضافين وإقامة المضاف إليه مقامهما لعدم الالتباس جوى وأخره لكونه من العوارض وقد مره على المفسدات لا به قد لا يكون مقدراً وما في البحر تبعاً للفتح من أنه مانعية شرعية فائتة بالأعضاء إلى غاية المزبل تعريفه بالحكم نهر مستدل بما في النجاسة حيث قال هو وصف شرعي يصل بالأعضاء من بل الطهارة وحكمه المانعية مما جعلت الطهارة شرطاً له (قوله من سبقه حدث) قد به لانه لو خاف المحدث أن يصرف ثم سبقه استأنف عند الإمام خلافاً للثاني نهر فيما سيجي من هذا الباب وأطلق سبق المحدث فمع ما لو كان من تخفجه أو عطسه وهو العجيب بحر ويخالفه ما في مختصر الطهارة ولو عطس سبقه المحدث من عطسه أو تخفجه فخرج مخرج لا يذني هو العجيب انتهى فقد اختلف الصحيح شربلية والمزاد بالمحدث أن يكون معها أو يامن يذنه غير موجب لغسل ولا ماد الوجود ولم يرد ركاً ولم يفعل منه قبالة منه بدول تراخ بالعدول لجهة ولم يظهر حدثه السابق كضي مدة مسحه ولم يبتد كرفائفة وهو ذو ترتيب ولم يستخلف غير صالح لم يرد نهر وهذا أعني اشتراط أنه لم يظهر حدثه السابق كضي مدة مسحه هو الأصح كما في البحر وخرج عليه أنه لو سبقه حدث فذهب فاقضت مدة مسحه أو كان متيمماً فأرى الماء أو كانت مستحاضة فخرج الوقت استعمل على الأصح انتهى وما في المنصورة على ما نقله المحوى عن البرجندی من أن تمام مدة المصح في معنى سبق

مطلقاً ما المستأنف الأولى ففيها خلاف
أي يوسف ومحمد بن أحمد أقالوا صلاة الإمام
ومن لا يقرأ تأمة وذكر عبد الله الجرحاني
رجعاً أنه تعالى أن صلاة الإمام فاقضى
عنده إذا علم أن خلفه قارئاً أو أما إذا لم يعلم
فلا وأما الثانية ففيها خلاف أي يوسف
وزفر رجعاً الله تعالى فأنهما أقالوا تصدع
صلاتهم
(باب المحدث في الصلاة)
من سبقه حدث

قوله ومضافين غير ظاهر إلى نسبة
لما قدر

الحديث فيه ان يخلع خفيه ويغسل رجليه ويبنى محاسن المسببات في الاثني عشرية حيث قال المصنف وبطلان ان تمت مدة مسجعه (قوله توصأ على فورسق الحديث) دل على ذلك بقائه جزءا من الشرط خارجا فلو مكث قدر ركن فسدت الا اذا أحدث بالنوم أو كان لعذر زجه وفي المتن ان لم يبق بمقامه الصلاة لا تقصد لانه لم يؤد جزءا من الصلاة مع الحديث قلنا هو في حرماتها وجدصا لم يكونه جزءا منها انصرف اليه غير مقيد بالقصد ولهذا اقر اذا هاء وأيا فسدت على الاصح وأما الذي ذكره فلا يمنع البناء في الصحيح فهو كذا يستثنى ما في البحر عن الظهيرية أخذته رعا في فلم ينقطع بمكث الى ان يتقطع ثم توصأ ويبنى ولو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر المنهوب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها للوضوء وهو الصحيح وفي الظهيرية اذا لم يجد ارجل أو المرأة بدان الكشف لم تقصد كذا في البحر وبه جزم في الدرر ولم يحك خلافا وسوى بين الرجل والمرأة في ان كشف العورة في الاستنجاء لا يوجب فسادا حيث كان عن اضطراب ويتوصأ لانه لا يلازم ان ياتي بسائر السنن وهو الاصح ولو غسل نجاسة مانعة أصابته فلان كان من سبق الحديث بنى وان كان من خارج أو من غير ما لا يبنى ولو ألقى الثوب المتنجس وعليه غيره من الثياب أجزاء وفي الدرر وغيرها كالتصور طلب المسامحة بالاشارة مانع من البناء لكن استشكل في الشرع بطلان بمسألة دره المسار بالاشارة وما في الربي عن الغاية طلب المصلي شئ فاشأ به أو براسه بنعم أو بلا لا تقصد صلاته وكذا في البحر عن الخلاصة وغيرهما نقل عن شرح المجمع انه لو رد السلام بيده فسدت قال والحق ما ذكره المحلبي ان الفساد ليس بنات في المذهب وانما استنبطه بعضهم على الظهيرية تصامح المصلي انسانا بنية السلام فسدت صلاته قال فعلى هذا تقصد ايضا اذا رد بالاشارة لانه كالسلم بالبدن والحق وجه الفساد في المصاحفة انها عمل كثير خصوص على القول بان أهل الكثرة ما استكروه الناظر ولا كذلك الرد بالاشارة فامتنع القياس واعلم ان عدم تسليم القول بالفساد قاصر على ما اذا طلب المسامحة بالاشارة فلو شرأ بالمعاطاة فسدت من غير نزاع وكذا تقصد بمجاوزة المسامحة ولا عذر له فلو كان لصيق المكان أو لعدم الوصول اليه أو لتساها أولا احتياجه الى الاستقاء من الغير لم تقصد لان الاستقاء يمنع البناء على المختار كما في الدرر وظاهر الشرع بطلان انها تقصد بمجاوزة الماء مطلقا ولو بدو رصف أو صف من حيث كان لغرض عذر لكن استثنى في الدرر ما اذا كانت بقدر الصفيين والتوضؤ ليس بقدر بل النعم مثله كما لو كان موضع لا يجد فيه ماء جوي فيتميمه ويبنى وفي جواز الاستخلاف في صلاة الخبزة خلاف وفي النهر عن السراج الاصح جوازه (قوله وبني) لقوله عليه السلام اذا صلى أحدكم فقاء أو عرف فليضع يده على فقه وليقدم من لم يسبق بني ولان البلوى فيما سبق فلا يلحق به ما يتقدم بل يوتقه الكمال بان ما ذكره من قوله عليه السلام اذا صلى أحدكم الخ غريب وانما أخرج أبوداود وابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها قال عليه السلام اذا صلى أحدكم فحدث فلما خنبا نفسه ثم لينصرف ولو وضع ماروا لم يجز استخلاف المسبوق اذا صار له عن الوجوب وورع بفتح العين بمعنى سال رعا فاعتنابه (قوله مطلقا الخ) للهموم المستفاد من الحديث وهل يتعين عوده ليبنى في مكانه ان كان منفردا لا يتعين بل يتغير والعود أفضل لتقع الصلاة في مكان واحد وقيل الأفضل لا يعود لمساقيه من تقليل المشي على انه كافي النهر وروى عن ابن سماعة ان العود مقبوضا كان الاصح بخلافه وكذا ان كان مقبوضا كان بعد فراغ الامام فان لم يفرغ وكان يدنها ما يمنع الاقتداء ختمت عليه العود انتهى والامام كالمقتدى في تحميت العود ان كان ثم ما يمنع الاقتداء لتحول الامامة (قوله وعن ابراهيم بن رسم انها لا تبنى) كاله لانها لا تصلح خلقية للرجال كذا يحفظ شيخنا وحينئذ فلا فرق في منعها من البناء بين ما لو كانت بحال يمكنها الوضوء بلا كشف عورة ام لا ويمكن ان يكون علية منعها من البناء هو انها لا تمكن من الوضوء بدون كشف العورة بناء على ما صححه في البحر من بطلان صلاتها بل يعارض هذا النسخ ما في الشرع بطلانها من قاضيان من تصحيحه لو كان من اضطراب لا يطل (قوله وقيل المنفرد يستقبل) تحزر عن شبه الخلاف أم المؤمنة والامام

توصأ وبني) مطلقا سواء كان منفردا أو لا
وسواء كان رجلا أو امرأة وعن ابراهيم
ابن رستم رحمه الله تعالى انها لا تبنى للمرأة
وقيل المنفرد يستقبل وقال الساجسي
يستقبل في الجميع

فلا فضل له البناء صيانة لفضيلة الجماعة بل هي لكن في النهج عن السراج قبله ما إذا لم يوجد جماعة
 أخرى قال وهو الصحيح وما إذا كان في الوقت سعة قال في النهج وينبغي وجوبه عند الضيق انتهى أي
 وجوب البناء (قوله وقال القدوري الاستئناف أفضل) اختلف هل الاستئناف أفضل مطلقاً أو في
 حق المنفرد قال في الهداية والعناية وفتح القدير والتميين والكافي والبرهان الاستئناف أفضل للجمعة
 ثم زاعن شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستعمل والامام والمقتدى بنى صديقه لفضله الجماعة انتهى
 وما ذكره بصيغة قبل صححه في السراج وفي البحر وظاهر المتن ان الاستئناف أفضل في حق الكل انتهى
 قال في الشريعة مائة ومعنى الاستئناف ان يعمل عملياً قطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره في الكافي
 انتهى قال شيخنا فلو لم يعمل عملياً قطع بل ذهب على الفور فتوضأ ثم كبر بنوى الاستئناف لم يكن
 مستأنفاً بل يائياً انتهى (قوله واستخلف اماماً) أي استخلف ما حال الامامة حتى لو استخلف امرأه
 فسدت صلاة المأمومين ولو نساء وكذا الامام فلو استخلف القوم أيضاً فالحليلة خليفته من اقتدى
 بخليفته فسدت صلاته ثم الاستخلاف واجب على ما ذكره ابن الملك ويحمل على ما إذا لم يكن المأمون في المسجد
 وشهد له قوله عليه السلام ولتقدم من لم يسبق على ما ذكره الرازي بل هو وان استغربه الكمال والاساس في
 من ان خلو مكان الامام يفسدها في النهج رأى حازله ذلك قال في ابن الملك من وجوبه مردود لأن له
 تركه اذا كان المأمون في المسجد ينتظره القوم كما في الشرح انتهى فيه نظراً لأن ما ذكره عن الشرح لا يقتضي
 عدم الوجوب مطلقاً بل انما سقط الوجوب هنا لعدم الاحتياج اليه وكيفية الاستخلاف ان يأخذ ثوب
 رجل الى الخراب أو يشرأبه بمحذوب الظهر أخذاً باذنه بهم انسابه وعرف مشرباً بصبه لبقاؤهم
 وباصبعين تركعتين واضعاً يده على ركبتيه ترك ركوعاً على جبهته ان ترك سجوداً على فخذه ان ترك قراءة
 وعلى النجبة واللسان ان ترك تلاوة على صدره ان كان عليه سهوان لم يعلم الخليفة بذلك (قوله ثم اذا
 استخلف ينبغي للخليفة ان يقوم مقامه) قبل خروجه من المسجد أو مجاوزة الصفوف في العصر انتهى
 ولم يفعل الا بعد ما ذكره فسدت صلاة القوم وفي فساد صلاته روايتان أشهرهما عدم الفساد وقيل الاصح
 الفساد نهراً لكن يستثنى من فساد صلاة القوم بترك الاستخلاف ما لو سجد المحدث وخلفه صبي وامراه
 فذهب ولم يستخلف وأتم كل صلاة نفسه حيث لا تفقد صلاتهما أخذاً بما في القنية مسافراً ان اتهموا الى
 ما فزع أحدهما نجاسة فيتم والآخر طهارته فتوضأ ثم جالس شخص متوضئاً مسافراً ومهما تم سبقه
 المحدث فذهب ولم يستخلف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقصد بصلحه حازل كل واحد منهما
 بعقدان الا نحدث به أفتى أئمة بل هو وسر يحامع كل واحد في المستثنين غير صالح للامامة انتهى
 أما في المقيس فلان الصلي لا يصلح للامامة مطلقاً وكذا المرأة لا تصلح لان تكون اماماً للصلي ولما استخلفها
 لتحول الامامة بالاستخلاف وأما في المقدس عليه فلان المقيم في زعمه ان حدث الاخر لم يقع باستعماله
 ذلك الماء لاعتقاده نجاسته وكذا المتوضئ في زعمه عدم ارتفاع حدث المقيم ليمه مع وجود الماء
 لاعتقاده طهارته لكن استظهر في النهج ضعف ما في القنية وفساد صلاتها يعني في المستثنين لمخول مكان
 الامام وهذه المسئلة أعني ما ذكر من ان ترك الاستخلاف عند الاحتياج اليه وجوب فساد صلاة القوم بؤيد
 ما ذكره ابن الملك من وجوبه (قوله ينبغي للخليفة ان يقوم مقامه الخ) ولو قدم الخليفة غيره ان قبل
 ان يقوم مقام الاول وهو في المسجد جاز وان قدم القوم واحداً أو تقدم بنفسه لعدم استخلاف الامام جاز
 ان قام مقام الاول قبل ان يخرج من المسجد ولو نزع منه قبله فسدت صلاة الكل دون الامام
 الاول ولو تقدم رجلاً فلا سبق أولى ولو قدمهما القوم فالعبرة بالاكبر ولو استويا فسدت
 صلاتهم ولو استخلف من آخر الصفوف ان نوى الخليفة الامامة من وقته فسدت صلاة من
 تقدمه وان نواه اذا قام مقام الاول فان خرج من المسجد قبل ان يصل أو سجد فسدت
 صلاتهم واختلف في فساد صلاة الامام والاصح انها لا تسقطه وفوله فان خرج من المسجد قبل ان يصل

وقال القدوري رحمه الله تعالى
 الاستئناف أفضل (واستخلفوا)
 كان المحدث (اماماً) ثم اذا استخلف
 ينبغي للخليفة ان يقوم مقامه قبل
 خروجه من المسجد

أو ينوبها عنه فان خرج الامام قبل ان يصل الخليفة الى مكان الامام أو بعدما وصل وبصر قبل ان ينوبها (قوله وينوب أن يكون اماما) فلو لم ينوبه صبح استخلافه اس فرشته لكن لو ذكر الشارح قوله وينوب بالبالكان أولى لما قلناه من انه لو نوبى الامامة بمجرد استخلافه قبل ان يقوم مقامه فسدت صلاة من تقدمه وهذا اذا لم يكن الخليفة من الصف الاول فيجب تأخير النيابة الى قيامه مقامه تحريزا عن فساد الصلاة من تقدمه أما لو كان من الصف الاول فينبغي التأخير ايضا - اطلاق احتمال وجوب التقدم من بعض الأشخاص بأكثر التقدم فالمراد من قول الشارح ان يقوم مقامه قيام الخليفة في مكان الامام فأشار به الى ما نقلت عليه الروايات كافي النهر من ان الخليفة لا يكون اماما ما لم ينوب الامامة وأشار به ايضا الى ان الامام يخرج عن الامامة بقيام الخليفة مقامه نخرج من المسجد أو لم يخرج كافي البحر وفرغ عليه انه لو تكرر كفايته أو تكلم لم تفسد صلاة القوم فما في البحر قبل هذا من قوله انه لا يخرج عن الامامة بمجرد الاستخلاف حتى لو اقتدى به انسان قبل الوضوء صبح على الأصح محمول على ما اذا لم يقم الخليفة مقامه وأما الامامة (قوله كالمو حصر عن القراءة) من باب تعب فعلا ومصدرا من هذا النفع لمطابقا من مكسور العين ومفتوحها أو لمفعول من مفتوح العين من باب نصر فعلا ومصدرا قال الاتفاق والوجهين حصل لي السماع والوجهان ثابتان في كتب اللغة كالصاح وغيره وأما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لا يوجب منه مفعول ما لم يسم فاعله لا في مفتوح العين لانه متعد بيجوز بناء الفعل منه للمفعول يقول منه حصره اذا حصره من باب نصر شيخنا (قوله عن القراءة) أي منعه عنها المحل والتعب فالمحصر الى وضيق الصدر ونهراطلقة فمع ما لو كان قرأ قدر الفرض أم لا على ما ذكره في البحر على انه المذهب قياسا على ما هو الاصح من عدم فساد صلاته بفتحها على امامه وان قرأ قدر الفرض بخلافها في الهداية من تنقيح جواز الاستخلاف بالمحصر بما اذا كان قبل قراءة قدر الفرض وقرق في النهر بان تصحح عدم الفساد بالفتح مطلقا لا مطلقا الحديث الاتي والفساد هنا أي في الاستخلاف بالمحصر بعدما قرأ الفرض للعلل المذكورة بلا حاجة (قوله وعندهما لا يجوز الخ) أي فيستقبلها المحدثنة فأشبهه المجتاز ولو اجنب في الصلاة بأن نظر فأمى استقبلها أفكنا بالمحصر بحر وقول ان يلبى وعندهما لا يجوز له ان يستخلف بل يتعها بلا قراءة لانه ليس في معنى المحدث لانه نادر وجواز الاستخلاف للضرورة وهي تحقق فيما يغلب لا نسيان جميع ما يحفظه من القرآن في الصلاة بعيد فصار كالجناية فيه قد اعم اذا قامها بلا قراءة بوزن بجهتها وكونه كالجناية بقتضي الفساد الا ان يلتزم البناء عندهما في الجناية ايضا وهو بعيد ولهذا قال الاتفاق ان كونه يتعها بلا قراءة عندهما سهو بل تفسد كما صرح به فخر الاسلام وغيره انتهى قال في البحر والظاهر ان عنهما روايتين اه وللامام على جواز الاستخلاف بالمحصر ان اياكم لمسا احس به عليه السلام حصر عن القراءة فتقدم عليه السلام وأنها ولانه أجز عن سقته المحدث اذن سقته له غيبة عن الاستخلاف في الجملة اذا كان المانع المسجد والخلاف ف. اذ حصر محل اعتراه فلو كان لنسيان لم يجز بالاجماع لانه به يصير أميا قيدا لقراءة لانه لو حصر بالبول لا يستخلف عنده خلافا لما اذا جاز الاستخلاف عندهما فيما لو حصر بالبول فيلغاط أو بهما بالاولي نهرو لو يمحز عن ركوع أو سجود هل يستخلف كالقراءة لم يرد وأقول الظاهر انه لا يستخلف ما سبق من انه لا بدوان لا يكون نادر الوجود (قوله وان خرج من المسجد بظن المحدث الخ) لما فرغ من بيان الاشياء التي يجوز معها البناء بيان كيفية أراد ان يشير الى الاشياء التي لا يجوز معها البناء محوى اما وجوب الاستقبال اذا خرج بظن المحدث فلا نه عمل كثير من غير ضرورة حتى لو لم يخرج من المسجد بصل ما بقي من صلاته وعن محمد يستقبل ايضا عني وأما اذا جن أو أغشى عليه أو احتلم فلا نه هذه الاشياء نادرة فلم تكن في معنى ما ورد به النص بل هي محمل الفساد بهذه الاشياء ما اذا وجدت قبل أن يعقد قدر التشهد أما بعده فلا لماسند كره من ان تعدا المحدث بعده لا يفسدها فهذا أولى عبريا لا استقبال دون الفساد لما ان الفساد فيها ليس بمقصود في باب على ما فعله بخلاف ما اذا أفسدها

وينوب ان يكون اماما (كالمو حصر
عن القراءة) استخلاف وعندهما لا يجوز
الاستخلاف في المحصر (وان خرج) الصلي
(من المسجد بظن المحدث)

قصدنا فإنه لا شاب بل بأتم بصر قد ظن الحديث لأنه لو ظن أن اقتباسه كان على غير وضوء أو أن مدة مسحه
قد تمت أو أن المرقى ماء وهو متيم أو في الظهر رانه لم يصل العجر أو أن الحجرة التي في يديه نجاسة فانصرف
فسدت تخرج أو لا تهرل أن الانصراف على سبيل الرقص بخلافه في ظان الحديث فإنه على قصد الاصلاح
فاشترط للاستقبال تخرجه من المسجد والدار والحجامة ومصلحة المجازاة بمنزلة المسجد كذا عن أبي يوسف
والمرأة أن زلت من مصلها فسدت صلاتها لأنه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تعتكف فيه بل ي
(قوله ظن الحديث) بأن تخرج منه شيء فظن أنه زفاف فظاهره أنه لو شاك فيه فانصرف واستقبل نهر رأى
يلزمه الاستقبال بمجرد انصرافه وان لم يخرج من المسجد (قوله أو جن) هو من الافعال التي لا تستعمل
الابحوا لا حوى (قوله أو احتم) لوقال أو وجب عليه غسل فيشعل ما اذا حاضت أو أنزل بالفكر أو بالنظر
كما في الجمالي لكان أولى حوى (قوله أو أغنى عليه) وجه عدم جواز الاستخلاف في الاعمال ونحوه
كالمجنون والاحتلام والقهقهة والحديث العدنانها نادرة الوجود وكذا لا يجوز البناء ولا الاستخلاف اذا نزع
من المسجد بظن الحديث فبين أنه لم يحدث تنوير وشرحه (قوله وان لم يخرج الظان منه يني) وعن
محمد أنه يستقبل وهو القياس لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان أنه انصرف على قصد
الاصلاح الا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقة ما يختلف المكان
بالتخرج من المسجد بيلي (قوله فان كان يصلي بجماعة) فيه دلالة وكذا ما سألني من قوله وان
كان منفردا على أن الصغير المستتر في تخرجه من قوله وان تخرج ظن الحديث يعود على المصلي مطلقا
سواء كان اماما أو مأموما ومنفردا وبه صرح القهستاني (قوله وان لم يكن بين يديه ستر الخ) ضعيف
والصحيح التقدير بوضع سجوده وفي الفقه انه الواجب لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك
وفي الجهر عن البدائع فيصحيه نهر (قوله من كل جانب) أي من الجوانب الاربع بمنزلة وسرة وخاف
وامام اذا كان بين يديه ستر على ماسبق (قوله وتوضأ وسلم) لا التسلیم واجب في توضأ الثاني به
زيلي فلو لم يفعل كره تخرجه واشترط في الجهر وضوءه على فور سبق الحديث حتى لو توضأ فوراً أو في بمناف
بعده فاته السلام ووجب عاداتها لاقامة الواجب وان كان اماماً استخلف من يسلم بهم انتهى لكن ظاهراً
قوله وان في بمناف بعده ان السلام لا يفوته قبل الاتيان بالنسائي وان لم يتوضأ فوراً فبما قض ما ذكره
من اشتراط الفورية وتعليل وجوب الاعادة باقامة الواجب ظاهري عدم فسادها أو في بمناف آخر بعد
ماسبقه الحديث وهذا عندهما وعنده فسدت كافي المنية وشرحا حيث قال لو سبقه حدث بعدما قد
قدرا الفرض تمت صلاته عندهما لا عذر حتى يتوضأ ويخرج منها بمناف وهو السلام فلو لم يفعل حتى
أفي بمناف آخر فسدت عنده انتهى وهذا يقتضي كما ذكره الحموي تخصيص المناسي بالسلام وقد
علمت انه أهم وهذا الحكم أغنى ما ذكره المصنف من قوله وتوضأ وسلم وان علم بمسأمة كافي التردد كره تعميدها
لقوله وان تعيده أو تكلمت بتمت صلاته (قوله وان تعيده) شامل للوقوف بعد فصولاته تأمة وبطل
وضوءه وعند زفر لا يسلل لانها لم تؤثر في صلاته فكذلك في وضوءه لان الخبر ورد بعادته ما اذا لم يعد الصلاة
لم يعد الوضوء والجواب كافي ان زيلي ان وجود القهقهة في آخر جزء من الصلاة كوجودها في انائها الصلاة كنية
الاقامة في هذه الحالة فانها تنقلب أربعا وانما لم تقصد لعدم حاجتها الى الساء (قوله تمت صلاته) لأنه لم يبق
عليه شيء من الفرائض وكذا اذا ساقه أحدث بعد التشهد ثم أحدث ثم ادق ان يتوضأ لقلنا زيلي
نعم عليه اعادته جبراً لنقص الفرائض فيها بترك السلام نهر فهذا بر ما سبق عن المنية وشرحه ما فسادها
عند الامام بمناف آخر بعد سبق الحديث قبل السلام ولما يظن انه يروى عن الامام فرضية التخرج من
الصلاة بلغة السلام لان فسادها بالناسي بعد سبق الحديث بعد القعود قبل السلام يستلزم القول بفرضية
والمراد بالتشهد جلوسه قدر المفروض منه سواء تشهد أم لا والمراد بالتكليم الصلاة اذا شك انها تأمة
لتركه واجبا متما فاقول المصنف بدل تمت بحيث لكان أولى وقوله عليه السلام تمت صلاتك أي قارب

قوله انه لم يحدث (أو جن أو احتم)
ان نام فيها (أو أغنى عليه)
استقبل وان لم يخرج الظان منه يني
وان صلى في العجره فظن انه أحدث
فذهب عن مكانه فلم انه لم يحدث فان
كان يصلي بجماعة فكان الصوفى له
حكم المسجد حتى لو انتهى الى آخر
الصوفى ولم يجاوز الصوفى يني وان
الصوفى قد قدم قدامه فالحمد
حازرها لا وان صلاته وان
الستر فان جازرها بطلت صلاته
لم يكن بين يديه ستر ففقد الوائتر
خلفه حتى لو تقدم قدامه وان
مجاوز الصوفى تقصد صلاته وان
كان أقل منه لا وان كان منفردا بغير
موضع سجوده من كل جانب (وان)
سقط حدث بعد التشهد وتوضأ وسلم
وان تعيده أي الحديث بعد التشهد
قبل السلام (أو تكلم) المصلي (تمت)
صلاته

تمام لان النبي يسبق باسم ما قرب اليه كافي قوله تعالى اعصر خراشر نبلاية وتاويل التمام بالقرب منه
التميز لذهب الامام القائل بان الخروج يصنع فرض اما عندهما فالتميز به على حقيقة جموي وما في
النهر من ان عليه اعادتها جازل النقص القار فيها فيجب وجوب الاعادة وبه صرح في البرهان معللا بقصها
بترك واجب لا يتكسر استندرا كه وحده وكذا قال في البحر بحسب اعادتها لانه حكم كل صلاة ادبت مع كراهة
التميز انتهى لكن في الهداية وتبعها من كمال باسالا اعادة عليه لانه لم يسبق عليه شيء من الاركان قال في
الشر نبلاية والذي ينبغي اتساعه ما قاله في البرهان والجرو لا بخلافه ما في الهداية لا مكان جل في الاعادة
على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليله بقوله لانه لم يسبق عليه شيء من الاركان فرجع الامر الى القول
بوجوب اعادتها الخ (قوله خلافا للشافعي) لتركه لفظ السلام وهو فرض (قوله وبطلت الخ) شروع في
مسائل قال الامام فيها بطلان الصلاة بطر وهذه العوارض بعد التشهد ولو في سجود السهو وقال بالاحتية
ولا خلاف في الفساد قبله وسياق بيان الوجه لكل وكلاهما ظاهر في بطلان الاصل والوصف لكن ساقى
بقية الوصف في بعضها نهر واعلم انه في المدرنقل عن السكال ترجيح قولهما بالاحتية وفي الشر نبلاية عن
البرهان انه الانهر مع ان الشر نبلاية رسالة حق فيا افتراض خروج المصلي من الصلاة يصنع على قول
الامام وبين فيها وجه رد مخالفه (قوله ان رأي متيمها) أي قدر على استعماله ولو باجبار عدل حتى
لوراه ولم يقدر على استعماله لا تبطل وتقييده بالتميم لا يفيد لان التوضي خلف التيمم لو راي الماء في صلاته
بطلت ايضا لعله ان امامه قادر على المساء جازر ومولا الامام تامة لعدم قدرته فلو قال أو لمقدري به
لعمري بل في واجاب العيني بان مسئلة المتقدمي خلف التيمم ليس فيها الا خلاف زفر ولا خلاف فيما بين الامام
وصاحبيه (تمت) فنقل في الشر نبلاية عن البحر مع بالجملة ان التوضي خلف التيمم اذا راي الماء
فقبحه عليه الوضوء عندهما خلافا لجمد زفر بناعلي ان الفريضة متى فسدت لا تنتفع بالجمعة عندهما
خلافا لجمد انتهى (قوله او تمت مدة مسجبه) قيده ان يلبى بما اذا كان واجدا للماء وان لم يكن واجدا له
لا تبطل لان الرجاين لاحظ لهما من التيمم وقيل تبطل لان المحدث السابق يسري الى القدم فيتميمه كما
يتميم اذا بقي لعمري من عضوه ولم يجد ما هو بهذا القبل جزم في النهر وهذا باطلا فله أي ماذ كمن انما تبطل
بقام مدة المسح بعدما قد قدر ان تشهد شامل لما لو كان التمام بعدما سبقه المحدث وهو الصحيح كما في ان يلبى
لان نقصاء المدة ليس بمحدث وانما يظهر المحدث السابق على الشروع فكأنه شرع من غير طهارة فصار
كالتيمم اذا حدث فوجد ما عاقبه لا يني وكذا المستحاضة اذا حدثت في الصلاة ذهب الوقت قبل ان
تتوضأ انتهى أي لا ينبغي بل تستقبل ثم بطلانها بعضي مدة المسح مقيد بان لم يخف تلف رجله من البرد والا
فبعضي در (قوله لانه لو نزع بعل الخ) لوجود الخروج بغيره زلبى وذكر الخف مفردا في بعض النسخ
أولى من تثنيه نهر وجهه ان تحقق الخلاف بين الامام وصاحبيه في البطلان وعدمه حيث كان بعل
يسير لا يتوقف على نزع الخف (قوله او تعلم أي سورة) ساقى في كلام الشارح ما يشير الى ان المراد
الآية وهذا باطلا شامل لما لو كان خلف قارئ وبه قال العامة لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوقها بالقراءة
حكما فكيف يمكن البناء عليها ومنع في النهر بانها من المتقدمي القارئ ليست الاحكام وبناء الكمال على قوله
جائز وان اختلفا فائدة وضعها مستشهدا بما في الظاهر به من تعجيله عدم البطلان قال الفقيه فيه ناخذ
(قوله بلا عمل كبير) قيده لانها لا تعلم المشغل على العمل الكثير لا تبطل بالاتفاق (قوله بان قرأ آية الخ)
اشاره الى ان ذكر السورة في كلام المصنف وقع اتفاقا او هو على قولهما واما عند الامام فلا به تكفي جموي
(قوله او وجد عار فوجوز فيه الصلاة) بان يكون ساتر العورة طاهرا ونجسا وعندهما يظهر ما لا
الا ان ربه طاهر نهر فلو كان الطاهر اقل أو كان كاه نجسا لا تبطل لان المأمورة بالستر بالظاهر فكان
وجوده كعدمه ومثله لوصل بنجاسة فوجدمان بها أو عتقت الامة ولم تنقح فوراد وهو يفيد ان البطلان
لا يتوقف على المكث قدرا داء ركن قبل التمتع وهو وان قبل به لكنه خلاف المنهوع على ما سبى عمد

خلافا للشافعي رضي الله تعالى عنه
(وبطلت) صلاته (ان رأي متيمها)
بعدها قد قدر ان تشهد قبل السلام
(او تمت مدة مسجبه) أو نزع خفيه (بان
كان الخف واسعا) أو نزع خفيه (أو تعلم
بعل كثرية صلاته بالاتفاق) أو تعلم
أي سورة قبل معناه تدرك وقيل تعلم
بلا عمل كبير بان قرأ آية من عنده
فقطها (او وجد عار فوجوز فيه الصلاة)
الركوع والسجود (مؤني)

قوله وكشف ربع ساقه ما يقع ثم ما سبق من قوله لو كان الطاهر اقل من ربه او كان كله نجسا الخ شراى
ما ذكره شيخنا من انه لو قال او وجد عاروا نجس فيه الصلاة لكان اولى من قوله يجوز ان عارته تنحل
ما لو كان كله نجسا اذ الصلاة فيه تجوز مع ان لا يصلح عاريا لا ينحل لانها لا تنجس به بل هو نجس كما تقدم انتهى
(قوله اودت كرافة) عليه وعلى امامه ولو رآه وهو صاحب ترتيب وفي الوقت سنة وسيا في انها تنفسد
فسادا هو قولا عند الامام نهر (قوله وهو الصحيح) كذا في الكافي وفي التبر عن الفخ انه المختار لان
الاختلاف عمل كثير في نفسه وانما يؤثر ضرورة ولا ضرورة هنالعدم الاحتياج الى الامام لا يصلح نهر
(قوله او طلعت الشمس في الفجر) وكذا رواه وهو في صلاة العبد ودخول وقت من الثلاثة على مصلي
القضاء وهو اولى من التعبير بالاقوات المكرهه لانه ما ليس مرادا (قوله او دخل وقت العصر
في الجمعة) لان الوقت شرط لسلامتها بخلاف ما اذا دخل وقت العصر في الظهر فانه لا يطل حتى قيل
كيف يحتق الخلاف في بطلان الجمعة عنده خلافا لما بدخول وقت العصر بعد القعود قدر التسهيم
ما عرف من الخلاف في دخول وقت العصر واجب بانه يمكن ان يقعد في الصلاة بعدما قد قدر التشهد
الى ان يصير الظل مثله واستبعد في العناية واختار في التوجيه انه على رواية الواصفة لهما وتفق في النهر
بان الفجر على الصحيح اولى منه على المروج فلا يستبعد منظوفه وأقول ما سيجي من قول الشارح
على اختلاف القولين مناف لذين الجوابين ثم اذا بطلت الصلاة في هذه المسائل لا تغلب فلا في ثلاث
مسائل تذكر فاشأ او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في الجمعة بمخرج السراج زاد النجوى اذا قدر على
الاركان وباد مسئلة التوضي المؤتم بتيمم والظاهر ان زوايا في العبد ودخول الاوقات المكرهه
في القضاء كذلك ولم أره دوا قول صرح في البحر بدخول الوقت المكره في القضاء والمراد بالاقوات المكرهه
خصوص الاوقات الثلاثة وكذا زاد ما لو وجد من المصلي ما يزيل به نجاسة الثوب الذي صلى فيه ويراد ايضا
مسئلة الجارية اذا صلت بغير قناع فاعتقت والتحقيق كما في البهران هذه الزيادة لا يخرج عنها مسألة
التطهير أى تطهير الثوب النجس وعق الامم يرجعان الى وجدان العار في ثوبا ومسئلة دخول الوقت
المكره ترجع الى طلوع الشمس في الفجر وأخرج وقت الظهر في الجمعة انتهى وفيه كلام يعلم رجعة
الشرب لانه (قوله على اختلاف القولين) فيه نظر ظاهر ان لوصار الظل مثلا بعد قعوده قدرا التشهد لم
تطل بما تفاق والذي ظهر لي ان تحقق الخلاف في الظل ان عدمه منوط بدخول الوقت المتفق عليه وهو
صبر ورة الظل مئين بعد القعود قدرا التشهد معاقسا وفرغ من الاركان وقت صبر ورة الظل مثلا واحدا
أم لا اذا دخل كذلك في التصور خلافا لما سبق من التكليف في الجواب الاول (قوله عن بره) فلو
سقطت لانه بره لم تطل بالافتاق (قوله مع السيلان) وكذا التوضيات على الانقطاع فوجد قبل
الشروع في الصلاة او بعده فالتفديده لا احتراز عما لو توضأت وصلت على الانقطاع حيث لا يزمها الاعادة
مطلقا تين زوال عذرهما لا (قوله تعيد الظهر عنده) لانه باستيعاب الانقطاع وقت العصر من أوله الى
آخره ظهر انه لا عذر فيها وقد صلت صلاة العبدون فتمزنها الاعادة (قوله بطلت الصلاة) لان هذه المعاني
مغيرة قاسوى في حدودها اول الصلاة وآخرها بغيره واليه أشار الشارح بقوله فاعتراض هذه العوارض
بعد التشهد قبل التسليم الخ (قوله بناء على ان المخرج من الصلاة بفعل المصلي فرض) لانه لا يمكنه أداء
أخرى الا بالمخرج من الاولى وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا قال الكرخي وهذا غلط لانه
قديم يكون بمعصية كحدث ولا يجوز ان يكون فرضا ان لو كان لاخص بما هو قربه وهو السلام والمحق انه
لا خلاف في عدم فرضيته وانما فسدت في هذه المسائل لان ما يغيرها في اثنا عشر بغيرها في آخرها كربة
الاقامة والمحققون على ما قاله الكرخي كما في النجى وفي المعراج وهو الصحيح ولو سلم القوم قبل امامهم بغير
ما قد قدر التشهد ثم عرض له واحد من هذه العوارض بطلت صلاته دونهم نهر (قوله كاعتراضها
في اثنا الصلاة) لانه في حرمة الصلاة ولهذا النوى المسافر في هذه الحالة اقامة أم عناية (قوله وهو

أودت كرافة) صلاة فائنة واستخلاف أهله
قبل في مسألة الاختلاف في صلاة
بالافتاق لوجود الصنع منه وهو الصحيح
كذا في الكافي (وطاعة الشمس في
العصر وقت العصر في الجمعة)
الغير ودخل وقت الصلاة فاعتراضها
على اختلاف القولين انما قيد بها
لان الوقت شرط لصحة صلاة الجمعة
بخلاف ما اذا دخل وقت صلاة العصر
في صلاة الظهر فانه لا ينحل (أو)
كان ما سأل على الجبرية (أو)
جبرية (عن بره) أو زال عذر المذمور
بان توضأت متعاضة مع السيلان
وشرع في الظهر وقعت قدرا التشهد
فانقطع الدم ودام الانقطاع الى غروب
الشمس بعد الظهر عنده كالانقطاع
في خلال الصلاة بطلت الصلاة عنده
الى خضفة وهي اثنا عشر وعندهما
المسائل وهي ان الله تعالى تمت بها على ان
رجعها الله تعالى تمت بها على ان
المخرج من الصلاة بفعل المصلي فرض
عند أى خضفة فاعتراض هذه
العوارض بعد التشهد قبل التسليم
كاعتراضها في اثنا الصلاة ولو اعتراضت
في اثنا عشر بغيرها في آخرها كربة
رجعها الله تعالى ليست بشرح
فاعتراضها في هذه الحالة كاعتراضها
بعد التسليم ولو اعتراضت بعده
الصلاة كذا هنا (صحيح اختلاف
المسوق)

الذي لم يدرك أول صلاة الامام بأن فاته ركعة أو أكثر وانما صبح استخلافه لوجود المشاركة في الصلاة وانما يصبر منفردا فيبايضي بعد فراغ صلاة الامام زبلي (قوله والاو له ان يقدم مدركا) لانه اقدر على اتتمام صلاته بخلاف غيره قال صلى الله عليه وسلم من قلدا انسانا عملا وفي رعيته من هو اول منه فقد خان الله ورسوله وجساعة المؤمنين شر نبالية (قوله وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم) ومثله اللاحق والمقيم خلف المسافر ولو وقع اشار للاحق ان لا يتابعه لان الواجب ان يبدأ بما فاته ثم يابا بعده فيسلم بهم فهو تركه بان عكس قدم غيره ليسلم بهم يعني واتم تركه الواجب وقدم المقدم بعد تركه من مسافر ليسلم بهم ثم يقضي المقيمون ركعتين منفردين بلا فراة حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت نهرأى صلاة من اقتدى به لانه اقتدى في موضع الانفراد ومن احكام المسبوق ما في الخاتمة من فصل ما وجب السهو حيث قال لا ينبغي للمسبوق ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام فان قام قبل ان يفرغ الامام من التشهد فان كان مسوقا بركعة ان فرغ من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد فقد ارجأ تجوزبه الصلاة حازت صلاته لوضعي على ذلك وان لم يفرغ مقدار ذلك بعد فراغ الامام من التشهد ووضعي على ذلك فسدت لان قيامه قبل فراغ الامام من التشهد لم يعتبر فاذا مضى على ذلك فقد ترك من صلاته ركعة فلا يجوز وكذا لو كان مسبوقا بركعتين لانه ترك القراءة في احدهما ولو كان بثلاث كان عليه فرض القراءة في الركعتين وفرض القيام في الركعة فينظر ان كان قام بعد فراغ الامام من التشهد فادنى قومة وقرأ في الاخرى بين ما تجوزبه الصلاة جازت صلاته وان ركع في الاولى قبل فراغ الامام من التشهد ووضعي على ذلك فسدت صلاته اه (تخمة) من احكام المسبوق انه اذا كان مسبوقا بركعة أو ركعتين يقضيها بالنافحة والسورة عندهما وعند محمد بالنافحة فقط لانه عندهما يقضي اول صلاته وعند محمد آخرها كما في حاشية الاشياء من كتاب الصلاة للمعمرى وعز بالجلالي وهكذا يفهم من كلام ابن بابي حيث قال المسبوق يقضي اول صلاته عند أبي حنيفة والى يوسف فقضاءه انه عند محمد يقضي آخرها على ان الشيخ اكل الدين وابن فرشته في شرح المشارق في الكلام على قوله عليه السلام اذا سمعتم الاقامة فامشوا الى الصلاة وعليكم السكينة والوقار ولا تسرعوا لها اركم فصلوا وما فاتكم فاتوا صرحا بان المسبوق يقضي آخر صلاته مع الجزم به من غير ذكر خلاف ونص عبارة ابن فرشته استدلل بالحنفية بقوله فاتوا وعلى ان ما ذكره المسبوق مع الامام اول صلاته لان الاتمام يقع على ما بين من شيء تقدم وله واعلم ان منشأ الاختلاف بينهم اختلاف الرواية عنه عليه السلام ادرى عنه فاقضوا وابدل فاتوا واعلم ان جزم الشيخ اكل الدين وابن فرشته قاض بترجيح مذهب محمد ويقضي بترجيحه ايضا ما ذكره العلامة ابن فرشته حيث ذكر ما معناه ان رواية فاقضوا ليست نصا في كون المسبوق يقضي اول صلاته لان القضاء يستعمل في الاداء فيعمل عليه توفيقا بينهما واعلم ان مذهب الامام وأبي يوسف مرجح ايضا في حاشية الاشياء فتلاعن التلزم المسبوق يقضي اول صلاته عندهما في ظاهر الاصول وعند محمد آخرها انتهى اذا علمت هذا فانه ان ما ذكره في حق افندي عند قول الدرر المسبوق يقضي اول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق القعدة حيث نصر خلاف محمد على القعدة وانه موافق لمما في كون المسبوق يقضي اول صلاته في حق القراءة غير مسلم لما قد مرنا عن الحلبي عن ان المسبوق بركعة أو ركعتين يقضيها بالنافحة فقط عنده فتدبر (قوله بتدبر من حيث انتهى الى الله الامام) هذا ان علم كية صلاة الامام وكانوا كلهم كذلك أى عالمين كية صلاة الامام بان كانوا مدركين وان لم يعلم المسبوق كية صلاة الامام والقوم بان كمال السهل مسوقين مثله اتركه وقدمه ثم قام واتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى فراغه فيصلون ما علمهم وحدانا وبعدهما الخليفة على كل ركعة احيا ساطا وفيه في الظهير به كما اذا سبق الامام المحدث وهو قائم قال في البحر ولم يبنوا ما اذا سبقه وهو قائم ولم يعلم الخليفة كية صلاته وينبغي على قياس ما قالوه ان يصلى الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ من الركعتين قاموا وصلى كل اربعا وحده والخليفة ما بين ولا يستغلون بالفضاء قبل

وهو الذي لم يدرك اول صلاة الامام
والاوى له ان يقدم مدركا وينبغي لهذا
المسبوق ان لا يتقدم فلو تقدم بتدبر
من حيث انتهى الى الله الامام فاذا انتهى
الى موضع السلام بانحرف وقدم مدركا ليسلم
به ثم يقوم هو يقضي ما بين عليه
فان توضع الامام الاول وصلى في بيته
ما بين عليه بعد فراغ الامام الثاني ثبت
صلاته وقبل فراغه بعد

فراغه ولو شار إليه الامام انه لم يقرأ في الاولين قرأ في الاخرين ثم اذا قام قرأ بزيادة تكون القراءة في جميع الركعات فرضا ثم مع زيادة لشخصنا (قوله فلو اتى صلاة الامام الخ) فيه اجماع على انه لا يقضى ما سبق به ولا يل بعد ما تم صلاة الامام ودل على ذلك ايضا قوله تفسد ما لم يأت في صلاته دون القوم اذ لو ابتدأ بقضاء ما سبق به بناء على عدم فسادها به غايته انه ارتكب المكره أى تحررها لقوله في الفتح أى يكون آثما به وقال المحصيري انه الصحيح خلافه لجزمة في البدائع بالفساد معللا بانه انفراد في موضع الاقتداء وصححه في الظاهر به لما قد ثبت بطلان في صلاته وانما اقتصر الفساد على صلاته دونهم لو أتى بالواجب بان لم يقض ما سبق به أولا لان الفساد كما في النهر وجد في خلال صلاته وبعد تمام الاركان في حقهم (قوله تفسد ما لم يأت في صلاته) ومن حاله كماله وكذا الامام الاول لم يفرغ لان فرغ نهر (قوله متبددا) قيد في الحديث فخط لا في الفقهية لانه لا فرق في فسادها بالقهقهة قبل القعود قدر التشهدين المجد وغيره بخلاف الحديث فكان الاولى بتقديم الحديث مقيدا لتعديل الفقهية فالتمسك به أى بعدم الحديث للاحتراز عما لو سقاه الحديث لا بتعديل وتوضا وبني (قوله أو خرج من المسجد) يعني على ظن الحديث اذ في غير ظن الحديث لا توقف الفساد على الخروج من المسجد بل بمجرد الانصراف بتسديد من المسجد أو لم يخرج على ما سبق (قوله بعد ما قد قدر التشهد) قيده بأخذ من قول المصنف فلو أتى الخ للاحتراز عما لو حصل ذلك قبل القعود قدر التشهد حيث لا يقتصر الفساد على صلاته بل يتعدى الى صلاتهم ايضا (قوله دون القوم) لان المفسد في حقه وجد في خلال صلاته وبعد تمام الاركان في حقهم ولهذا نخرج عن الامامة وصار منفردا فيما يقضى الا في أربعة مواضع لا يقتدى ولا يقتدى به ويلزمه السجود بسبب وامامه وان لم يحضره في سهوه أو أتى بتكبيرات التشريق ولو كبرنا وبالا استثناف صحيح بخلاف المنفرد نهر يعني قام لقضاء ما سبق به وعلى الامام بعد ما سهو قبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى يسجد يضي عليه ان يسجد في آخر صلاته بغير واعلم ان عدم فساد صلاة القوم يؤيد ما ذكره الذكر في اذلو كان خروج المصلي بهنه فرضا لم يطل صلاتهم لعدم وجود الصنع منهم وما في الدرر من انه يصح اختلافه قال في البخرانه سهوا ن كلامهم فيما اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به أصلا أو قول عبارة فيما المسبوق فيما يقضى له جهتان جهة الانفراد حقيقة حتى يثنى ويتعذر ويقرأ وجهه الاقتداء حتى لا يؤتم به وان صلح للخلقة أى من حيث كونه مسبوقا لا بخصوص كونه قاضيا ومن العجب ان ما حكى عليه هاتان به سهو خرم به في الاشياء (قوله لدى اختتامه) قيده لان الحديث العهد حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقا وفيدوا فساد صلاة المسبوق عنده بما اذا لم يتأكد انفراد وفوق قام قبل سلامه تاركا الواجب غفنى ركعة فيجد بها ففعل الامام ذلك لا بتسديد صلاته لانه استحكم انفراد حتى لا يسجد لم يسجد الامام لسهو عليه ولا بتسديد صلاته لو قد تمت صلاة الامام بعبه بعبه بعبه رأى بعد سجود المسبوق لكن كيف يتصور فساد صلاة الامام مع ان وضع المسئلة ان القهقهة وجدت من الامام عند الاختتام اللهم الا ان يجعل على انه وجد منه المنافي بعد ان انتفض قعوده بان يسجد للتلاوة وقوله لانه استحكم انفراد أى بتقدير الركعة بالسجدة لانه لو لم يستحكم انفراد بان كان قبل ان يقبدها بالسجدة فعدت لعدم تأكد الانفراد حتى وجب عليه ان يتابعه في سجود السهو وان لم تفد صلاته بترك التسابعة بلى وكما لا تفد صلاة المسبوق بترك التسابعة في سجود السهو فكذا ذلك المدرك وغيره فان الاثر في كلام المصنف ابدال قوله في البحر لان الحديث العهد بقوله ان القهقهة وكان وجه الدلول الاشارة الى ان الحكم غير قاصر على ما بل يعم الحديث العهد يقال ما أشار اليه مستقادم كلام المصنف فلا حاجة اليه لان القهقهة حدث غايته انه ذكر القهقهة وأراد مطلق الحديث لا نقول بان ذلك تفسد الحديث بالعهد لما عرفت من ان القهقهة مفسدة مطلقا كما كانت عام لا بخلاف الحديث ثم ما ذكره من ان في قيام المسبوق قبل سلام

(قوله أو خرج من المسجد) يعني على ظن الحديث اذ في غير ظن الحديث لا توقف الفساد على الخروج من المسجد بل بمجرد الانصراف بتسديد من المسجد أو لم يخرج على ما سبق (قوله بعد ما قد قدر التشهد) قيده بأخذ من قول المصنف فلو أتى الخ للاحتراز عما لو حصل ذلك قبل القعود قدر التشهد حيث لا يقتصر الفساد على صلاته بل يتعدى الى صلاتهم ايضا (قوله دون القوم) لان المفسد في حقه وجد في خلال صلاته وبعد تمام الاركان في حقهم ولهذا نخرج عن الامامة وصار منفردا فيما يقضى الا في أربعة مواضع لا يقتدى ولا يقتدى به ويلزمه السجود بسبب وامامه وان لم يحضره في سهوه أو أتى بتكبيرات التشريق ولو كبرنا وبالا استثناف صحيح بخلاف المنفرد نهر يعني قام لقضاء ما سبق به وعلى الامام بعد ما سهو قبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى يسجد يضي عليه ان يسجد في آخر صلاته بغير واعلم ان عدم فساد صلاة القوم يؤيد ما ذكره الذكر في اذلو كان خروج المصلي بهنه فرضا لم يطل صلاتهم لعدم وجود الصنع منهم وما في الدرر من انه يصح اختلافه قال في البخرانه سهوا ن كلامهم فيما اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به أصلا أو قول عبارة فيما المسبوق فيما يقضى له جهتان جهة الانفراد حقيقة حتى يثنى ويتعذر ويقرأ وجهه الاقتداء حتى لا يؤتم به وان صلح للخلقة أى من حيث كونه مسبوقا لا بخصوص كونه قاضيا ومن العجب ان ما حكى عليه هاتان به سهو خرم به في الاشياء (قوله لدى اختتامه) قيده لان الحديث العهد حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقا وفيدوا فساد صلاة المسبوق عنده بما اذا لم يتأكد انفراد وفوق قام قبل سلامه تاركا الواجب غفنى ركعة فيجد بها ففعل الامام ذلك لا بتسديد صلاته لانه استحكم انفراد حتى لا يسجد لم يسجد الامام لسهو عليه ولا بتسديد صلاته لو قد تمت صلاة الامام بعبه بعبه بعبه رأى بعد سجود المسبوق لكن كيف يتصور فساد صلاة الامام مع ان وضع المسئلة ان القهقهة وجدت من الامام عند الاختتام اللهم الا ان يجعل على انه وجد منه المنافي بعد ان انتفض قعوده بان يسجد للتلاوة وقوله لانه استحكم انفراد أى بتقدير الركعة بالسجدة لانه لو لم يستحكم انفراد بان كان قبل ان يقبدها بالسجدة فعدت لعدم تأكد الانفراد حتى وجب عليه ان يتابعه في سجود السهو وان لم تفد صلاته بترك التسابعة بلى وكما لا تفد صلاة المسبوق بترك التسابعة في سجود السهو فكذا ذلك المدرك وغيره فان الاثر في كلام المصنف ابدال قوله في البحر لان الحديث العهد بقوله ان القهقهة وكان وجه الدلول الاشارة الى ان الحكم غير قاصر على ما بل يعم الحديث العهد يقال ما أشار اليه مستقادم كلام المصنف فلا حاجة اليه لان القهقهة حدث غايته انه ذكر القهقهة وأراد مطلق الحديث لا نقول بان ذلك تفسد الحديث بالعهد لما عرفت من ان القهقهة مفسدة مطلقا كما كانت عام لا بخلاف الحديث ثم ما ذكره من ان في قيام المسبوق قبل سلام

عنه

امامه ترك واجب ليس على اطلاقه لانه يجوز في مواضع بان خاف وهو ما سيج تمام المدة أو خروج الوقت
في الجمعة أو العيدين أو خاف المعدن وخروج الوقت أو ان يتدبر الحدث أو ان تقرأ الناس بين يديه قال
في النهر قيدنا بالمسبوق لان اللاحق فيه روايتان والاصح الفساد كما في الزيلعي لكن روي في الظهيرة
عنده انتهى والظاهر من قوله قيدنا بالمسبوق ان كلام المصنف خال عن التقيد به وليس كذلك
اذا الضمير المستتر في تفسيده يعود على صلاة المسبوق (قوله وقال لا تفيد) لان صلاة المقتدى مبنية على
صلاة الامام صحة وفساد ولم تفسد صلاة الامام فكذلك صلاته فصار كالسلام والكلام والمخرج من
المسجد ولما ان القهقهة والحدث اعمد مفسدان للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسدان مثله من
صلاة المقتدى غير ان الامام والمدرّك لا يحتاجان الى البناء والمسبوق ومن حاله كماله يحتاج اليه والبناء
على الفاسد فاصد بخلاف السلام لانه منه ليكونه مأمور به والكلام في معناه لان السلام كلام لوجود
كاف الخطاب فيه ولهذا بحث في عينه لا يكمله بالسلام عليه في الصلاة زيلعي وكذا المخرج من المسجد
من موجبات التخييع لكونه مأمور به لقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض (قوله
لا يخرجوه من المسجد وكلامه) الضمير فيها يعود على الامام أي لا تفسد صلاة المسبوق بخروج
الامام من المسجد وكلامه اتفاقا لانهما قاطعان مفسدان (قوله ولو احدث) أي سبقه
الحدث واستغنى عن التقيد به ليكون الباب معقودا له (قوله في ركوعه أو سجوده) الذي
يخط الزيلعي وسجوده بالواو وكتب على هامش نسخة ان الواو بمعنى او لقوله تعالى فانكروا ما طاب
لكم من النساء مني وثلاث ورابع شيخنا (قوله وتضأوني) أي المرفع رأسه منها يريد الالاء
أما اذا رفع رأسه مرديا به اذ افركن فلا ينبغي بل تفقد ولو لم يرد الالاء فروايتان تنوير شرعه عن
الكمال كما ذكر في الدرر بعد من قوله وفي المجتبى ويتأخر محدوبا ولا يرفع مستويا فافسد بخروج
على احدي الروايتين أو هو محمول على ما اذا أراد الالاء واعلم ان النهي عن الرفع بالنسبة لما يوجد
عقب الحدث قبل انحرافه عن مكانه لانه هو الذي يتصور فيه قصد الالاء (قوله وأعادهما) أي
فعلهما مرة أخرى لعدم الاعتداد بالفعل أو لا بأس في قول محمد فلا نعام الزكن بالانتقال ولو وجدوا
على قول الثاني وان تم الان الغنومة والجلسة فرض عنده ولا يتحقق لها بغير الطهارة حتى لو لم يعددهما
فسدت ولو استخلف غيره دام المتقدم على ركوعه أو سجوده نهر يعني استخلف الذي سبقه للحدث
في ركوعه أو سجوده كما أو سجد اذ دام المتقدم على الركوع أو السجود لانه يمكنه انعام بالاستدانة
لان للقيام فيها امتداد حكم الابتداء والركوع والسجود امتداد فصار كأنه ركع وسجد ابتداء زيلعي
(قوله لا كما أو ساجدا) قيده لانه لو تدرّكها في القعدة فسجد بها أعادها نهر (قوله سجدة) أطلقها
فعم الصلوة والتلاوة بنهر فتفيد ان يلجأ بالصلاة ليس كما ينبغي قيد السجدة لانه لو تدرّك في الركوع
انه يقرأ السورة فعداها أعادها نهر وقد سبق ان التلاوة كالصلوة في رفع الغنود بخلاف السجود
فانها ترفع الشبهة فقط (قوله لم يعددهما) أي لا يجب عليه إعادة الركوع والسجود الذي كان فيه
لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط على ما تقدم زيلعي أي فيما شرع مكررا بخلاف المتحد
نهر فان مراعاة الترتيب فيما شرع متحدا وهو القعدة شرطا لا يقال ما ذكره المصنف ههنا من عدم إعادة
مخالف لما ذكر في الواقي حيث نص على إعادة فقد تناقض لا نقول ما ذكره في الكرم من عدم إعادة
بالنظر لعدم الوجوب وما في الواقي بالنظر لاهو الافضل بمرور كان ينبغي وجوب الاعادة لترك واجب
الترتيب وأجاب المصنف في الكافي بان وجوب الترتيب سقط بعذر النسيان ونظريه في الجبران الذي
يسقط بالنسيان ترتيب الغنات وأما ترك واجب الصلاة الذي منه مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا
فوجب للمجود السهو وأعاد في الدرر انه يسجد للسهو ولو مع الاعادة (قوله ولكن الافضل ان يعدده)
لتعم الافعال مرتبة بالقدرا لم يكن زيلعي وفي النهر عن الفتح قيدت باب الاعادة اذا ضاعها عقب التذكر

وقال لا تفسد صلاة المسبوق بقهقهة الامام
بعد ما قد قدر الشهد (لا) أي لا تفسد
صلاة المسبوق (يخرجوه من المسجد
وكلامه ولو احدث) أي ركوعه
أو سجوده وتضأوني احدث فيها
الركوع والسجود (أي لا تفسد
الركوع والسجود) أي لا تفسد
سجدة فسجد الم يعددها أي لا يجب
عليه الاعادة ولكن الافضل ان يعددها

فان أخرها الى آخر الصلاة قضاهما فقط (قوله وعن أبي يوسف الخ) يمكن تخريج قول المصنف لم يبعدهما على هذا روايته ويكون معنى قوله لم يبعدهما أى معافاة ساقى وجوب أعادته الزكوة فقط (قوله ولو قال لم يبعدهما أحسن) لانه لا نسب بالنظر الى تعبيره بالواو التي هي لاحد الشئتين (قوله وتعين المأموم) الواحد لا يستلزم اختلاف بلائيه لعدم التزامهم مع صيغته الصلاة أما غير الصالح والصبي كالمرأة فان استخلفه بطلت صلاة الإمام اجاعاها ولا بطلت صلاة المقتدى تقطع على الأصح كفى المخطو وغيره لان الامام لم يقول اليه لعدم صلاحته فبقى بلا امام وهذا اذا خرج الامام من المسجد من انه اذا لم يخرج فهو على امامته حتى لو توفى في المسجد وعاد الى مكانه صح ولو احدثا معا ونجا من المسجد فسدت صلاتا المقتدى دون صلاة الامام نهر عن القنيس وقوله فان استخلفه بطلت صلاة الامام اجاعاها وصلاة المقتدى ايضا وسكت عنه لوضوحه لان بطلان صلاة الامام يستلزم بطلان صلاة المقتدى وحكم الحنفي والاشعي والائس والمثقل خلف المقتضى حكم الصبي والمرأة زباني

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

شروع في العوارض الاختيارية بعد الفراغ من السماوية وقدمها لانها أعرق في العارضية نهر أى أتم لعدم قدرة العبد على دفعها ليقال النسيان من قبل السجادة فكيف عد المصنف رحمه الله كلام الناس في هذا الباب من قبيل المكسبة لانه يقول لانه لم يسم ولا ناسم وانما ذكره هنا المناسبة بين كلام الامام والعدم من حيث الحكم لان كلامهما مفسد للصلاة لانه في المراد بالمصنف صاحب الهداية أما ما تناقل تعرض للناسي صرحا وان دخل تحت عموم كلامه (قوله يفسد الصلاة) كلا كانت أو بعض الشغل سجود التلاوة والسهو والشكر على القول به جوى (قوله التكلم) هو اللطخ بحرق أو حرف منهم كنى وجع أمرا ولو استغطف كلبا أو هرة أو ساق جارا لا تقصد لانه صوت لا هجاء له درو كذا واستشككه في الشربلية بما فسر به العمل الكثير من ظن فاعله انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذكره خواهر زاده من انها تفسد النسخ المجمع لا حروف وما في الجهر من ان التعبير بالكلام أولى من تعبير الجمع بالكلام نظريه في النهر بان مناه على ان المراد الضمى وليس يعين مجازا نريد به القوى بل هو الظاهر ولو لدغته عقرب فقال بسم الله فسدت عندهما خلافا للثاني سراج وفي الحاشية وقيل لا تسد عليه الفتوى نهر (قوله سواء كان ساهيا) بان قصد كلام الناس ساهيا به في الصلاة والفرق بينه وبين النسيان ان الصورة المحاصلة عند العقل ان كان يمكنه الملاحظة أى وقت شاء سمى ذهولا وسهوا أولا لا تعد كسب جديد سمى نسيانا نهر وقوله عند العقل أى العقل وكلامه يفيد الترادف بين الذهول والسهو (قوله أو عطفًا) بان قصد القراءة بقري على لسانه كلام الناس نهر كذا لو كان جاهلا شغيا والفرق بين السهو والخطا ان السهو ما يتنبه له صاحب الخطا لا يتنبه بالذبيذ أو يتنبه بعد ان تعجب جوى عن الأكل (قوله أو عايدا) بان قصد الفساد عايدا به في الصلاة لا سمع غيره أولا وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف فعلى قول الركني يفسد وحكى عن الامام محمد بن الفضل عدمه وهو نظير لاختلاف فيما اذا قرأ في صلاته ولم يسمع نفسه بجر وعما أطلقه ما لو كان نائما أو بالفساد قال كثير من المشايخ وهو المختار وما في الجهر من نهوله لما لوقر الانجيل أو ازور كذا في المجتبى يجوز على المبدل منهما ان لم يكن ذكر أو تريحها وقد سبق ان غير المبدل يحرم على الجنب قراءته نهر (قوله وقال الشافعي لا يفسد الخ) لقوله عليه السلام عرف عن امتي الخطأ والنسيان وما أسكره هوا عليه ولنا حديث زيد بن أرقم انه قال كان فيكم في الصلاة كما الرجل صاحبه وهو في جنبه في الصلاة حتى تزل قوله تعالى وقوموا لله فاني ما بنا بالساكنوت ونهنا نعر الكلام وقال عليه السلام ان صلاها هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس ولا من مباشرة ما لا يصلح

وعن أبي يوسف رحمه الله انه يكره اعادته الزكوة ولو قال لم يبعده لكان احسن (وتعين المأموم الواحد للاستتلاف بالنية) أى ان احدث الامام ولم يكن خلفه لا رجل صار اماما مطلقا قدمه الامام أو لا نوى ان اماما مطلقا قدمه أو لا فادانوا الامام يكون امام نفسه أو لا فادانوا الامامه دخل معه في صلاته تحول الامامه اليه (باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها يفسد الصلاة التكلم) مطلقا سواء كان ساهيا أو عطفًا ناسيا أو عايدا وقال الشافعي رضى الله عنه لا يفسد

في الصلاة فمفسد ما كان أو ناسيا قليلا كان أو كبيرا كالأكل والشرب وانما عفي عن القليل من العمل لعدم امكان الاحتراز عنه لأن في المحي حركات ليست من الصلاة طبعاً عفي ما لم يكن كثير وليس الكلام كذلك اذ ليس من طبعه ان يتكلم ولا يجوز قياسه على الصوم لأن حالة الصلاة مذكرة بخلاف الصوم والمراد بالمحدث رفع المحكم أي الام اذا كانت المحظا واختا ليس مرفوع زبلي (قوله اذا كان ناسيا ومخطئاً) فبذلك إشارة إلى انه لا خلاف للشافعي في فسادها به اذا كان عامدا وعن الامام مالك العبد أيضاً لا يفسد بها اذا كان لا صلاح صلاته استدلالاً بحديث ذي الدين والمجواب عنه انه منسوخ عني أي بالآية التي بها حرم الكلام وهي مدنية لانها من البقرة وهي مدنية اجماعاً خلافاً للخطابي حيث ادعى انها مكينة وحديث ذي الدين متنازعان لأن الرازي له اوهو ردة فقد قال صلى يتأصل الله عليه وسلم وهو متأثر الاسلام فكيف يصح دعوى النسخ ولئن سلم كونها مكينة لا يلزم من تأخر اسلامه تقدم الآية لاحتمال انها نزلت بعد اسلامه ولئن سلم تقدم الآية على الاسلام لا يلزم ان الحديث متنازع من الآية لانه يحتمل انه نقله عن غيره وأراد هو له صلى بناه باصحابنا ويؤيد هذا المعنى ما نقله ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلى بناه في أي هريرة متأثر ولا يصح النبي إلا أربع سنين زبلي لكن نقل شيخنا عن الغاية انهم غلطوا في هريرة في ذلك وقالوا عاش ذوالدين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره النووي وقيل إلى أيام معاوية اهـ ولما كان في كون الآية هي النافذة نزاع عدل عنه في الدرود ذكر ان النسخ حديث مسلم ان صلاتنا هذا الحديث (قوله) ويفسد بها الدعاء من عطف المحاص على العام اهتماً بما يشبهه وتضييعاً على الرد على المخالفين (قوله بما يشبهه كلامنا) جعله في البحر في ادق التكليم والدعاء واستظهر في النظر جعله قيداً في الدعاء فقط كما يظهر من ان يلبى وعليه جرى العيني لا احتمال للدعاء على ما يشبه كلامنا وما لا يشبهه بخلاف التكليم فإنه يفسد وان لم يشبه كلامنا كما هو المثل ولا شك ان كونه قيداً فيه يخرججه وتعبه الغني بما قدمه بين يديه من ان المراد من التكليم النطق بالمحروف هي كلاماً أو لا فكله نفي ذلك ونسي أيضاً اعتراضه على أخيه الفهمه حيث قال وهذا أي تغيير المصنف بالتكليم أولى من تغيير المجمع بالكلام حيث قال في الاعتراض على ذلك وفيه نظر اذ مناه على ان المراد به النحوى وليس بمجتمع لجواز ان يرد النحوى بل هو الظاهر انتهى اعتراضه فأنت تراه استظهر ان المراد الكلام النحوى وحديثه فدعواه ان المفسد لا يشبه كلام الناس ممنوع بل هو مشبه لكلامهم لغة من حيث انه صوت فيه حروف وقوله ولا شك ان كونه قيداً فيه يخرججه قد علمت مما سبق ان كونه قيداً فيه يدخله انتهى (قوله) تحوقوله اللهم البسي ثوباً أو اقض ديني أو ارزقني فلانة على الصحيح لانه يمكن تحصيله من العباد بخلاف قوله اللهم عافني واعف عني وارزقني وارزق أخى على الصحيح بجر (قوله) وهو ان يقول اهـ بالقصر وروى النحوى الانين ان يقول اهـ بالمد وكسر الهاء وفي المعتاق اهـ على وزن دع انتهى وفي العناية الانين صوت التوجع رفوله في النهر وحده العيني بالمحصل من قوله اهـ يقتضى انه على كلام العناية لا يتخص بلطف اهـ وفيه تأمل اذ ما ذكره العيني هو محتمل ما ذكره في العناية فلا فرق بينهما (قوله) والتأوه وكذا التافيف وفي المجتبى نعم في التراب فقال اف أو تف فقد عندهما خلافاً لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في الخفيف وفي المشتد يفسد بالاعتاق وقال الزبلي لو نفع في الصلاة لما كان ممنوعاً تطل والا فلا المجموع ماله حروف ومجدها وغير المجموع بخلافه واليه مال الحلول في بعضهم لا يستلزم النفع المجموع ان يكون له حروف ومجدها واليه ذهب خواهر زاده وقال السكاكي دليل قولهما قول النبي صلى الله عليه وسلم لم يباح وهو ينفع في صلاته أما علمت ان من ينفع في صلاته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف ومجدها وله معنى مفهوم فانه يستعمل جواباً عما يجهر منه ولكل ما يستتقر وفيه اسم لوسخ الاظافر ونف لوسخ البراجم وقيل ان اف اسم لوسخ الاذن ونف لوسخ الظفر قال تعالى ولا تقل لهما اف

اذا كان ناسياً ومخطئاً (و) يفسدها
(الدعاء بما يشبه كلامنا) تحوقوله اللهم
البسي ثوباً وعندنا ما في رضى الله عنه
لا يفسد (و) يفسدها (الانين) وهو
ان يقول اهـ (والتأوه)

فجعل من القول وقال الشاعر

أنا وتعال من مودته * ان غبت عنه سبعة زالت
ان مات الريح هكذا وكذا * مال مع الريح انما مات

وحديث رباح المتقدم يشهد لهذه تفسير التكلم بالنطق بالحروف مطلقا وان لم يكن مستملا (قوله وهو ان يقول أوه) بفتح الهمزة وتسكين الواو وكسر الهاء يقال أوه الريح نأوا بها ونأوا نأوا إذا قال أوه قال في المغرب وهي كلمة توسع ورجل أواه كثير التأوه وفي البحر عن المحلي فيها ثلاثة مشرعة وذكرها فيه (قوله وارنفاع بكائه) وفي الصحاح البكاء يمد ويقصر فاذا مدت أردت الصوت الذي مع البكاء واذا قصرت أردت الدموع ونزوحها نهر (قوله ان حصل به حروف) مقصدا عدم الفساد ولو لم يحصل به حروف وقوله في البحر قد بالارتفاع لانه لو نوح مدعه بلا صوت لم تغد بقضي فسادها بالصوت ولو مجردا عن الحروف لكن ما في البحر متعقب نهر (قوله من وجع أو مصد) في نفسه أو ماله فصار كانه يقول أنا مصاب فعزوني دور وهو بعين مقبوضة وزاى مشددة بعدها وأواجمع من عزته نغزية قلت له احسن الله عزامك اي عزك الله الصبر المحسن الخ ماذ كرهه مني ووقع في المصيبة التي كتب عليها الوافي فعزوني بدل فعزوني فلماذا قال التعزيز بازاء من المجتئين التقوية والوجع المرض والمصيبة ما يصيب الانسان من كل ما يؤذي به موت ومرض وتعودك وعلى هذا فيشكل العطف بالواو لان عطف العاصم على الخاص مخصوص بالواو وحتى كذا قبل وتعقب بان الخصوص بالواو وحتى عطف الخاص على العام اما عكسه كما هنا فشرطه الواو خاصة (قوله متعلق بكل واحد منها) أي من الثلاثة نهر وهو الاثنين والتأوه وارتفاع البكاء وانما افسد لان فيه انهما را لتأسف والوجع فكان من كلام الناس (قوله وعن أبي يوسف الى قوله والا) ظاهر ان ابا حنيفة ومجدا بقولان بالفساد في هذا الحالة وليس كذلك بل عدم الفساد في هذه الحالة عند الكل فقد جعل في الظاهر به تحمل الخلاف فيما اذا امكن الامتناع عنه اما اذا لم يمكن فلا تغد عند الكل كما يرض اذ لم يمكن منع نفسه عن الاثنين والتأوه لانه حينئذ كالطاس والجشاء اذا حصل بهما حروف بحر (قوله وعن محمد الخ) قريب مما عن أبي يوسف (قوله لا من ذكر جنة أو نار) لانه يدل على زيادة الخشوع وهو المقصود في الصلاة فكان بمعنى التسليم زبلي ولو لم يجبه قراءه الامام فجعل يبكي ويقول بلى أو نعي أو اري لا تغد عن السراجية ولو وسوسه الشيطان فقول ان من امور الدنيا قسدت لا من امور الآخرة نهر وقال الشافعي الاثنين والتأوه والبكاء يقطع مطلقا من غير تفصيل اذا حصل منه حرفان لانه من كلام الناس ولنا ما روي انه عليه السلام كان يعلى بالليل وله أزيز كآزيز المرجل من البكاء والمعنى ما يشاء زبلي والاذيز صوت الرعد وصوت غلبان القدر والمرجل قدر من نحاس وقيل كل قدر يطبخ فيها شيئا عن خط الزبلي (قوله وعن أبي يوسف ان لا تغد) تركه من حرفين زائدتين (قوله وأوه تغد فيها) أي فيما اذا كان من وجع أو مصد أو من ذكر جنة أو نار لان ابا يوسف انما يحصل حروف الزوائد كان لم تكن انما قلت لان اذا كثرت وقول أبي يوسف لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف المعجم وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد بحر (قوله والاصل عنده ان الكلمة ان اشتلت على حرفين الخ) ظاهر ان الكلمة اذا اشتلت على ثلاثة أحرف تغد عند أبي يوسف مطلقا قولوا واحد الشايع الا انه في الخلاصة قال اختلف المشايخ في الثلاثة على قوله والاصح انها لا تغد فيحتمل ان عنه روايتين نهر (قوله وحرف الزوائد) الاضافة بيانية وانما سميت زوائد على معنى ان الحرف اذا يدعى الكلمة بزمادها لا على معنى ان هذه الحروف ايضا وقعت تكون زائدة غاية وعناية (قوله جمعوا الخ) قال الشيخ شرعسان في تجميع الفرية ابن عطية انها جمعت عشرين جمعا ولم يجمعها احدا ربع مرات في بيت الابن ما لث في شرح الكافية حيث قال

وهو ان يقول أوه (و) فسد لها (ارتفاع بكائه) ان حصل به حروف (من وجع أو مصد) متعلق بكل واحد منها وعن أبي يوسف رحمه الله انه قال ان كان عكس الامتناع عنه يقطع صلته والا عكس بمجرد حمد الله ان كان الرض خفيما وعن محمد رحمه الله ان كان ثمة لا (لا) أي لا يقطع وان كان ثمة لا (لا) أي لا يفسد لها الاثنين والتأوه وارتفاع البكاء ان كان (من ذكر جنة أو نار) وعن أبي يوسف رضي الله عنه ان لا تغد سواء كان من وجع أو من ذكر جنة أو نار وأوه تغد فيها والاصل عنده ان الكلمة ان اشتلت على حرفين زائدتين أو احدهما لا تغد وحرف وافي وان كانا اصلين تغد وحرف الزوائد جمعوا في قولهم لكون نساء الزوائد المتختم بلا عذر بان (و) فسد لها (الفتح) بلا عذر بان لم يكن مدفوعا له أي لم يكن مضطرا بل كان لغرض الصوتان ظاهر به حرف نحو الخ يا فتحي والضم يفسد عندهما وجه الله تعالى

هنا وتسلم تلاوم انه * نهاية مسئول امان وتسهيل

(قوله وان كان بعذر الخ) لانه جاء من قبله لمحقق فجعل عفوا (قوله وان حصل به كراهة) من هنا يعلم ان مافي المفتاح من قوله قد بعدم العذر لانه لو كان بعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان اجتمع الزنا في حلقه او كان لاصلاح الخلق ليتمكن من القراءة ولم يظهر له حروف لا تقصد الصلاة انتفاضا فيه نظر وهذا قال المحمدي ولعل الصواب وان ظهر له حروف كما في شرح العيني (قوله فكذلك) لانه به فعله لاصلاح القراءة هو الاصح غير وكذا لا هتداء الامام عن خطئه اولا علام انه في الصلاة فلو قال لا بعذر وعرض صحيح لكان أولى الا ان يستعمل العذر في الاعم من المضطر اليه يجرأو يفسر قوله بلا عذر اى حاشية نهر (قوله واما المحمدا الخ) والسعال غير مقصد لاختلافه لم يظهر له حروف بلا ضرورة محمدي عن الحزنية (قوله جواب عاتس) من عطس بالفتح يعطس ويعطس بالكسر والفتح شر نبالية عن الصحاح (قوله يرحمك الله) هذا تغيير التشبث بالسين والشين والثاني افضح درأى كونه بالسين الجمجمة افضح شر نبالية وقال تاج الشريعة ثبتت العاتس الدعاء له بالخير (قوله تفسد) لانه من كلام الناس ولهذا قال عليه السلام لقائله وهو معاوية بن الحكم ان صلاته هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فجعل التشبث منه يجر (قوله ولو قال العاتس أو السامع الحمد لله لا تفسد) على ما قالوا كافي المداية قال الاكمل وقوله على ما قالوا يشير الى ثبوت الخلاف قال في البحر وعلى الخلاف عند ارادة الجواب اما اذا لم يرد به بل قال رجاء الثواب لا تقصد بل اتفاق شر نبالية عن الغاية وان عني السامع بقوله الحمد لله التعليم فسدت ولو لعن الشيطان في الصلاة عند قراءة ذكره لا تقصد وفي الحاشية والظهيرية قرأ الامام آية الترتيب أو الترهيب فقال المقتدي صدق الله وبلغت رساله اساء لا تقصد صلاته انتهى قال في البحر وهو مشكل لانه جواب لامامه واقول هذا يخرج على ما قيل من انه اذا قال العاتس أو السامع الحمد لله لا تقصد وان عني الجواب فلا معنى لاستشكله مع ما قدمناه عنه حيث صرح بثبوت الخلاف في الفساد عند ارادة الجواب وانشاء المصنف بالجواب الى ان المصلي لو عطس فقال له رجل يرحمك فقال العاتس آمين تقصد صلاته ولهذا قال في الظهيرية ترجلان بصلين فعطس احدهما فقال رجل خارج الصلاة يرحمك الله فقلنا جميعا آمين تقصد صلاته العاتس ولا تقصد صلاته الا نولان لم يدعه انه انتهى اى لم يجبه وبشكل عافي الذخيرة اذا من المصلي لعا من رجل ليس في الصلاة تقصد يجر واقول وجه الفساد في مسئلة الذخيرة ان تأمين المصلي خرج جوابا للدعاء الداعي اذا مدعوه هو المصلي بخلاف مسئلة الظهيرية لان المدعوه بالترحم هو العاتس فقط فلهذا لم تقصد صلاته الا نولان تأمينه لم يخرج جوابا للدعاء الداعي والى هذا الفرق يشير مافي الشر نبالية عن قاضيان حيث قال لو عطس المصلي فقال له رجل يرحمك الله فقال المصلي آمين فسدت صلاته لانه اجابه ولو قال من يجبه آمين لا تقصد صلاته لان تأمينه ليس بجواب انتهى وقوله ولو قال من يجبه الخ أى من المصلين بدليل قوله لا تقصد صلاته (قوله لا نولان العاتس يرحمك الله الخ) لانه لم يمكن خطا بالغير لم يشر من كلام الناس بجر فقال في الشر نبالية وعبارة قاضيان لو قال لنفسه يرحمك الله فسدت صلاته ونبتني ان لا تقصد كلودا دعاء آخر انتهى (قوله وقعه على غير امامه) لانه تعلم وتعلم لغير حاجة ثم شرط في الاصل التكرار لانه ليس من افعال الصلاة فضعي القليل منه ولم يشترطه في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه من قبيل الكلام فلا يعنى القليل منه بخلاف العمل والفرق قد تقدم وقوله على غير امامه يشمل فتح المقتدي على المقتدي وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام والمنفرد على أى شخص كان الا اذا قصد التلاوة يلقى فان قلت المقتدي منع عن القراءة لكونه خلف الامام فكيف يتصور الفتح عليه قلت اللفظ الاول من لفظي المقتدي على صيغة اسم الفاعل والثاني على صيغة اسم المفعول بان يكون الفاعل من جماعة والمستفتح اماما مجبعا اى أخرى وهذه الصورة هى التى عبر عنها صاحب الغناية بان يكون المستفتح اماما والفاعل مأموما والصلاة مختلفة انتهى وهى من

وان كان بعذر بان كان مدفوعا اليه
لا اجتماع الزنا في حلقه لا يفسد
كالعاطس فانه لا يقطع وان حصل به
كراهة وفى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله
كان ان كان التفتيح لنفسه الصوت
فكذلك لانه يفسده لاصلاح القراءة
فيصير من القراءة معنى وكذلك كان
الامام السرخسى أيضا واما المحمدا
حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه
يتطوع عندهما وان كان مدفوعا اليه
لا يقطع (د) فيسدها (جواب
عاطس يرحمك الله) اى ان عطس
رجل فقال له رجل آخر في صلاته
رجل فقال له فسد ولو قال العاتس
او السامع الحمد لله لا تقصد لانه ليس
جواب عرفا وانما يجيب جواب عاتس
لا يلو قال العاتس في الصلاة يرحمك
الله فاطمعت نفسه لا يشركت في الخلاصة
(د) فيسدها (فقهه على غير امامه)
مطلقا سواء كان الغير في الصلاة
او غيرها

صور فتح المقتدى على غير امامه لا محالة عزى وانما قال وهو من صور فتح المقتدى على غير امامه دفعه الى
 يتوهم من اقتداء المتفعل بالمفترض فانه لو فتح عليه لا تقصد مع ان الصلاة معتقلة (قوله هذا اذا اراد
 تعليمه) يكون مفسدا عندهما وعند ابي يوسف لا لانه قرآن (قوله وان اراد اقراره دون التعليم
 لا تقصد) اى عند الكل يجر (قوله وان فتح على امامه لا تقصد) مقيد بان لا يسمعه المقتدى عن ليس
 في الصلاة فلو سمعه وفتح به تبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج نهر وسوى الفتح على امامه دون
 القراءة هو الصحيح لان الفتح مخصص فيه والقراءة منتهى عنها زبلى وقول الزبلى هو الصحيح احتراز عن
 قول بعضهم بنوى القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهى عنه عن المرتضى فيه شرب ليلية عن السكال
 (قوله والصحيح ان لا تقصد بكل حال) لانه يتعلق به اصلاح صلاة الفاتح لانه لو لم يفتح بها يجزى على لسانه
 مفسدوا الاستدلال على عدم الفساد بالفتح على امامه مطلقا وان انتقل الى آية اخرى بالحديث اعنى قوله
 عليه السلام اذا استطعت الامام فاطمعه غرضه لانه عليه السلام اباح الفتح عند طلب الامام ذلك لا
 مطلقا وبعد الانتقال لا يكون طالبا له فعدوى الزبلى وغيره كصاحب النيران الحديث مطلق غير مسلم
 فالقول بالفساد اذا فتح عليه بعدما انتقل الى آية اخرى وحيه (قوله ولا للامام ان يفتحهم الى الفتح) الاجماع
 ان مردد للكلمة اوقف ساكتا عن من خط الزبلى (قوله بل يركع ان قرأ قدر ما تحوز به الصلاة)
 وقيل ان قرأ القدر المستحب قال في فتح القدير وهو الظاهر من جهة الدليل الا ترى الى ما ذكرناه عليه
 السلام قال لا يي هلا ففتح على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة شرب ليلية (قوله بان قبل بين
 يديه الخ) او اخبر بخبريه وله اوجه الاذان اراسه صلى الله عليه وسلم فاجابه وصى اراد به الجواب اولم
 يكن له نية ولو قال ليس عند قول القارئ يا ايها الذين امنوا في فساد قولان نهر (قوله يريد جوابه)
 ظاهر التقييد بما راد الجواب عدم الفساد فمع ان لم يكن له نية وليس كذلك كما سبق عن انهر (قوله واما
 اذا اراد به اعلام انه في الصلاة) في المجتبى ولو قام الى الثالث في الظاهر قبل ان يفتد فقال المقتدى سبحان
 الله قيل لا تقصد وعن الكرخي تقصد عندهما يجر (قوله لانه ثناء) بصيغته فلا يتغير بعزيمته قياسا
 على ما اذا اراد به اعلام انه في الصلاة فلما ان الكلام معنى على قصد المتكلم فان من قال يا ربك معنا
 واراد به خطابه يكون كلاما مفسدا لا قراءة القرآن ولهذا اقر المجتبى الفاتحة على نية الثناء والدعاء يجوز
 ولان الجواب بتقديم اعادة ما في السؤال وكان القياس ان تقصد صلاته فيما اذا اراد به اعلام ايضا لكان
 تركاه بقوله عليه السلام من نابه شي في صلاته فليصم فليصم على قياسه غير زبلى وذكر في الفتح ان اقرب
 ما يقتضيه به مذهبه انه لو فتح على غير امامه فسدت لكن تعقبه في التهربانه لا يقول بالفساد كما في الزبلى
 ولئن سلم فلكونه تعليميا (تسمية) العزيمة عند القلب على ما نتفعاله واني وهذا بخلاف العزيمة التي
 بقابلها الرخصة فان فسدت تسرا آخر (قوله وعلى هذا الخلاف الخ) وكذا الاسترجاع على هذا الخلاف في
 الصحيح زبلى (فسر) سقط شيء من السطح فبطل اودعى لاحد او عليه فقال آمين تقصدوا او امثل
 امر غيره بان قبله لا تقدم فقطم اودخل فرجة الصف احد فوسع له فسدت بل بمسك ساعة ثم يتقدم
 براهي من القهستاني لكن ذكر شيخنا انه اذا جانب المصلي احد وقال الجواب للمصلي اضع لي ففتح له
 لا تقصد والقول بالفساد مردود انتهى ثم ايت التصريح بعدم الفساد في شرحه والكنز زلفه زبلى
 مع الامان لا امثال انما هو لا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر يعني ما ورد من الامر بتلين المناكب
 لدخول المصلي بينهم الخ وقوله اودعى لاحد او عليه فقال آمين فسدت بخالف لما قدمناه عن الجهر معزى
 للظهيرية وبخالف ايضا لما قدمناه عن الشرب ليلية بالعرز وتاخذان مما مضاه التفسير بان يقال ان
 كان الدعاء للمصلي فانه تقصد وان سكتا لغيره لا (قوله وبفسدها السلام مطلقا) محمول على
 سلام التحية بان يكون مخاطبا حاضرا لقوله لم يوسم على رأس الكعنين في الرابعية ساهيلا لا تقصد وكذا
 لو لم يسبق مع الامام يجر ويدل عليه ما في النهر عن البدائع السلام على انسان مبطل مطلقا واما السلام

هذا اذا اراد تعليمه وان اراد القراءة
 دون التعليم لا تقصد وان فتح على
 امامه لا تقصد ما لم يقدر الجواب
 الصلاة ولم يقول الجوابية اخرى اما
 اذا قرأ او قبل ففتح عليه قيل تقصد
 صلاتا والصحيح ان لا تقصد
 بكل حال ولو اخذ الامام لا تقصد ولا
 تقصد صلاته والصحيح ان لا تقصد ولا
 يقصد المقتدى ان يفتح من ساعته
 فربما يتذكر من ساعته ولا الامام
 ان يفتحهم الى الفتح بل يركع ان قرأ قدر
 ما تحوز به الصلاة ولا ينتقل الى اخرى
 (و) الجواب بالاه لا الله
 (و) يفسدها (الجواب بان قبل
 اى ان اجاب في الصلاة بهذا بان قبل
 بين يديه مع الله آية اخرى فقال
 لا الله لا الله يريد جوابه تقصد صلاته
 واما اذا اراد به اعلام انه في الصلاة
 لا تقصد بل خلاف وعند ابي يوسف
 رحمه الله لا تقصد سواء اراد به الجواب
 او لا لانه ثناء وعلى هذا الخلاف
 والتسليم بان اجاب به من اخبر بها
 يجبه او يسره (و) يفسدها (السلام)

وهو ان يخرج من الصلاة ففسدان كان عمداً لكن يستثنى من عدم فسادها بالسلام في الرابعة على رأس الركعتين ساهياً ما في النهر عن زادا الفقير سلم على رأس الركعتين من الرابعة على ظن انها ترويحاً نفسه وكذلك كان على ظن انها الفقير بخلاف ما اذا سلم على رأس الركعة من الرابعة على ظن انها ترويحاً حيث لا تقصد جوى وبني الفساد اذا سلم على رأس الركعتين على ظن انها الجمعة وعم إطلاقه ما ظالم يشتمل السلام على عليه بغير عن الخلاصة (قوله مطلقاً) أي بنفسه بالسلام مطلقاً سواء كان او عمداً ويحصل على سلام التحية بان كان لشخص حاضر دون سلام التحليل وهو ان يخرج من الصلاة كقائمة منها وهذا واضح على ما ذكره الشارح عن الخلاصة لتصرفه بالاطلاق واماً على ما ذكره البرجندی من جملة السلام في كلام المصنف على سلام الصلاة فلا يناسبه الاطلاق بل ينبغي حينئذ تقييد السلام بما اذا كان عمداً وعبارة البرجندی على ما وجد بخط السيد الحموي والمراد من السلام هنا سلام الصلاة اذا السلام على انسان مفيد عمداً كان أو خطأ وانما لم يذكره المصنف لانه داخل في الكلام فعلى هذا يكون الضمير في رده راجعاً الى السلام على انسان على طريق الاستخدام وكان الاولى ايضاً ترك ذكره فانه داخل في الكلام ايضاً فان المراد برد السلام ما يكون بالتلفظ (قوله وفي الهداية الخ) سياق كلام الشارح يشير الى ان ما في الهداية بخلاف لمساق الخلاصة وليس كذلك اذ ما في الخلاصة محمول على سلام التحية وما في الهداية على سلام التحليل فلا يخالف (قوله لا ساهياً) هذا اذا سلم من قعود فلو سلم من قيام في غير صلاة المجتازة فسدت وقيل ينبغي لانه سلم في غير محله فلا بعد نسيانه عند الان له حالة مذكورة كذا في النهر ولو ان قوله وقيل ينبغي بان ذكره بعد قوله لان له حالة مذكورة لكان أولى اذ التحليل بقوله لانه سلم في غير محله الخ ربط بقوله فسدت (قوله وردة) أي بلسانه اما اذا رد السلام بيده أو قبل له اجده هذا وما برأسه بلا او بنم لا تقصد بغيره بكرة أي تنزيهاً بدليل ما ذكره الوافي قال المحلواني في لباس بان يتكلم مع المصلي ويجب هو برأسه انتهى معزاً بالهداية ولو صافح بنية السلام تفسد زلي معلاً بأنه كلام معني واورد عليه في النهر ان الرد باليد كلام معني ايضاً فالاولى ان يعزل الفساد في المصافحة بأنه عمل كبير بخلاف الرد باليد واستظهر في البحر عدم الفساد حتى في المصافحة وذكر ان يلبس انه بكرة السلام على المصلي والقارئ والمجالس للقاء أو البحث في الفقه أو التخلي ولا يجب الرد لانه في غير محله ولا يزيد عليه موافقاً وجميعها الشيخ صدر الدين الغزالي رحمه الله تعالى فقال

مطلقاً سواء كان المصلي ناسياً أو ساهياً أو
عامداً كذا في الخلاصة وفي الهداية جمل
السلام عامداً ففسد الا ساهياً (و)
فسد ساهياً (ردده وافتتاح العصر والتطوع
لا يظهر

سلامك مكره على من يتبعه * ومن بعد ما يبدي حسن ويشرع
مصل وتال ذاكر ويحدث * خطيب ومن يصلي اليوم ويستمع
مكرر رفقه جالس لقضائه * ومن يحثوا في العلم دعهم لينفعوا
مؤذن ايضاً ومقيم مدرس * كذا الاجنبات الغنيات اذ منع
ولما بشرطه وشبه يتخلفهم * ومن هو مع أهل له يتخلف
ودع كافراً ايضاً ومكشوف عورة * ومن هو في حال الغفوة أشنع
ودع آكل الا اذا كنت جائعاً * وتعلم منه انه ليس بمنع
كذلك أستاذ مغن مطير * فهذا اختتام والزيادة تنفع

واعلم ان البت الاخير ليس من نظم الشيخ صدر الدين بل لصاحبه النهر خلافاً لما يتوهم من الدور فيه عن الضياء لا يجب الرد في قوله سلام عليكم بكون الميم (قوله وافتتاح العصر والتطوع) أي من غير رفع اليدين جوى عن صدر الشريعة وأقول ذكر هذا القيد انما يحسن في جانب قوله لا يظهر بعد ركعة الظهور وذلك لان ما أدام من ركعة الظهور يتقص في المسئلة الاولى وهي ما اذا افتتح بعدها العصر والتطوع سواء كان مع رفع اليدين أو بدونه بخلافه في المسئلة الثانية وهي ما اذا افتتح الظهور فان عدم انتقاض ما أدامه من الركعة متبعا اذا افتتح الظهور بدون رفع يده على القول بان رفع اليدين يفسد الصلاة لكونه

عملا كثيرا قبل الصلاة لانه لو صام قضاء رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده فلا يخرج عنه بنية
النفل لان الغرض والنفل في الصلاة جنسان مختلفان لارجان لاحدهما جاعل الاخر في الغرض
وهما في الصوم وازكاة جنس واحد يجبر (قوله بعد ركعة الظهر) ظرف للافتتاح الملقوظ والمقدر يعني
(قوله ان لا يكون صاحب ترتيب) بان سقط للضيق أو الكثرة نهرو زيلي ويجبر وعين وجوب وكان
وجه التصور بالباطل المفسد للصوم استبعاد سقوطه بالنسيان هنا (قوله من نفل عند أي حنفية الخ) بناء
على ان بطلان الوصف وجوب بطلان الاصل عند محمد لا عندهما (قوله ويجبر بنية الركعة) لانه نوى
الشروع في عين ما هو فيه فقلت بنية الا اذا كبر نوى امامة النساء أو الاقضاء بالامام فينبذ بصير شارعا
فجاء كبره ويطل ما مضى من صلاته للتعاير والمحاصل ان المصلي اذا كبر بنوى الاستئناف فان كانت
الثانية هي الاولى بينهما من كل وجه لا تطول ملاته ويجترئ بما مضى وان خالفها سطل ويستأنف نظره
لويج عبد بالف ثم جذاه بالف ونجما ثمة فان العقد الاول يطل ويستعد ثانيا وان جذاه بالف بقي الاول
على حاله لعدم المغايرة بل ياتي وتظهر فائدة في الشفعة بسبب البيع الثاني اذا سلم في البيع الاول شلى عن
ما كبر وغاية وكذا في غلط الخروج عن الاول صحة الشروع في المغايرة ولو من وجه نهرو فروع عليه مسائل
عن الفتح منها ما لشرع في جنازة فجى بأخرى فكبر بنوى ما أو الثانية بصير مستأنفا على الثانية لكن تعقبه
شيخنا عن شيخنا الشيخ شاهين بأن ما ذكره من صيرورته مستأنفا على الثانية معمل فيها ذانوى الشروع عليها
ورفض ما مضى وأما اذا نواه ما بعد ما شرع على الاولى فانما بصير مستأنفا على ما جاعل على ما في الفتح وسعه
في النهرو والجبر والذي في الزايجي والنهاية وقاضيان اذا نواه ما معا فهو على حاله ويجترئ بما مضى انتهى
لانه نوى ايجاد ما موجود فليكن في الكافي ومنه يعلم ان الاحتزام بما مضى بالنسيان لا لولى أى ويصل على
النسيان استمقلا بعد الفراغ من الاولى (قوله من مصحف) في المصحف ثلاث لغات ضم الميم وكسرهما
وفتحهما والضم والكسر مشهوران نوى وقال في الصحاح قد استقلت العرب الضمة في شروف فكسر واما
وأصلها الضم من ذلك المصحف لانه ما خوذ من مصحف أى جعل فيه المصحف وأراد المصحف ما كتب فيه
شيء من القرآن نهرو فم القرآن من الحراب وهو باطلاقة شامل لمساوئ يحمله فعله القيد انه أشبه التلقين
من غيره أمان على ان العلة حمله وتقلب أوراقه ينبغي ان لا تقصد بالقراءة منه ان لم يكن محمولا واطلاعه بقيد
انه لا فرق بين المحفوظ وغيره قال الرازي ما قاله الامام محمول على غير المحفوظ اما المحفوظ فلا تقصد صلاته
في قومه جميعا وجزء به في الغنم والنهاية والتدين قال في الجبر وهذا وجه وتعقبه في النهرو بأنه انما يتم على ان
العدة التلقين بقى لم يقدر على القراءة الآية فصلي غيرها فالاصح انه لا يجوز تظهيره وفي النهاية عن الفضلي
انه كان يقول في التعليل للامام اجمعنا على انه لو لم يقدر على القراءة الا من المصحف فصلي غيرها فقرأه جازوا
كانت منه حادثة ما يجب بغير قراءة وانظره كافي الجبران ما في الظهيرية مفرع على الضعيف وهو ان عليه
الفساد حمله والعمل الكثير وما ذكره الفضلي متفرع على الصحيح من ان عليه الفساد تلقاه انتهى وقوله ولو
كانت منه حادثة أى ولو كانت الصلاة بالقراءة من المصحف جائزة لم يفسد في المصحف ولا في الجماع الصغير
بين ما ذكرنا قبل ذلك وكثيرا وقال بعض المشايخ ان قراءة المقدار بنية تفسد صلاته ولا فلا تؤذي بعضهم ان قرأ
مقدار الفاتحة فسدت والا فلا ينبغي (قوله وقال لا تقصد كره) أما عدم الفساد فمأدوى عن دكوان مولى
عائشة رضى عنه انه كان يؤتمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف ولا نهاب سادة انصافت الى عادة
اخرى وهو النظر الى المصحف ولهذا كانت القراءة من المصحف أفضل من القراءة غيبا وأما الكراهة فلما فيه
من التشبه بفعل أهل الكتاب زباني وفي الجبر عن قاضيان التشبه بأهل الكتاب انما يكره فيما كان
مذموما فمما يقصد به التشبه فلم يقصد لا يكره انتهى والجواب عن اثر دكوان من طرف الامام ان يقال
انه محمول على انه كان يقرأ قبل شروعه في الصلاة ثم يقرأ في الصلاة غيبا زباني (قوله وبفسدها
أكله وشربه) لانه عمل كثير لما في الحائض من انه عمل اليد والقدم واللسان واستشكه الحلي بما

بعد ركعة الظهر أى ان صلى ركعة
من الظهر ثم افتتح العصر والتطوع
بتكبره فقد انقضت الظهر وترتيب
السجدة ان لا يكون صاحب ترتيب
فيصير شروعه في العصر وان كان
صاحب ترتيب فالتنفل الى العصر
متنفل عند أي حنفية وأى يوسف
رضي الله تعالى عنهما قوله لا الظهر
الى آخره أى لا افتتاح الظهر فمضى
صلى ركعة من الظهر فمضى هي ويجترئ
ببلا الشاركة وهذا انما نوى بقلبه حتى
لو قال نويت ان اصلي الركعة (و)
الظهر ولا يجترئ ببلان الركعة المصلي
يفسدها (قراءته) أى قراءة المصلي أو
(من مصحف) مطلقا سواء كان آية أو
آيتين وقيل اذا قرأ آية لا تقصد ولا
لا تقصد وكره وهذا كله على المصحف
مفهومها اما لو وقع بصره على المصحف
لا تقصد وعند الشافعي رضى الله تعالى
عنه يجزئ بغير كراهة (و) بفسدها
(الكراهة وشربه) مطاما

لواخذ محسمة في فيه أو قطرة مطر فابتلعها فانها تفسد مطلقا ووجه الاستشكال عدم وجود كثرة العمل
فالاولى ان يصل بانها مضافان للصلاة وفي البحر عن الظهيرية لو ابتلع دما خرج من بين أسنانه لم يفسد
صلاته اذا لم يكن ملء الفم انتهى قال شيخنا ووجه عدم افساد ما اذا كان دون ملء الفم انه من افراد سبق
الحدث في الصلاة لا شاك فيه حدث سماوى لا اختيار له فيه كالتقي والرافع فيتوضأ ويبنى على صلاته
ووجه الفساد في ابتلاعه له اذا كان ملء الفم امكان الاحتراز عنه وقد أشكل هذا على بعض الوعاظ
حيث زعم بطلان الصلاة وان لم يملأ الفم لا تنقضاء الطهارة وهو ذهول عن فهم المسئلة انتهى والتقييد
بالاكل يقتضي عدم الفساد بما يقى من أثر الاكل حتى لو أكل سكر قبل الشروع ثم شرع فوجد حلاوته
في فمه وابتلعها لا تفسد بخلاف ما لو شرع في الصلاة وفيه شيء من السكر أو القساية فابتلع ذوقها فانها
تفسد ولو بدون مضغ بحر عن الخلاصة وشرب زلاله عن الظهيرية وجد العمل الكثير على ما هو الاصح من
خسة أقوال ذكرها الزيلعي ان يكون بحال لو رآه راء على بعدتيقن انه ليس في الصلاة وان شك انه فيها
أولئك قليل قال الشهيد انه الصواب وقال الحلبي والظاهر ان مرادهم بالناسخ من لاعله بانه
في الصلاة (قوله سواء كان عامدا أو ناسيا) لان الصلاة حالة مذكرة بخلاف الصوم (قوله قليلا كان
أو كثيرا) أراد بالقليل المقدم بلغ قدر المحصاة فصاعدا لا مادون ذلك الا بأن يأخذه من الخارج فيفسد
ولو قدر محسمة كسابق وذكر في النهرها فروعا منها ما لو قبل المصلحة ولو بغير شهوة أو وسعها بشهوة فسدت
ولو قبلته ولم يشتمها لم يفسد خلاصة قال في التقييد والله أعلم بوجه الفرق وذلك لانه لا يصنع للمصلي في الوجهين
انتهى ومقتضى ما ذكره من انه لا يصنع للمصلي في الوجهين عدم الفساد فيما وان قلنا ان التحسين من التقبيل
يمنزله الفعل كان مقتضاه الفساد فيما قاله بالفساد فيما اذا قبل المصلحة بشهوة أو بدونها وبعده
فما اذا قبلته بلا شهوة منه مشكل الا ان يقال لما كانت الشهوة في النساء أغلب كان تقبيله مستلزما
لشتمها عادة بخلاف تقبيله شيخنا ولو نظرا الى فرجها بشهوة لا تفسد في المختار (تكمل) بقي من المفاسد
الموت والارتداد والقلب والجنون والاعشاء وكل ما وجب الوضوء والغسل وتركة الركن بلا قضاء والشرط
بلا عذر ومناهضة القسارى كإثني النهر عن الكمال ومحصله ان الخطأ ان كان في الاعراب ولم يتغير به المعنى
لا يفسد وان غير تعدى على قول المتقدمين واختلف المتأخرون والقول بعدم الفساد أوسع وان كان بوضع
حرف مكان حرف ولم يتغير المعنى لم يفسد وعن أبي يوسف يفسد وان غير فان أمكن الفصل بين الحرفين أي
التمييز بينهما في النطق من غير مشقة كالطاء مع الصاد يفسد عند الكل وان لم يكن الإبهمة كالضاد
والطاء اختلفوا والاكثر على عدم التقيد وان كان بزيادة حرف ولم يتغير المعنى لم يفسد وان افسدت وان
كان بتقصه حوا لم يفسد الا ان يكون الحرف من أصل الكلمة فتفسد اما المتغير المعنى أولا ولا يصير لغوا
الا ان يكون آخرها يصح حذفه ثم خيمنا وبأمال في بامالك وان كان بتقديم الحرف فان تغير فسدت والا فلا
وقيل فسدت لانه لا خلوع في تغيير وفي ذكر كلمة مكان أخرى اما ان يوجد مثل الكلمة التي بها الخطأ أولا
وعلى التقدم من امان تخالف التي جعلها موضعها معنى أولا فذهب أربعة أوجه في الاول والثالث
تفسد وفي الثاني واذا تبع لا تفسد انتهى وما سبق من قوله والاكثر على عدم التقيد بصوابه على عدم
الفساد كما في زناد الفقير للكمال بن الهمام ونقل شيخنا عن البرزاية ما نصه قال المغضوب بالطاء أو الضالين
بالذال أو اللطاء قبل لا يفسد لعموم الملوئ فان العوام لا يعرفون مخارج الحروف وكثير من المشايخ افقوا
به وأطلق البعض الفساده تغير المعنى وقال القاضي أبو الحسن والقاضي أبو القاسم ان تعدد افسدوان
جرى على لسانه أو كان لا يعرف التمييز لا تفسد وهو أعنى الاقاويل انتهى فعلى هذا الفرق في عدم
الفساد بين ان يكون بين الحرفين قرب المخرج ام لا خلافا لما ذكره بعضهم من قوله ان كان بينهما قرب
المخرج كالطاء مع الكاف أو كانا من مخرج واحد كالسين مع الصاد لا تفسد لكن اعتبر هذا في الخط
وزاد قدرا وهو ان يجوز زياد ال احد هما من الآخر والافه ومنعوض بمسائل كثيرة بقي ما لو قطع بنص

سواء كان عامدا أو ناسيا قليلا أو كثيرا
(ولو نظرا الى مكتوب وفيه)

الكلمة عن بعض لا تقطع النفس أو تسيان الباقي بأن أراد أن يقول الحمد لله رب العالمين فقال ال
 فاقطع نعمة أو نسي الساقى ثم تذكر فقال حمد لله ولم تذكر ترك الساقى وانتقل إلى كلمة أخرى فالحملوا في
 يفتي بالفساد والعمامة على أنها لا تفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا الوجه قصد
 ينبغي أن تفسد قال شيخنا قلاعن الحلبي والأولى الأخذ بقول العامة في انقطاع النفس والنسيان وقيل
 الجوى عن البرجندى ما نصه لم يذكر من المفسدات الخطأ الفاحش لأن بعض العلماء ذهب إلى عدم
 فسداد الصلاة بخطأ القارئ أصلاً ذكره في التوبة وحكى عن أبي القاسم الصفار أن الصلاة إذا جازت من
 وجهه وفسدت من وجهه بحكم بالفساد حتى إذا في باب القراءة لأن الناس فيها محمول بالبلوى وفي
 المضمرات قرأ في الصلاة بخطأ فاحش ثم أعاد قرأ فصيحاً فصلاته جائزة انتهى وهذا يقتضى عدم فسادها
 بالخطأ في القراءة مطلقاً بغير المعنى أولاً كان للكلمة التي وقع الخطأ بها مثل أولاً (فرع) لا يكره اللحن
 في بابت سعاد لأنها ليست حديثاً وإن أشد بين يديه صلى الله عليه وسلم كذا بخط شيخنا ورأيت
 الموافقة عليه مخالفة الحفظ سيدى محمد زرقانى ومنه يعلم أنه ليس كل ما وقع بحمله عليه السلام وأقره
 بإزم أن يكون حديثاً إلا أن يعلم أن سكوتيه عليه السلام على وجه التشرع بدليل ما في الغنية من كتاب
 السير حيث ذكر في باب الغنائم أنه عليه السلام إذا فعل شيئاً ولم يعلم على أى وجه فعله يحمل على أدنى
 منازل أقواله وهو الأباة الخ فإذا كان هذا بالنسبة لقوله عليه السلام في ما أشد بين يديه صلى الله
 عليه وسلم بالأولى ثم رأيت بخط شيخنا ما نصه وأما حلق الذكر والمجهر به وإنشاد القصائد فقد جاء في
 الحديث ما يقتضى طلب المجهر بخوراء ذكرى في ملاذ كرتيه في ملاخير منهم والذي ذكرى الملا لا يكون إلا عن
 جهره وهناك أحاديث اقتضت طلب الأسرار والجمع بينهما ما أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال
 كما جمع بين الأحاديث الطالبة للمجهر بالقراءة والطالبة للأسرار بها ولا يعارض ذلك حديث خبر المذكور
 الخفى لأنه حيث خفف الرأى وأذى المصلين أو التمام والمجهر أفضل حيث خلاصاً ذكر لأنه أن أثره
 ولتعدي فائدة للمسلمين ويوقظ قلب الذكر وقوله تعالى وإذا ذكر ربك في نفسك أجيب عنه بانها أمكية
 كآية الأسرار ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت ثلاثاً يسمعه المشركون فيسبون القرآن ومن أنزله
 فأمر به سد اللذرية كما نهي عن سب الأصنام لذلك وقد زال بعض شيوخ مالك وابن جرير وغيرهما
 جعلوا ذلك على الذكر كحال قراءة القرآن تعظيمه يدل عليه اتصاله بقوله تعالى وإذا قرأ القرآن ألتزم
 وتفسير الاعتداء في قوله تعالى لا يحب المعتدين بالمجهر بالدعاء مردود بان الزاج من تفسيره التجاوز عن
 المأمور به والاختراع فيقال أصله في الشرع والتوفيق بين ما ورد في المجهر والأسرار به نحو ما فرز واجب
 فإن قلت صرح في الخاتمة بان رفع الصوت بالذكر حرام لقوله صلى الله عليه وسلم من رفع صوته بالذكر كإنك
 لا تدعو أوصم ولا غائباً وقوله صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفى لأنه أبعد من الرأى وأقرب إلى الخضوع
 قلت وهو محمول على المجهر الفاحش المضمر وفي النزاهة قلاعن الفتاوى أن المجهر بالذكر في المسجد لا يمنع
 عنه احترازا عن الدخول تحت قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجدنا أن يذكر فيها اسمه ومارى في
 الصحيح من أنه عليه السلام قال رافى أصواتهم بالتكبير أرفعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أوصم ولا غائباً
 أجيب عنه بأنه كان في غزاة ولعل الحرب خدعة وأما رفع الصوت بالذكر فخارج انتهى ملخصاً وإذا عرفت
 هذا أظهر أن ما نقل عن ابن مسعود أنه أخرج جماعة من المسجد سمعهم يولون ويصلون عليه صلى الله
 عليه وسلم جهر لا ينافى ما سبق من أن المجهر بالذكر أفضل حيث خلاصاً خوف الزيادة ونحوه كذا ذكر
 المصلين أو النسيان (قوله أو كل ما بين أسنانه) أى بلامضغ أما إذا مضغه كمدراً قد نزل فلو عر المصنف
 بالابتلاع لكان أولى بحرقه وتعميقه في الأنهر بأن العمل القليل لا يفسد وما دون الحصة غنى عن التكبير من
 المضغ بل لا ينافى فيه مضغ ثلاثيه بين الأسنان فلا يفسد ولا كلام في الكراهة كما في منية المصلى (قوله
 أو مر ما) هذا التركيب غير صحيح عربية إذ قد صرحوا بعدم جواز أن يقال قام قائم وقعدا عند جوى

أو كل ما بين أسنانه أو مر ما
 سواء كان رطاباً أو مراً

عن تفسير البستي عن ابن عرفة ويرد عليه قوله تعالى سأل سائل وأطلق في المسائل فتشمل المرأة والحجار
والكلب وما رواه أبو داود أنه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحجار والكلب رتبة عائشة رضي الله
عنها ثمر ثلثة (قوله في موضع سجوده) في الثمر ثلثة عن البحر الموضع الذي يكره المرو فيه على
الصحيح هو امام المصلي في مسجد صغير أو موضع سجوده في مسجد كبير والعجاء أو أسفل من الدكان بشرط
مجاذاة أعضاء المساء أعضائه وتركه الصلاة في العجاء من غير ستر إذا خاف المرو ويبنى أن تكون
كراهية تحريم للخلعة إلا لركن في البدائع والمستحب لمن صلى في العجاء أن ينصب شيئاً فإذا كان الكراهة
تزيهية فحينئذ يكون الأمر للبدن لكن يحتاج إلى صارف عن الحقيقة وهو ما رواه أبو داود عن الفضل
والعباس رأيا الثاني عليه السلام في ما يده صلى في العجاء ليس بين يديه ستر والتقييد بالعجاء لأنها
المحل الذي يقع فيه المرو وغالب الألفاظ أنه تركه ترك السترة فيما يخاف فيه المرو رأى موضع كان
شربلية عن الحلبي وظاهره أن تركها لا يكره عند عدم خوف المرو ولكن في التنوير وشربه ولو عدم
المرو رجا زتر كها وفعلا أو لم ينتهي وعليه في تركها تنزيها مطلقا سواء خيف المرو أم لا ويبنى
أن تكون مقدار ذراع في غلط الأصبع لأن ما دونه لا يبدل لناظر من بعد فلا يحصل المقصود والسنة
الأقرب منها دون ثلاثة أذرع وجعلها على أحد حجبها ولا يصح لها صعدا ولا ينزل أفضل ولا يكتفى بالوضع
ولا الحظ وقيل يكفي ويحظ طولاً وقيل كالخرب دروي في شربلية عن النووي المختار أن يكون طولاً
لصبر فيه ظل السترة ويدفعه بالاشارة باليد أو أراس أو العين أو التسبيح أو رفع الصوت بالقراءة
ولو الصلاة سرية شربلية متعقباً لما في البحر من تقييده بالمحجوبة والامبالد في الحديث لبيان
الرخصة كالمرحى الأسودين فتركه أفضل وإن لم يقف بأشارته لا يقائله در خلافاً لبعضهم وتأويل
ما ورد أنه كان في وقت كان الفعل مباحاً في الصلاة شربلية عن السكاكي فلو مات بقتاله يحب الفهمان
عندنا خلافاً للشافعي در عن السابق أن أي يجب ضمان الميت لأنه رخص له في قتاله دون قتله فليس
فيه قصاص وهذا في حق الرجال أما في النساء فيصقن الحديث وكيفيته أن تقرب بظهر أصابع اليمنى
على صفحة الكف من اليسرى وحيلة الزاكيان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصبر هي ستره
ولو مر رجلان فالأتم على من يلي المصلي شربلية عن الفقيه (قوله وستره أمام ستره للقوم) لانه عليه
السلام صلى بالأطبع إلى عزة ركعتيه ولم يكن للقوم ستره بل في والعزرة مثل نصف مريح وأكبر سنا وفيها
سنان مثل سنان المرح والعكاز قريب منها نهاية اللغة (قوله وإن أتم الماز) مقتضاه قصر الأتم على المسألة
الثانية وليس كذلك كافي الميت ولهذا جعل في النهر قوله وأتم متعلماً بجميع ووجه عدم فساد الصلاة
بالمرو وبين يدي المصلي قوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرو رشي وأدراً ما استطعت فانه شيطان زيالي
أي معه شيطان يدل حديث ابن عمر أن معه القرن وقيل من شياطين الناس وقيل فعله فعل الشيطان
والشيطان في اللغة كل مقدر عات من الجن أو الناس أو الدواب قاله سيبويه شيخنا عن الغاية ثم التعبير
بالأتم يشير إلى أن الكراهية تحريمية شربلية عن البحر قال واستدل في الغاية بقوله عليه السلام لو علم
المسافر بين يدي المصلي ماذا علمه من الوزر لوقف أربعين انتهى وهو أولى مما استدلل به الزبي على الأتم
من قول النبي لأن يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يرب بين يدي أخيه وهو صلى انتهى ووجه
الأولوية التصريح فيه بالوزر وقوله في الحديث لوقف أربعين قال النووي لا أدري قال أربعين عاماً
أو شهراً أو يوماً قال في النهر لكن أخرج الزائر أربعين خريفاً (قوله وقيل على قول محمد تفسد النظر) يعني
إذا انضم إليه الغهم ولم يكن قرأنا وهذا قال في النهر لما عدم الفساد بالقرآن فلا خلاف فيه وأما غيره فتدليل
هو قول الثاني وبه أخذ مشايخنا وعند محمد تفسد وبه أخذ الفقيه قياساً على ما إذا حلف لا يقرأ كتاب فلاذن
فتظرفه وفهمه والأصح أنه متفق عليه والفرق أن الفساد بالعمل الكبير ولم يوجد المقصود من
اليمين الفهم وقد وجد (قوله هذا إذا كان أقل من قدر الحصة) لعدم إمكان الاحتراز عنه فصار كالرب

(في موضع سجوده لا تفسد صلاته
في المسائل الثلاث (وإن أتم الماز)
في الثالثة وقبل على قول محمد رحمه
الله تفسد النظر وبه أخذ الفقيه
أبو الليث رحمه الله تعالى والعجاء
لا تفسد سجوداً قوله أو كل إلى آخره
هذا إذا كان أقل من قدر الحصة وإن
كان قدر الحصة بقصد صومه وصلاته
كذلك في الخلاصة زاد في الحاشية

عن نفسه السبكي عن ابن عرفة وبر عليه قوله تعالى سأل سائل وأطلق في المأثر فضيل المرأة والحمار
والكلب ومرواه أبو داود عنه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب رذته عائشة رضي الله
عنها شرب ليلية (قوله في موضع سجوده) في الشرب ليلية عن البحر الموضع الذي يكره المرو فيه على
الصحيح هو امام المصلي في مسجد صغيرا وموضع سجوده في مسجد كبير او الصحراء أو أسفل من الدكان بشرط
محاذاة أعضاء المأثر أعضائه وتكره الصلاة في الصحراء من غير ستر فاذا خاف المرو وبني ان تكون
كرهية تحريم لخالفه الامر لكن في البدائع والمستعبد لمن يصلي في الصحراء ان يصب شيئا فاذا كان الكراهة
تجزئية فينفذ يكون الامر قناب لکن يحتاج الى صارف عن المحقيقة وهو ما رواه أبو داود عن الفضل
والعباس رأينا النبي عليه السلام في بادية نضلى في الصحراء لم يصلي بين يديه ستر ولا تقييد ليعلم الصحراء لانها
الحل الذي يقع فيه المرو وغالبوا بالاول فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرو رأى موضع كان
شرب ليلية عن الحلبي وظاهره ان تركها لا يكره عند عدم خوف المرو ولكن في التنوير مشروحه ولو عدم
المرو رجاز تركها وقطعها أو لم تنتهي عليه فبكره تركها تزيها مطلقا وسواء خيف المرو أم لا وبني
ان تكون مقدار ذراع في غلط الاصبع لان مادونه لا يدور لناظر من بعيد فلا يحصل المقصود والسنة
القرب منها دون ثلاثة أذرع وجعلها على أحسن ما جابه ولا يصعد اليها بعدد الايمن أفضل ولا يكتفى بالوضع
ولا الخط وقبل يكتفى بخط طول وقبل كالحمار بدور في الشرب ليلية عن النووي المختار ان يكون طولا
ليصير شبه ظل السترة ويدفعه بالاشارة باليد أو از أس أو العن أو التسبيح أو رفع الصوت بالقراءة
ولو الصلاة سرية شرب ليلية متعبد لما في البحر من تقييده بالمجهرية والامر بالدر في الحديث لبيان
الخصصة كالامر بقتل الأسودين فتركه أفضل وان لم يقف بإشارته لا يقفاته در خلا فبعضهم وأنزل
ما وردانه كان في وقت كان العمل مباحا في الصلاة شرب ليلية عن الكاكي فلو مات بقتاله يجب الضمان
عندنا خلافا للشافعي در عن الساقاني أي يجب ضمان الدية لانه رخص له في قتاله دون قتله فليس
فيه قصاص وهذا في حق الرجال أما في النساء فيصنفن للحديث وكيفيته ان تضرب ظهر أو أصابع اليمنى
على صفحة الكف من اليسرى وحيلة الركا ان ينزل فيجعل الدية بينه وبين المصلي فتصير هي ستره
ولو لم رجلان فالائتم على من يلبى المصلي شرب ليلية عن الفتح (قوله وستره أمام ستره للقوم) لانه عليه
السلام صلى بالباطح الى عترة ركزت له ولم يكن للقوم ستره يلبى والعترة مثل نصف ربح وأكبرها وبقا
سنان مثل سنان الرح والعكاز فربب منها نهاية اللغة (قوله وان اتم المأثر) منصفه قصر الا تم على المسئلة
الثانية وليس كذلك كافي المية ولهذا جعل في التبر قوله وان اتم متعلما بالجميع ووجه عدم فساد الصلاة
بالمرو وبين يدي المصلي قوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرو رشي وادروا ما استطعتم فانه شيطان زبلي
أي معه شيطان بدليل حديث ابن عمر قال سمعته يقول من شامط بالانس وقبل فعله فعل الشيطان
والشيطان في اللغة كل ممر عات من الجن والانس والادواب قاله سيدي شينخان الغاية تم التعبير
بالائتم يشير الى ان الكراهة تحريمية شرب ليلية عن البحر قال واستدل في العنابة بقوله عليه السلام لو علم
المأثر بين يدي المصلي ماذا علمه من الزور لو قف أربعين انتهى وهو أولى مما استدله ان يلبى للائتم
من قول النبي لان يقف أحدكم ما نه عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي انتهى ووجه
الاولية التصريح فيه بالزور وقوله في الحديث لو قف أربعين قال النووي لا أدري قال أربعين عاما
أو شهرا أو يوما قال في التهر لكن اخرج البراء أربعين خريفا (قوله وقبل على قول محمد نفسه بالنظر) يعني
إذا انضم اليه الفهم ولم يكن قرأنا ولهذا قال في التهر ما عدم الفساد بالقرآن فلا خلاف فيه وأما غيره فنقبل
هو قول الثاني وبه أخذ مشايخنا وعند محمد تسدوبه أخذ العقبة قياسا على ما إذا حلف لا يقرأ كيب فلان
فظهر فيه وفهمه والاصح انه متفق عليه والفرق ان الفساد بالعمل الكثير ولم يوجد المقصود من
اليمين انهم قد وجد (قوله هذا اذا كان أقل من قدر المحصة) لعدم إمكان الاحتراز عنه فصارت كالتي

(في موضع سجوده لا تقصد) صلاته
في المسائل الثلاث (وان اتم المأثر)
في الثالثة وقبل على قول محمد رجه
الله نفسه بالنظر وبه أخذ الفقهاء
ابو البثر رجه الله تعالى والصحيح انه
لا تقصد اجابا قوله أو كل الى آخره
هذا اذا كان أقل من قدر المحصة وان
كان قدر المحصة يقصد صومه وصلاته
كنا في الخلاصة زاد في الحاشية

كثير من الناس الفرقة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان وفي الشر نبلاية اما لغير حاجة ولو
لا راحة المفاصل فانها تنزع عية انتهى وفي كونها تركه خارجها تنزيها ولو لا راحة المفاصل تأمل فاني الدر
ولا تركه خارجها ليجاه أوجه ثم نلهم ان قوله ولو لا راحة المفاصل بيان لشمول الحاجة وكأنه قال كراحة
المفاصل فلا يخالف ما في الدر (قوله وكراهة التخصر) كراهة تحريك لظاهرها انتهى شر نبلاية
عن البحر وأما خارجها فبكره تنزيها تنوير وشرحه (قوله وهو وضع اليد على الخصرة) هو الصحيح وبه
قال المحققون ومن أهل اللغة والمحدث والفقه ومنه قوله عليه السلام الاختصار في الصلاة راحة لا هزل
النار معناه ان هذا فعل اليه وفي صلاتهم وهم أهل النار لان لهم راحة فيها وقيل هو التوكيل على العصا
ما خوذ من الخصرة وهو السوط والعصا بلعي والخصرة بكسر الميم مختار (قوله على الخصرة) هي ما بين
المحرقفة والقصيري والمحرقفة عظم المحجبة أي رأس الورك والقصيري مقصور أسفل الاضلاع وأخر
ضلع في الخجب قاموس (قوله وكراهة الالتفات) كراهة تحريك شر نبلاية عن البحر وهذا اذا كان
لغير عذر اما لعذر فلا نهر (قوله ان يولي عنقه) ظاهره وان لم يعد الى الاستقبال من ساعته وهو
الغناهر من كلامهم كالزبلي وغيره خلافا لما في منية المصل حيث قيده بما اذا عاد الى الاستقبال من
ساعته لا قضاؤه الفساد لم يعد وعليه يحمل ما في الخاتمة من جزمه بأنه مفيد وان المكره انما هو
تحويل بعض الوجه بحرق في النهر وفيه بحث انتهى وجهه ان ما في الخاتمة من قوله وان المكره انما هو
تحويل بعض الوجه مانع من صحة الحمل المذكور والحاصل ان قاضيان يقولان الالتفات بالعنق مفيد
مطلقا وان عاد الى الاستقبال من ساعته أرشد الى ذلك قوله وان المكره انما هو تحويل بعض الوجه
خفيه على ما في المنية غير ظاهر نعم هو ضعيف ولهذا حكاها في التنوير بقيل ونصه وبكره الالتفات بوجهه
أو بعضه وقيل تسد بقوله انتهى قال شارحه قائل هذا القيل قاضيان انتهى قلت وصاحب
الخلاصة أيضا كما في الشر نبلاية (قوله فلا يكره) أي قصر ما والاولى تركه ثم ومقتضاه ان لا يكون
مما اذا المباح ما استوى طرفاه فيخالف ما في الزبلي من نقيض الالتفات الى مفسد ومكره ومباح وهو
ان يقتر بخبر عينه عنه وسيرة من غير ان يولي عنقه لانه عليه السلام كان يلاحظ أصحابه بحق عينه
انتهى وأما الالتفات بصدرة في النهر وان يولي ما يقتضي الفساد مطلقا وان قل حيث كان بقصدته والاول
قال لم يثبت قدر أداه ركن لم تسد شيئا (قوله وكراهة الاقواء) في التشهد او بين السجدة تنجوى وأقول
ما سلمه المصنف والشارح من عدم التقيده والاولى ليشمل ما لو كان يصلي من قعود (قوله أي
المجلوس مثل جلوس الكلب) صادق بكل من تفسير الطحاوي والكرخي لانهما مختلفان في تفسير
الاقواء ففسره الكرخي بان ينصب قدميه ويقعد على عقبه واضمأ يديه على الارض وفسره الطحاوي
بان يقعد على التيه وينصب فخذه ويضم ركبته الى صدره ويضم يديه على الارض وهو الاصح لانه
أشبه باقواء الكلب زبلي أي يكون هذا هو المراد بالمحدث لان ما قاله الكرخي غير مكره فتح قال
في البحر وينبغي ان يكون الكراهة تحريمية على ما قاله الطحاوي تنزيهية على ما ذكره الكرخي وانما كانت
تنزيهية على ما ذكره الكرخي بناء على ان هذا الفعل ليس بافعاء وانما الكراهة ترك الجلسة المسمونة كاعلى
به في البدائع ولو فسر الاقواء بقول الكرخي تعا كست الاحكام نهر وينصب في كلام الزبلي مضارع
نصب الشيء أقامه وبابه ضرب محاح (قوله ورد السلام بيده) او براسه ولا بأس باجابه المصلي براسه كما
لو طلب منه شيء أو رأى درهما وقيل جسدنا وما ينعم وبلا وقيل لم يصليها فاشار بيده انهم صلوا ركعتين
درعن الحلي (قوله باللسان مفسد) وكذا المصافحة تفسدها كما سبق (قوله والترجيع) لان فيه ترك
سنة القعود للتشهد هداية وغيرهما قيل في وجه الكراهة من ان التربع جلوس المجاورة ضيق لانه
عليه السلام كان يترجع في جلوسه في بعض احواله وعادة جلوس عمر في مسجد رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يترجع من نبلاية والكراهة تنزيهية ولا يكره خارج الصلاة درجى بالتربع لان صاحب هذه

(دكره) (التخصر) وهو وضع اليد على
الخصرة (دكره) (الالتفات) وهو النظر
الى اليمين والشمال والالتفات المكره
ان يولي عنقه حتى يخرج وجهه من
الوجه الذي وجهه القبلة فاما النظر بخبر
عينه عنه (دكره) (الاقواء) أي
عنه فلا يكره (دكره) (الكلب
المجلوس مثل جلوس الكلب
المجلوس ذراعية) وهو بسط ذراعية
واقتراش ذراعية (دكره) (الاقواء)
على الارض في حال السجود هذا في حق
المرء اما المرأة فتنبغي ان تقترش
ذراعيها كما قد مضى (دكره) (ورد السلام
بيده) وانما قيل به لانه باللسان
مفسد (دكره) (الترجيع) بلعند

الجلسة قدر بع نفسه كما يربع الشيء إذا جعل أربعاً أو أربع هنا الساقان والخصدان ربعهما يعني ادخل
بعضها تحت بعض يمر (قوله وعص شعره) لما روى عن ابن عباس أنه رأى عبد الله بن الحارث يصلي
ورأسه معقوف من ورأته فقام بفعل بحله فلما قيل على ابن عباس قال مالك ورأسي فقال سمعته عليه
السلام يقول إنما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكشوف زيلعي والظاهر أن الكراهة تحرمة لا نهى
بلا صارف ولا فرق بين أن يتجه للصلاة ولا شر نبالية عن البحر (قوله وهو أن يجمع على هامة)
أي قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة بشر نبالية وهامة بخفف الميم الرأس وأما الهامة
بالتشديد فإلهام كالحية قاله الأزهري والجمع الهوام مثل دابة ودواب قال أبو حاتم وقال لدواب
الأرض يجمعها الهوام ما بين قلة إلى حية صباح (قوله حول رأسه) فيه وفيها سبق أنضامن قوله
وهو أن يجمع على هامة استعار بأن ضفر الشعر مع إرساله لا يمتنع وبه صرح ابن العز (قوله وكف يديه)
لأنه نوع تخيير يلبي وعن بعضهم أن الزار فوق القمص من الكف وفي الغيبة يذكره إلى المرفقين
الوسط لأنه صنم أهل الكتاب لكن في الخلاصة لا يكره ويدخل في كف الثوب ثم يذكره إلى المرفقين
وأطلق في كراهة كف الثوب فهم المرفعة من بين يديه أو من خلفه خافي الدر من قوله أي رفع يديه
من بين يديه ليس احترازاً بأوسوء كان بقصد رفعه عن التراب ولا شرح الميتة وقيل لأناس يصونه عن
التراب بشر نبالية عن البحر وفيها ولا يكره مع جهته من التراب في الصلاة وأصح ما يكره إلا الأذنان
بأس به بعد الفراغ قبل السلام والتركة أفضل قال وفي حفظي يكره مع الجبهة من التراب يعني بعد الفراغ
من الصلاة لأن الملائكة تستغفر له مادام عليها اه قال شيخنا قوله وفي حفظي الخ وهو يخطئ فلا خسرو على
الهامش (قوله وكره سدل) لأنه عليه السلام نهى عنه وقال سدل ثوبه سداً من باب ضرب بإرساله
من غير أن يضم جانبيه واسدل خطأ نهر وفيه من فتح القدر هذا يصدق على أن يكون المنديل مرسلين
كتفيه فينبغي له أن يضعه عند الصلاة وكذا يكره الطيلسان الذي يجعل على الرأس ولا كراهة في البرنس
لأنه محيط والأصح أن السدل خارجاً لا يكره كافي القنية أي تحريراً ولا يفتنى ما رآه يكره تزيها
حيث كان بلا عذر كذا كره الحلي وفيه من الخلاصة يكره تغطية القدمين في الجود وما في الزيلعي من
قوله ومن السدل أن يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه خلاف المختار كافي النهر عن الخلاصة وهل
يرسل اليك أو يسكه خلاف والاحوط الثاني در وظائف الفخ أن السدل الذي يتعدا وضعه على الكتفين
إذا رسل طرفاً على صدره وطرفاً على ظهره لا يخرج عن الكراهة فإنه عن الوضع بحر وفي النهر يخرج عن
الكراهة بالغا لفته بين طرفيه وكذا تتركه الصماء لأنه عليه السلام نهى عنها وهو أن يشتمل ثوبه فحنك به
جسده كله من رأسه إلى قدميه ولا يرفع جانباً يخرج منه يده سمي به لعدم منفذ يخرج منه يده كالخضرة
الصماء وقيل أن يشتمل ثوب واحد ليس عليه أزار وقال هشام سألت مجداً عن الاضطباع فأراني الصماء
فقلت هذه الصماء فقال إنما تكون الصماء إذا لم يكن عليك أزار ولا اعتبار وهو أن يكون عمامته وترك
وسط رأسه مكشوفاً وقيل أن يتنقب بعمامة فغطى انفها بالعمامة والبرد أو بالكر والتم وهو تغطية
الانف والغم في الصلاة لأنه يشبه فعل الجحوس حال عبادتهم الزمان زيلعي وفيه مخالفة لما في الجمع عن
الفراء من أن اللثام ما كان على القدم من الثقب والقمام ما كان على الأربعة انتهى فالأول كالثاني والثاني
بالصاء (قوله وهو أن يجعل ثوبه على رأسه أو كتفه) نعيه بأوحس من تعبير المداية وغيرها
كان يلبي بالواو ولهذا قال في النهر أو في كلام المداية يعني أو ووجه الاحتمية أقضاه أو وعدم الكراهة
بالسدل على أحدهما كالكتف ودهو ليس كذلك (قوله والشاؤب) لقوله عليه السلام إن الله
يحب العظام ويكره الشاؤب زيلعي والعظام بالضم ودهو عظم يعطس بفتح الطاء وكرهها شيخنا عن
اختلاف أن عليه الشاؤب فليكنظم ما استطاع ولو بأخذ شقته بسننه أن أمكنه والأفيدة حتى لو غطى فقه
بيده محكاً من أخذ شقته كرهه نهر عن الخلاصة لأن التغطية مكروهة إلا الضرورة وهل التغطية بظهر يده

وعص شعره) وهو أن يجمع على هامة
ويشده بغطاء أو يخرقه أو يصنع ثوباً
وقيل أن يلف ثوبه حول رأسه كما فعله
النساء في بعض الأوقات (وكره) كف
ثوبه) وهو رفعه من بين يديه أو من
خلفه عند السجود (وكره) سدل
وهو أن يجعل ثوبه على رأسه أو كتفه
ويرسل طرفاً من جوانبه (د) كره
(الشاؤب) مطلقاً أو كان في الصلاة
أو غيرها

البحر أو اليسرى قال الحلي لم أقف عليه وفي البحر عن المجتبى يغطي في التماس بالبحر وفي غيره باليسرى
وتعقبه في النهر بان الذي رآه فيه انه يغطي بالبحر وقيل ان كان في القيام وان كان في غيره فباليسرى اه
وبكره القطبي ايضا لانهم من الكسل درر (قوله وكره تقيض عينيه) ولو في السجود للتمسك عنه لا اذا
رأى ما يمنع خشوه نهر أو كمال خشوعه در وفي البحر عن البدائع من السنة ان يرى بصره الى موضع
السجود وفي التقيض ترك هذه السنة ولان كل عضو طرف ذو حظ من هذه العبادة فكذلك العين وكذا
يكراه ان يميل وهو يدافع الا خمسين أو أحدهما وأزيج فان شغله قطعها حيث كان في الوقت سعة وبكره
ان يروح على نفسه بمرح أو بكفه ولا تفسد الا ان يكثر (قوله في الطاق) تنازعه عاملان هما القيام
والسجود جوى عن ابن الحلي (قوله أى كره قيامه في المحراب) لمافيه من التشبه باهل الكتاب أو
لاشتباه حاله على أهل اليمن واليسار وعليه فلا يكره اذا لم يشده وقول المرحضى والأول أوجه لانه
المناسب لاطلاق الكتاب تعقبه في الغنم بما منه ان أهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع وهذا
عند عدم العذر ولهذا نقل في النهر عن التقيض وغيره انه لو ضاق المسجد خلعه لا بأس بقيامه في
الطاق انتهى (تكميل) وقع السؤال عن صلاة الامام في غير المحراب الذي عينه الواقف لصلاة الامام هل
يكراه ان لا يقرأ في فتاوى النعمان الغزالي انه لم يرضاق في كتب المذهب جوى (قوله وانفراد
الامام على الدكان) وعكسه عند عدم العذر كجمعة وبعد فلو قام واعلى الزفوف والامام على الارض
أو في المحراب لضيق المكان لا يكره كالمكان معه بعض القوم في الاصح ومن العذر اذا راد التعليم أو التبليغ
بحر وقد قدمنا كراهة القيام خلف صف فيه فرجة للتمسك وكذا الانفراد وان لم يجد فرجة بل يجنب احدا
من الصف ذكره ابن الكمال لكن قالوا في زماننا تركه أولى فلماذا قال في البحر بكره وحده الا اذا لم يجد
فرجة در وفي قوله ومن العذر ان يصح في انفراد المقتدي بالصلاة في مكان عال للتبليغ غير مكره شيئا
والدكان هي الدكة المبنية للجولوس عليها والنون قبل اصلية وقبل زائدة والدكة بفتح الدال لا غير جوى
(قوله وقبل بالذراع) اعتبارا بالسنة زبلى وقيل ما يقع به الامتناء وهو الوجه نهر عن الفخ (قوله
وكره عكسه) لمافيه من الازدراء بالامام وهو ظاهر الزاوية وروى الطحاوي عددها لا تشبه
قال في الحاشية وعليه عامة المشايخ نهر * (فسر) بكره للانسان ان يخص نفسه بمكان في المسجد
يصلى فيه لانه ان فعل ذلك نصير الصلاة في ذلك المكان طبعاً والعبادة متى صارت كذلك كان سبيلها
الترك وهذا كره صوم الابد جوى عن الفتاح (قوله وكره في الصلاة لبس ثوب الخ) بين هذا ان
السبب معقود لما يكره في الصلاة والا في النهر عن الخلاصة تركه التصاوير على الثوب صلى ام لم يصل
وعلى ان يلبى الكراهة بقوله لانه يشبه حامل الصنم فيكره وهو مقتضى اطلاق الكراهة اضافة كان
الاولى حذف في الصلاة شيئا من ظاهر كلام النووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم تصوير صورة
المحيوان فانه قال قال ايها بنو اعرابهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكائنات
لانه متوعد عليه بما في الصحيحين من قوله عليه السلام اشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون يقال لهم
احبوا ما خلقتم ووردان جبريل عليه السلام واعدت لى عليه السلام فرائضه اى ابطأ حتى شق عليه
فخرج النبي عليه السلام فلقبه فقال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وفي النهر عن المحيط ام الناس
وفي يده تصاوير لا تحكره امامته لانها مستورة بالتياب فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير مستدين
وهذا بعيد تقييد الاطلاق بما اذا كان الثوب مكشوفاً قال في البحر وفدا بضاعدم الكراهة مع صرة
فيها ذنير عليها صور صغار لا ستارها ولا يخفى ان عدم الكراهة في الصغار غنى عن التعليل بالاستتار بل
مقتضاء ثبوتها اذا كانت ككشفة وسألى انها لا تكره وجوز في الخلاصة لمن رأى صورة في بيت غيره ان
يزاها ويبلغى ان يحجب عليه ولو استأجره لمصوفاً لانه لم يعمه معصية كذا عن محمد ولو هدم بيتا فيه
تصاوير ضمن قيمته خاليا عنها انتهى (قوله وهو ما يصور من ذوات الروح) ظاهرة فصر الصورة على

(د) كره (تقيض عينيه) وقام الامام
لا سجود في الطاق (د) كره قيامه
في المحراب ولا بأس بقيامه في المسجد
(د) كره (انفراد)
ووجوده في الدكان (د) كره وقيل
الامام على الدكان (د) كره وقيل
والدكان بمقدار بقائه الرجل شرح
بالذراع وعكسه (د) كره قيام
السجد (د) كره (عكسه) على
الامام على الارض من غير اذنته على
الدكان (د) كره في الصلاة لبس ثوب
فيه تصاوير جمع تصاور وهو
ما يصور من ذوات الارواح مطلقا سواء
كان متوقفاً او متحركاً

ما يصور من ذي الروح مع انه عام في ذي الروح وغيره بخلاف التمثال فانه خاص بذى الروح غير الله
 الان يقال اقتصاره على ما ذكرناه لان الله خاص بذى الروح بل لان الكلام في خصوص ما يكره واعلم ان
 ظاهرا التقيد بلبسه فيمدان يسع ثوب فيه تصاويرا يكره وقيل يكره أى يحرم بما يدل ما قيل من رد
 شهادته اذا التكره وتزييل لا يوجب رد الشهادة وحيث كان يسعه موجبا رد شهادته فاجابه بالاولى ووجه
 الاول به ثبوت الخلاف في كراهية بيعه بخلاف النسخ لكونه تصويرا (قوله وكران يكون فوق رأسه الخ)
 مقتضا عدم الكراهة اذا كانت تحت رجله او في محل جلوسه لانها مهانة ولكن يكره كراهة جعل
 الصورة في البيت بخبر لا تدخل الملائكة يتساقبه كلب ولا صورة واشدها كراهة ان تكون امام المصلى
 ثم فوق رأسه ثم يحذانه ثم خلفه نهرو في التنوير واختلف فيها اذا كان التمثال خلفه ولا يظهر الكراهة
 (قوله الان تكون صغيرة) اختلف المحدثون في امتناع ملائكة الرحمة بما على التقنين ففناء عياض
 وابته النوى نهر (قوله بحيث لا يسد ولا يظلم الخ) لانها لا تعبد اذا كانت صغيرة والكراهة باعتبار
 العبادة وروى ان خاتم أبي هريرة كان عليه ذبا بستان وخاتم داسل كان عليه اسد ولوة ويدهن ما رجل
 يلعنه زبلي وذلك ان تحت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاكك على يديه فجعل يقتل كل من يولد فلما
 ولدت أم دباس القته في غضة رجاء ان يسلم قبض الله له اسدا حفظه ولوة ترصعه فنتحه عراى منه
 لتذكر نعم الله ودفعه عمر إلى أبي موسى الأشعري وعمر الأشعري نسبة إلى الأشعر لانه ولد اشعر والغضة
 الأجمة وهو مغض ما يصنع فينت فيه الشجر والمجم غضايا وغيضا وغيضا الاسداى الغبا الغضة
 والجمة من الغضب والجمع اجناس وأحام وأجام وأجم وأجم شيخنا عن الفقهاء (قوله لا تسد ولا يظلم
 الابن التامل) كذا في الكافي أوله لناظر من بعد على ما في الخلاصة أو من غير تكلف على ما في الخزانة هوى
 والظاهر ان التامل والتسكف معني واحد والمراد بالبعد على القول باعتبار ان يكون بحال لو كانت
 الصورة على الارض وهو واقف لا يرى تفاصيل اعضائها (قوله كالشجرة) ولا فرق بين المنكر وغيره
 خلقا لمجاهد نهر (قوله وعدا لا يبي والتسبيح) صرح ابن امير حاج بان كراهة العذبة فيه قيد بالآتي
 لان عدم الموائى مكره وانفاقا نهرو في البحر عن الغابة عد الناس وغيرهم مكره وانفاقا (قوله باليد)
 لانه ليس من اعمال الصلاة بل (قوله وبرؤس الاصابع والقلب لا يكره) وعليه جعل ما جاء من
 صلاة التسبيح ولولم يمكنه ذلك وكان مضطرا قال فخر الاسلام بجعل بقية فمناظر والظاهر ان اسم الإشارة
 في قوله ولم يمكنه ذلك يعد على تركه البعد باليد اخذاه من المقام (قوله ثم قبل لا خلاف الخ) والظاهر
 ان الخلاف في الشكل زبلي (قوله ولا يكره البعد خارج الصلاة) في الجمع زبلي وغيره من المستصفي
 معلل بأنه أسكن للقلب واجب للنشاط وروى انه عليه السلام دخل على امرأة بين يديه اذى أو حصى
 تسجبه فقال اخبرك بما هو اسير عليك من هذا وفضل فقال سبحان الله عدم ما خلق الله في السماء
 وسبحان الله عدد ما خلق في الارض وسبحان الله عدم ما بين ذلك وسبحان الله عدم ما هو خلق والله أكبر
 مثل ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وانما ارشدها إلى
 ما هو اسر وأفضل ولو كان مكره والدين فاذا ذكرتم هذا الحديث ونحوه مما يشهد بان لا بأس بانخاذ المسجدة
 المعر وفيه لاحصاءه دالا كذا اذا تزايد المسجدة على مضجوع هذا الحديث الا ضم النوى ونحوه في خط
 ومثل ذلك لا يظهرنا غيره في المنع فلا جرم ان نقل اتحادها والعمل بها عن جماعة من الصوفية الاخبار
 وغيرهم اللهم الان يرتب عليها رياء وسعة فلا حكام لاساقه بحر والمراد من قوله مثل ذلك في جانب
 التكبير الخ هو ان يقول الله أكبر عدم ما خلق الله في السماء والله أكبر عدم ما خلق في الارض الخ وهكذا
 في جانب التزييل والحوثلة واعلم ان عز والى يلى ومنه المسئلة لمستصفي معقب بالاسئلة في المصنف شرح
 المتفومة لا المستصفي نرج النافع سرى الدين افندي (قوله لاقتل الحية والعقرب) لانه عليه السلام
 يقتل الاسودين الحية والعقرب زبلي وورثه عليه السلام من يقتل الحكب العقور والحية والعقرب

(و) كره (ان يكون فوق رأسه)
 أى في السقف (وبين يديه) بان يكون
 معلقة او موضوعة (او يحذانه) بان
 تكون في طائفة القبلة (صورة) مرفوعة
 تكون في طائفة القبلة (الان يكون) الصورة
 على انه اسم تكون (الان يكون) الصورة
 صغرى) بحيث لا تسد ولا يظلم الخ
 (او مقطوعة الراس او غير ذى روح)
 كالشجرة والائمة والكواكب واليد
 (و) كره (عدا لا يبي والتسبيح) باليد
 لا بالسان لانه مفسد ورؤس الاصابع
 والقلب لا يكره ككنا في الخط
 والخلاصة وقالا لا بأس باليد ثم قيل
 لا خلاف في الفرض وقيل كره
 والخلاف في الفرض والخلاف في الزوال
 في الفرض اجابا والخلاف وجد
 وقال الفقهاء أبو جعفر رحمه الله وجد
 رواية عن أصحابنا انه يكره فمها
 ولا يكره البعد خارج الصلاة وقيل
 هو بدعة (لاقتل الحية والعقرب)
 أى لا يكره قتله مطلقا سواء كانت
 حية أو غيرها

في الصلاة أيضا وأقل مراتب الأمر الأماحة وفي شرح التوبة يستحب قتل العقر باليد اليسرى إن أمكن
 تحديث أبي داود وبأس بغير الحجة على العقر ببحر (قوله في الصحيح) لأنه عليه السلام عاهدنا
 أن لا يدخلوا بيوت أمته وأن لا يظهروا أنفسهم فأذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرج في قتلهم (قوله)
 ولا يحمل قتل الحجة لقوله عليه السلام اقتلوا الطغثين والأتبرواكم بالحجة والبصاف فانها من الجن
 زبلي والطغية خصوصاً المقل والأسود العظيم من الحيات وهو أخطأها وفيه مسود فكانه شبه الحظن على
 ظهرها بالطغثين ولا يتقصير الذنب شيخنا عن خط الزبلي وأما القمل والبرغوث في: من لا يكره قتله
 عند الامام وقال محمد القتل أحب إلى وأى ذلك فعل فلا بأس به ولعل الامام إذا اختار الدفن لم يافيه من
 التزنع أصابة الدم بد القاتل أو توبه وإن كان معفو عنه هذا إذا تعرضت القملة وتوضوها به بالاذى فإن لم
 تعرض كرمه الأخذ فلا عن غيره وهذا كله خارج المسجد أما في المسجد فلا بأس بالقتل بشرط تعرضها
 له بالاذى ولا يطرحها في المسجد بغير بق الدفن أو غيره إلا إذا غلب على ظنه أنه ينظرها بعد الفراغ من
 الصلاة وهذا التفصيل يحصل للجمع بين ما سبق عن الامام أنه يدفن في الصلاة أي في غير المسجد وبين
 ما روي عنه أنه لو دفن في المسجد أسأفهم من زيادة إضاح لشينها وفي الخبر عن شرح التوبة ما ذكره
 في المسجد في غير الصلاة انتهى (قوله فسدت صلاته) عبارة الدردر وصحح الحلي الفساد ولا يكره انتهى (قوله)
 لا تفسد صلاته) وهو الواطئ لأنه عمل رخص للمل فصار كالشيء والاستقام من البرذرة السرعي ورد
 في النهاية بأنه مخالف لما عليه العامة من أن الكبير لا يسبح قال في الفتح وهو الحق إذا لم يزل يقاتل لا يستلزم
 بقاء الحجة على نهج ما قالوه في صلاة الخوف من الفساد بالقتال ثم لا يتم عليه والتنظير بالاستسقاء ممنوع
 لما مر من أنه مفدود عوى أنه لا تفصيل في الرخصة يستلزم مثله في علاج المساء إذا كثر فإنه أيضاً ما ورد
 بالنسب مع أنه مفسد فها هو جوابه عنه فهو جوابنا في قتل الحجة انتهى وأفره في النهي وغيره خاف أن ما
 ذكر من قوله والتنظير بالاستسقاء ممنوع إنما بان لو كان الاستسقاء مفسداً بالاتفاق وليس كذلك لتصريحهم
 بالمخلاف في الاستسقاء وإن كان الفساد هو المختار كما في الدر فيجتمعن أن السرعي ممن يقول بان الاستسقاء
 لا يفسد ما بل هذا هو الظاهر يدل التنظير وحده فلا يتم المنع وفي الشرح لآلة صاحب الرهان لم يتابع
 السكال بل اقتصر على القول بعدم الفساد وإن كان يعمل كثير وهو لا يظهر ونقل شيخنا عن مناهي الشيخ
 حسن أن استدبار القملة لا يبطل للضرورة في قتلها انتهى (قوله قالوا انما يسبح قتلها الخ) ظاهره
 الاتفاق على هذه المقالة وليس كذلك بل هذه رواية الحسن عن الامام زبلي (قوله إلى ظهره قاعد) وإقامته
 در لانه عليه السلام كان إذا أراد أن يصلي أمر عكرمة أن يجلس بين يديه ويصلي وعن نافع أنه قال كان
 ابن عمر إذا لم يجد سديلاً إلى سارية من سوارى المسجد قال لي ول طهر ليزبلي (قوله بحيث يخاف المصلي
 أن يزل في القراءة الخ) وكذا لو كان بين يدي المصلي قائماً كان بحيث لو ظهر منه صوت يخطئ من هو
 في صلاته أو يخطئ النائم إذا انتبه يكره أن آمن ذلك فلا بأس بالترى إلى ما صرح من حديث عائشة رضي
 الله عنها أنها كانت تأتية بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي زبلي (قوله لانه يكره أن
 يصلي إلى وجهه) سواء كان في الصف الأول أو غيره لانه لو صلى إلى وجهه أساء وينجأ ثالث ظهره إلى
 وجهه المصلي لا يكره ومن المكروهات أن يصلي مكشوف الرأس للتكاسل وعدم المبالاة لا للتدلل در
 ووضع دراهم أو دنائره لامتعة القراءة ومنها إتمام القراءة وكما والقراءة في غير حالة التسام وحمل صبي
 وأما حله عليه السلام لامة بنت زب فقل منسوخ (قوله ذكر التعليق باعتبار العادة الخ) الأولى
 أن يقال قديمه رد القول من قال بالكراهة إذا كان معلماً ما عدم الكراهة لو كان مرضعاً ما خلاص
 في زبلي (قوله أو إلى شمع) بهنح المص على الوجه والسكون ضعيف مع أنه المستعمل قاله ابن قسبة
 نمر (قوله أو سراج) هداية والمصحيح لأن الجحوس بعدد الجحول النار المرقدة تمراني وفي الخبر ينبت
 أن النعم لو كان إلى أسب كج فعل في المساجد في رمضان فلا كراهة اتفاقاً نمر (قوله وأصل الكراهة في

في الصحيح وقيل محل قتل غير
 وهي أن تكون سوداء ولا يحمل قتل
 الحجة وهي أن تكون بيضاء وقيل
 هذا إذا لم يكن قتل الحجة بغيره فإذا
 احتج في ضربات مستقبل الصلاة
 وهذا إذا قتلها من غير شيء ومما حجة
 فان قتلها بمشي ومما حجة كثيرة فسدت
 صلاته وذكر خمس الآفة السرعي أنه
 إذا قتلها بهنح كبير لا يفسد صلاته قالوا
 انما يسبح قتلها في الصلاة إذا مررت بين
 يديه وخاف الأذى منها وإن لم ينف بصره
 (و) لا يكره الصلاة حالة كون المصلي
 قائماً (إلى ظهره قاعد) في الصلاة
 بحيث لا يخاف منه الفاط في الصلاة
 وقيدناه لانه لو رفع بالحدوث بحيث
 يخاف المصلي أن يزل في القراءة فسد
 كرهه ومما بالظاهر لا يكره الصلاة (إلى
 إلى وجهه) (و) لا يكره الصلاة (إلى
 وجهه أو سراج) ذكر التعليق
 ما عدا الرعاء وحى لو كان موضوعين
 ما عدا الرعاء أيضاً (أو) إلى شمع
 إلى شيء لا يكره الصلاة (على بساط
 أو سراج) ولا يكره الصلاة (على بساط
 فيه يصار بران لم يسجد عليها) في
 الصلاة وأطلق الكراهة في الأصل

الاصل) أي قيم ما إذا لم يسجد عليها والظاهر من كلام الزبلي ترجيح لان المصلي معظم وفي وضع الصورة
تعظيم لها يجعل عليها ولا يمكن في النهر عن البناء تعظيم ما في الجماع أي من تقيد ما الكراهة المحيود
عليها لان القيام عليها هانة والساجد عليها شدة بالعائد ثم قال ولو جعل المعلق على المقبل لا تقع الخلاف
ولم يلحق على ما المنع من ذلك (نقطة) بساط أو مصلى كتب عليه في النعج الملك لله بكرة استعماله بسطه
والقعود عليه ولو قطع الحرف من الحرف أو خط على بعض الحروف لا تزول الكراهة لان الحروف
المفردة حرمة وكذا لو كان عليه الملك لا غير أو كان الالف وحدها أو اللام وحدها جوى عن قاضيان
(فصل) (قوله كره استقبال القبلة الخ) أي تحرر عما هو وباطلاقه شامل لما لو كان ذلك ساقطا
على الارض وقيل لا يكره نهر وعم اطلاقه القضاء والبناء لا طلاق قوله عليه السلام اذا انتم الغائط فلا
تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا وغربوا زبلي (قوله بالفرج) اسم لقب المرأة خاصة
ثم استعمل في قبل رجل مجازا قاله الخوافي قال الطرزي هذا وهم لانه اسم يعم قبل الرجل والمرأة اتفاق
أهل اللغة جوى (قوله في الخلاء) بالمدينت التغوط وبالقصر التبت نهر (قوله وقيل لا يكره) تحديث
ابن عمر قال رقيت يوما على بيت أختي حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا محاسنه
مستقبلا الشام مستدبر القبلة والأحوط الأول لان القول مقدم على الفعل اذا الفعل يتطرق اليه الاعتذار
بخلاف القول وان غفل فجلس مستقبلا يسحب له ان يعرف بقدر الامكان لقوله عليه السلام من
جلس يبول قبالة القبلة تشذكر وانحرف عنها جلالا لم يقم من مجلسه حتى يغفر له زبلي قال في النهر
وينبغي ان يجب بدليل ما في البرازية لو تشذكر بعد استقبالها فتنحرف عنها فلاثم عليه وقالوا بكرة هاهنا سالك
الصبي نحوها للبول وبكرة أيضا مد الرجل اليها أو الى الخفيف أو كتب النقطة الان يدون على مكان مرتفع
عن الخافذة ولا يخفى تفاوت مراتب الكراهة في هذه المواضع انتهى ورفقت بمعنى صعدت فبانه تعب أماراه
بمعنى هوفه فبانه رمى مصباح (قوله والأولى ان يستقبل الشمال) يسار المستقبل الشمال والمحجوب عن
المستقبل (قوله مختزاع استقبال القمرين) الشمس والقمر وكذا الرجح جوى عن البناء (قوله وغلق
باب المسجد) لانه شبه المنع من العبادة نهر والغلق بالسكون اسم من الاغلاق مصدر اغلق الباب فهو
مغلق كذا في المغرب وليس مصدر غلقت الباب بمعنى أغلقته فانها الغفرة دسقة على ما ذكره الجوهري وذكر
عزيم زاده الغلق بالغين المحجمة وسكون اللام وأما الغلق فبمعنيين فبمعنى المغلاق وهو ما يغلق به
الباب كذا في تاج الاسماء انتهى (قوله وأما في زماننا الخ) لم يقيد زمانا في الهداية بل قال وقيل لأبأس
به اذا خيف على متاع المذبح في غير اوان الصلاة وقال الكمال هذا أحسن من قيد زمانا فاما رخصية
الضر وانتهى وفي في البأس إشارة الى انه لا يجب فعله وقال تاج الشريعة بل يجب ذلك صياحه للصاحف
والقبائل بشر نبلاية وقوسم تركه الخياطة في المسجد اذا كان حارسه ينبغي ان يخرج على كراهة
غلقة أمان على عدمها فتركه مطلقا لاشعاع الضرورة نهر (قوله فلا بأس به في غير اوان الصلاة) وعليه
الفتوى نهر وقيل اذا تقارب الوقتان كالعصر والمغرب والعشاء لا يفتان وبعد العشاء الى طلوع النحر ومن
طلوع الشمس الى الزوال يغلق زبلي (قوله وكذا الوطء فوقه) ففي داخله بالاولى شر نبلاية (قوله والبول)
ولو في اناء مدر وينبغي لدخول المسجد ان يتعاهد نهر ونجسه عن نجاسة واختلاف في كراهة أجاج از يحجبه
نهر (قوله والغلي وهو التغوط) حاولوا في قيل انه المحمود لما أشر نبلاية قال ولم يذكر المصنف كراهة البول
والجماعة والفتى في مصى المجنزة وقال بعض أصحابنا بكرة كل في المساجد التي على القوارع وعدم المجازين
والاصح انه ليس له حرمة المسجد كصلى العيد والمساجد التي على التوارع فما حرم المسجد الا بالاعتكاف
فيها لا يجوز له ليس له امام ومؤذن معلوم والمختار له نوى في مصلى الجارة وإليه ما يسجد في حق
جواز الاعتداء وان انصرفت الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد دفع وكما في
ومخالفه قول تاج الشريعة والاصح ان مصلى العيد كالمسجد لانه أعدا فامه الصلاة فيه بالجماعة لا عظم

ولا فرغ من الاشياء الكراهة في الصلاة
شرع في الاشياء المحرمة
الصلوة وفصل حيث قال (فصل)
كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء
أي عند الغائط والبول (و) كره
(استدبارها) وقيل لا يكره والاستدبر الجنب
استقبال الشمال واستدبر الجنوب
مختزاع استقبال القمرين (قوله)
(و) كره غلق باب المسجد
في زمانهم وأما في زماننا فلا بأس به في غير
اوان الصلاة (و) كره (الوطء فوقه) والبول
والغلي وهو التغوط

لأن سطح المستعبد له حكم المسجد حتى لو
قام على سطحه مقعدا بالامام صرحوا
صعد الله الحائط لم يقعد ثم يقعدا عن كفاه
ولا يجل للخاص والجنب الوقوف عليه
(الوقوف) أى لا يكره الوراء والبول
والتنوط فوق (باب فيه مسجد)
والمراد ما عدا الصلاة فى البيت بان
كان له مخرب والتقيد بفوق اتفاقا
مجازا لجنبه ودخول جنبه
والخاص فى مسجد البيت من غير كراهة
وكذا فى الذخيرة (ولا تقسم بالجنب) بفتح
الهمزة وكسر هاء (وما الذهب) قيل
مكره وقيل هى قرية وما عداها جوزوه
ولم يستحسنوه وهذا اذا قبله من مال
نفسه اما التولى فيه من لواجهت
اموال المسجد وخاف الضايع لا بأس
به وقال عمر بن عبد العزيز جرحه الله
تعالى المسكين اخرج من الاساطين

الولد بن عبد الملك بامر من ألف دينار لترتين مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا بخط الزبلي (فروع)
أفضل المساجد مسجد مكة ثم المدينة ثم القدس ثم قباء ثم الأقدم ثم الأقرب ومسجد استاذ
لدرسه أو سمع الأخبار أفضل اتفاقا ومسجد حبه أفضل من الجامع والصحيح أن ما لم يحق بمسجد المدينة
ملحق به في القضية نعم تنصري الأول وأولى وهو مائة ذراع في مائة منلا على قارى في شرح لمساب المناسك
ويحرم فيه السؤال ويكره الأعتاء مطلقا وقيل إن تخطأ وأنساضا له أو شعر الأما فيه ذكر ورفع الصوت
بالذكر إلا المتفقه والوضوء الأيقا أعد لك وغرس الأشجار لا لنفع أو كل يوم الاعتكف وغرب
ودخول كل نحو ثوب ومنع منه وكذا كل مؤذول بلسانه وكل عقدا للمعتكف والكلام المباح وقيد في
الظهير به بأن مجلس لاجله لكن في النهر لا إطلاق أوجه وتخصيص مكان لنفسه وليس له ازعاج غيره ولو
مدرس أو أضاف فللمصلى ازعاج القاعد ولو مستغلا قراءة أو درس بل ولاهل المحلة منع من ليس منهم
من الصلاة فيه ولم ينعى متول وجعل المسجد واحد وعكسه لصلاة للدرس ولا بأس برمي عش
نخاش وجامع لتفتته در (خاتمة) قرأ في الأولى قل أعوذ برب الناس قرأها في الثانية أضرده ووجه
كما في البرازية أن التكرار أهون من القراءة منكوسا قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها يكره ولاية
كالسورة قال في البحر وهذا في الفرائض أما في النوافل فلا يكره كما في الخلاصة سقطت قل سوته
في الصلاة فرفعها بيد واحدة أفضل من الصلاة بكشف الرأس وأما الإمامة فإن أمكنه رفعها ووضعها على
الرأس يبدو واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس أولى وإن احتجج إلى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس
أولى من عقدتها وقطع الصلاة وكان ينبغي لصاحب الدرر تقديم هذه الفروع على هذا الفصل كما ذكره
الشرنبلاني وأعلم أن قوله فالصلاة بكشف الرأس أولى من عقدتها وقطع الصلاة بفيد جواز قطعها العذر
تكوير الإمامة إلا أن الأولى لا يفعل وكذلك يجوز قطعها بقرعة يساوي درهما ولو لغيره وخوف ذنب
على غم أو خوف تردى أنجي في ثمر ويجب قطعها باستعاة ملهوف معلوم بالمصلى ولا يجب قطعها ابتداء
أحد أو به إلا أن يستفتى به وهذا في الغرض أما في النفل إذا ناداه أحد أو به أن علم أنه في الصلاة لا بأس
أن لا يجيبه وإن لم يعلم بحبه وقطعها المرأ إذا فارقدوها والمسافر إذا نذرت دابة أو خاف فوت درهم
من ماله شرنبالية عن الفقيه

(باب الوتر والنوافل)

بفتح الواو وكسرها جوى عن شرح المحلى قال وهو خلاف الشفع والنوافل جمع نافلة وهى
في اللغة الزائدة وفي الشرع عبارة عن قربه زائدة على الفرائض والواجبات والسنن الخ لأن قوله في الدرر
كل سنة نافلة ولا عكس يفيد أن السنن ولو مؤقتة من النوافل (قوله ولمساقرغ من بيان الفرائض
وأدائها وفضائلها) كالأسفار والغير والأرباد الظاهر (قوله وأنها لا تنسب لمكالات ومعمات
لها) أى للفرائض فكانت كالشفع لفرائض واقضى إطلاقه شمول ما كان منها قبل الفرائض فلا
يختص وصف التكميل بما كان بعدها كذا ذكره شيخنا قال وشريعة النوافل الكائنة قبل الفرائض
لأن طمع الشيطان قاله فاضحان زاد أن يلجى في أدراك الجماعة وبعدها يجبر نقصان تمكن في الفرائض
ومثله في الشرنبالية عن أبي زيد معلل بأن العبد وإن علم بربته لا يخلو عن قصر حتى أن أحد الوفر
أن يصل الغرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن انتهى ولعله يريد غير الانساع عليهم السلام فإن
النوافل في جانبهم زائدة لدرجاتهم وفي جانب غيرهم مجبر لخلل إذا خلل في صلاة أو انسيا عليهم السلام
شيخنا عن مناهى الشيخ حسن (قوله وأما جمع بينهما الخ) وذكر النوافل بعد الوتر لأن الواجب مقدم
على النفل جوى (قوله الوتر واجب) هذا آخر أقوال الامام وهو الظاهر من مذهبه وهو الأصح وعنه

(باب الوتر والنوافل)
ولما فرغ من بيان الفرائض وأدائها
وفضائلها تبرع في بيان النوافل
وأنها لا تنسب لمكالات ومعمات
لها وأما جمع بينهما لأن الوتر يناسب
النفل من حيث أنه زيادة على المفروض
فكان نفلا ولا بد من غدهما وعد
الشافعي رضى الله عنه (الوتر واجب)

انه سنة مؤكدة به أخذنا الصحابان وعنه انه فرض به أخذنا فرو قبل بالتوفيق ففرض أى عملا
 وواجب أى اعتقادا وسنة أى ثبوتا وأجمعوا انه لا يكفر صاحده وانه لا يجوز بدون نية الوتر والقرائة
 تحبب في كل ركعته نهر وثمرة الخلاف تطهر في أن تد كره في الفرض مفسده كعبه عنه خلافا لما (قوله
 وقال سنة مؤكدة) محدث الاعرابى على غيرهن فقال لا الا ان تطوع والامام قوله عليه السلام
 الوتر حق على كل مسلم ونحوه فكله على وحق يقيدان الوجوب وقد ظهر فيه آثار الوجوب حتى وجب
 قضاؤه ولا يجوز على اراحلة فلو كان سنة مجازة على اراحلة ولما وجب قضاؤه وحديث الاعرابى كان
 قبل وجوب الوتر بلى واستشكل في النهر وجوب قضائه على مذهب صاحبين بان وجوب قضاء
 ما لم يجب اذا لم يعهد انتهى وروى عنهما انه لا يجب قضاؤه ذكره القهستاني وعليه فيزول الاشكال
 وأما قول الزبلى وأما استدلالهم بعنى صاحبين والشافعى بفعله عليه السلام على اراحلة فغير مستقيم
 على أصلهم لانهم يرون الوتر فرضا على النية عليه السلام ومن المحب انهم يدعون جواز هذا الفرض
 على اراحلة ثم يقولون في حق الزام خصمهم لو كان فرضا لما حاز على اراحلة انتهى فردود كافي الفتح من
 وجهين أما الاول فلان المرجع عندهم نسخ وجوبه في حقه عليه السلام وأما الثاني فيمضى فلو لم ينعقد ذلك على
 وجه الازام فانا لا نقول بجوازه على الداه لوجوبه انتهى فهذا من الكمال جواب بتسليم ما ذكر من جوازه
 على اراحلة عند صاحبين فالتجسس ساقط من أصله والحاصل انه على ما ذكره القهستاني لا خلاف
 في عدم جواز أدائه على اراحلة عندهم أما عند الامام فظاهر وأما عندهما فلا به صرح انه عليه السلام
 كافي البحر كان يتنزل على المداية فاذا بلغ الوتر نزل وأوتر (قوله وقال الشافعى بوتر ركعة الخ)
 ظاهر كلام الشارح انه خبر بين الواحدة والثلاث فقط وليس كذلك بل هو بخلاف فيما زاد على الثلاث
 أيضا ولهذا قال الزبلى وقال الشافعى ان شاء أوتر بواحدة وان شاء ثلاث وان شاء خمسا الى احدى
 عشرة أو ثلاث عشرة لقوله عليه السلام من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث الحديث وعن ابن سبرة انه
 عليه السلام كان يوتر بسبع أو بخمس لا يفصل بينهما ولنا ما روى عن أبي بن كعب انه عليه السلام كان
 يوتر بثلاث ركعات يقرأ في الاولى بسج اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو
 الله أحد وبقنت قبل الركوع الحديث وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يفصل
 بينهما وعن محمد بن كعب انه عليه السلام نهى عن البتراء وعن ابن مسعود الوتر ثلاث كوتر النهار صلاة
 المغرب وعنه ما حاز ركعة قط وحكى الحسن البصري اجماع السلف على ان الوتر ثلاث وما رواه الشافعى
 مجمل على انه كان قبل استقرار الوتر الخ (قوله وقت) معطوف على وهو ثلاث ركعات عطف ماضوية على
 اسمية اى دعا بدعاء القنوت والقنوت في اللغة يجي بمعنى الطاعة والقيام والدعاء وقوله دعا القنوت
 اضافة بيان وذكري المخبرية ان الامام يتوسط في قراءة القنوت فلا يجرهما ولا يضافت جدا حتى
 يتمكن المقتدى ان يقرأ خلفه وهو المختار ودعاء القنوت اللهم اننا نسئلك وتسئلك وتسئلك وتسئلك
 ونسئلك واليك ونؤمن بك ونسئلك عليك وننتي عليك الخير كله نسئلك ولا تكفرك ونخلع ونترك من يفكرك
 اللهم اياك نعبدوك صلى ونسجد واليك نسي ونخضع ونرجو رحمتك ونختص عذابك ان عذابك الجحد
 بالكفر والحق ومعنى تسئلك اى نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية وتسئلك اى نطلب
 ان تهدينا الى سبيل الرشاد ونسئلك اى نطلب المغفرة لذنوبنا ونؤمن بك اى نصدقك فيما جاء به
 رسولك ونسئلك من الشكر وهو الاعتراف بنعمة الله على سبيل الخضوع ولا تكفرك من الكفر بقبض
 الشكر ونخلع اى ننزع ونترك ونختص من يفكرك اى يعصيك ويخالفك ونسي اى نسرع ونخضع بالادال
 المهمة اى نخضعك وترجوا نطمع ونختص عذابك اى عقوبتك وعلقت اى لاحق اللهم اهدنا في هديت
 وعافنا في عافيت وتولنا في تولى وبارك لنا فيما اعطيت وفنا فيما قضيت انك تقضى ولا يقضى
 عليك انه لا بد من واليت ولا يعز من عاديت ما ركت رنا وتعاليت ثم المنه ورعدا الخفة التحم عند

وقال سنة مؤكدة وعن ابي حنيفة
 رضى الله عنه انه فرض عملا وهو رضى
 الله عنه انه سنة أى ثبت
 بالسنة فطلق اسم السبب على السبب
 بالثلاث ركعات وعند الشافعى
 وهو ثلاث ركعات (بتسليمه)
 رضى الله عنه بوتر ركعة بوتر
 وفي قول الشافعى رضى الله عنه بوتر
 ثلاث ركعات بتسليمين وهو قول مالك
 رضى الله عنه (وقت) المصلى

قوله ملحق وليس في المشهور كلة تستدرك ولا كلة كلة وفي الخلاصة لا يصلح في القنوت على النبي صلى الله عليه وسلم وفي المنصورة مختار أبي الليث انه يصلح في القنوت جوي وفي الشربلية نثني من الثناء بمعنى المدح وانتصاب المحفوظ على المصدر أي نثني عليك الثناء فيكون تأكيذا لأن الثناء قد يستعمل في الشر كقولهم اتقى على شرا انتهى ولا يخفى أن التعليل لا يلائم ما ذكره من التأكيد فلهذا قال شيخنا الصواب ابدال تأكيدها بتأسيسها ويجوز أن يقتصر في دعاء القنوت على تحوّلها من ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقسا عذاب النار أو يقول يارب ثلاثا والهم اغفر لي ثلاث مرات لأنه غير موقوف في ظاهر الرواية مطلقا سواء كان يحسن الدعاء المعروف أم لا كما في البحر فالتقييد بمن لا يحسنه في كلام بعضهم فيه ما فيه أو هو بالنسبة لغير ظاهر الرواية والحاصل أن مطلق القنوت واجب وكونه بخصوص اللهم أنا نستعينك الخ سنة واعلم أن المجدب على الحق والتفتوا على أنه بكسر الجيم واختلفوا في ملحق وصحح الاستيعاب في كسر الحاء بمعنى لاحق بهم وقيل بفتحها واما تحفدهم وفتح النون وكسر الفاء بالذال المهملة من التحفد بمعنى السرعة ويجوز ضم النون وقال حنفدي معنى أسرع واحفد لغة فيه حكاه ابن مالك في فعل وأعمل ولو قرأ بالذال المعجمة طلفت صلواته خاصة قال في البحر ولعله لا ينافي كلمة مهملة لا معنى لها (قوله في ثالثه) فلو شك أنه في الثالثة أو الثانية أتم الركعة وقت فيها ثم ضم أخرى وقت فيها أيضا هو المختار عن ابن القنيس وهذا محمول على ما إذا كثرت وقوع الشك ولم يقع تحريمه على أنها الثالثة خافي الدرر فقت في الأولى والثانية سهوا لم يفت في الثالثة لأن تكرار القنوت لم يشرع انتهى خلاف المختار بل ذكر في البحر أنه ضعيف لأنه إذا كان يأتي به مع الشك أي مكر رافع اليقين أو لم ان بعده لم يقع في محله لكن جزم في التنوير عافي الدرر وورق في الدرر بينه وبين مسألة الشك لأن السامعي قنت على أنه موضع القنوت فلا يترك بخلاف الشك ثم نقل عن الحلبي أنه يرجح تكراره فيها أي في السهو والشك ولو ركع الإمام قبل فراغ المقتدى من القنوت قطعها وتابعه بخلاف الشك ولو لم يقرأ أمه شيئا تركه ان خاف فوت الركوع معه واما المسبوق فيقنت مع امامه فقط وبصير مدر كبادر الركوع الثالثة (قوله قبل الركوع) بيان لمصلحة فلو تذكروا بعد الفراغ لا يفت كثيرا روى عن الإمام وله فيه روايتان والاصح أنه لا يفعل وعليه السهو وقت أو لم يفت نهر وقوله فيه أي للإمام فيما اذا تكرر القنوت في الركوع روايتان واحسن تركه والاصح أنه لا يفعل أي لا يفت عماري من أنه اذا تكرر في الركوع يعود إلى القسم وقت وعليه ان بعد الركوع على ما يظهر من الدرر والحاصل أنه اذا تكرر بعد رفع رأسه من الركوع لا يأتي به رواية واحدة وان تكرر في الركوع في الثانية به بعد عود إلى القيام روايتان وظاهر الرواية أنه لا يعود بسقط عنه القنوت وعن أبي يوسف أنه يعود إلى القنوت كالوتر ترك الفاتحة والسورة فتدركهما في الركوع أو بعد رفع الرأس منه فانه يعود وينتقص ركوعه والعرق على ظاهر الرواية ان تقض الركوع في المقدس عليه لكونه لا يعتبر بدون القراءة بخلافه في المنفس اذ هو معتبر بدون القنوت فان عاد إلى القيام وقت ولم يعد الركوع لم تقصد ولو عاد لاجل القراءة فقرأ أول بعده بطلت فلور كعادته رجلى في الركوع الثاني كان مدر كالتلك الركعة وانما لم يشرع القنوت في الركوع كتكبيرات العبد اذا تكرر في حال الركوع حيث يكبر فيه لأنه لم يشرع الا في محض القيام فلا يتعدى إلى ما هو قيام من وجه وهو الركوع واما تكبيرات العبد فلم تقتصر بمحض القيام لكونه الركوع محللا مع العذر بجر (قوله وقال الشافعي بقت بعده) لأنه عليه السلام قنت في آخر بناء على المنار بالاحرام بعد الركوع وانما ما ورد من أنه عليه السلام قنت قبل الركوع وتأويل ما رواه ابن الأثير بطائفي على ما بعد نصف النسي (قوله وقرأ الصلي في كل ركعة معه الخ) في التحنيس الوتر بمنزلة النفل في حق القراءة لأنه شبه المخرب من حيث أنه لو استتم قائما في الثالثة قبل القعود ثم تذكروا لا يعود لأنها واحدة وينبغي ان تقصد لو عاد على ما سأل في نهر وأقول فيه نظرم وجهين أما أولا فلا يلزم من كون الوتر واجبا أو فرضا

(في ثالثه قبل الركوع ابدأ بعد أن
كبر) وقال الشافعي رضي الله عنه يفت
بعده ولا يفت إلا في النصب الأخير في
رمضان (وقرأ) الصلي (في كل ركعة
منه العاشرة وسورة)

وعلى الآول لو غاب عنه وقدم من حاله عدم الاحتياط ثم رآه صلى فالاصح صحة الاقتداء به لكن
 قوله لو علم منه عدمه لا يصح الاقتداء به قد يعر على هذا كذا في الفقه وأقره عليه في النور وأقول لأمنافاة
 بينهم إلا أنهم انما صححوا الاقتداء به اذا غاب ثم حضروا به يحتمل ان يكون في غيبته فعل ما به يكون محتاطا
 فوجع أمره الى الجهل بحاله وقوله لو علم منه عدمه أي عدم احتياطه لا يصح الاقتداء به أي علم على
 لم يصاحبه احتمال آخر بان لم يثبت فلاتنا في حينئذ (قوله) وانما قدم سنة الفجر لانها أقوى السنن (الح) ذكر
 التحول في ابن أقوى السنن ركعتي الفجر ثم سنة المغرب فانه عليه السلام لم يدهم في سفر ولا حضر ثم التي
 بعد الظهر فانها متفق عليها والتي قبلها تختلف فيها وقبل هي الفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد
 العشاء ثم التي قبل الظهر وذكر الحسن ان التي قبل الظهر أكده بعد ركعتي الفجر بل يلى ونقل في البحر
 تصحيه عن العناية والنهاية معللا بانه ورد فيها وعيدوه قوله عليه السلام من ترك الاربع قبل الظهر
 لم تنله شفا عتي وقبل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده وبعد المغرب والعشاء كلها سواء وقول الزباني
 وذكر الحسن هو بخطه هكذا على ما نقله شيخنا عن الشلي والطرابايني ومثله في النور عن الفتح
 في النسخ من قوله وذكر الحسن من يحذف النسخ (قوله) حتى يكفر حادها) استكله الغني بما صرحوا
 به من عدم تكفير جاحد الوتر بالاجماع وغايه ركعتي الفجر ان تكون ركوتين يكفر جاحداه واجاب
 بان المراد من المجمود في جانب الوتر وجود وجوبه لا أصله بخلافه في جانب ركعتي الفجر فان المراد به وجود أصل
 السنة فلاتنا في حتى لو انكر الوتر نفسه يكفر انتهى وايداه المحوى بانقله عن الشيخ قاسم في الالفاظ المكفرة
 من قوله ومن انكر أصل الوتر وأصل الاضحية كفر لكن ذكر بعده ما يعر على الجواب حيث قال وظاهر
 كلامه ان باي انه لو انكر أصل الوتر لا يكفر انتهى فاذا لم يكفر بمجمود أصل الوتر على ما يظهر من كلام الزباني
 فلان لا يكفر بمجمود أصل سنة الفجر بالاولى والى هذا اشار المحوى بانه على الفهرات لو انكر سنة
 الفجر ينقض عليه السكرا انتهى فلهذا في ان التكفير بمجمود أصل كل من الوتر وسنة الفجر اختلافا وعليه
 فالاشكال سافه من أصله ويستغني حينئذ عما سبق من الجواب فان قلت كيف لا يكفر بمجمود الوتر مع
 انعقاد الاجماع على مشروعيته قلت قال الزباني وانما لا يكفر جاحده لانه ثبت بخبر الواحد فلا يعر عن
 شبهة (قوله) ولا نها بمنزلة الواجب عند البعض في التزوير وشهره وقبل وجوبها في خصوص صلواتها اعدادا
 ولا ركا عا فبالاخذ على الاصح ولا يجوز تركها العالم صار محض عا في القتاوى بخلاف سائر السنن وتقضى اذا
 جات معه بخلاف الباقي ولو صلى ركعتين تطوعا على ظن ان الفجر لم يطلع فلذا هو طالع وأصل اربعه
 فوقع ركعتان بعد طلوعه لا يبرهنه عن ركعتيه على الاصح انتهى لكن قد منان المقتضى به هو الاخر (قوله)
 وقبل الجمعة وبه دار بيع) والاصل فيه قوله عليه السلام من نار على ثنتي عشر ركعة في اليوم والليله
 بنى الله له بيتا في الجنة درر ولا يخفى ان هذا لا يثبت به سنة الجمعة لانه عليه السلام ينها بقوله ركعتين
 قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كافي البرهان
 وغيره وأماديل سنة الجمعة فهو ما ورد من انه عليه السلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع وورد ايضا انه قال
 من كان منكم مصليا فليصل بعدها رعايته سبالة عن الكافي قال وظاهر كلام المصنف ان حكم
 سنة الجمعة كالتي قبل الظهر حتى لو اداها بتسليتين لا يكون معتد بها أي عن السنة وتكون نافله كافي
 الجوهرة وينبغي تقيده بعدم العذر لقوله عليه السلام اذا صلى ثم بعد الجمعة فصلوا رعا عا فاعا عمل بل شئ
 فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعتا انتهى (قوله) وقال ابو يوسف السنة بعد صلاة الجمعة ست
 ركعات) وبه اتخذ الطحاوي واكثر المشايخ نهر عن عيور المذاهب والفتنيس (قوله) وخبر محمد بن
 طاهر كلام الشارح ان تقييد محمد بن الاربع وار كعتين قاصر على التي قبل العصر وليس كذلك
 لانه بالبحر ارضاعته من الاربع وار كعتين في التي قبل العشاء جوى عن الهداية (قوله) وندب
 الاربع قبل العشاء (وبعد) وكذا يندب الاربع بعد الظهر ايضا قال الحاي على المية واختلف

وانما قدم سنة الفجر لانها أقوى السنن
 حتى قيل يكفر جاحداه ولا نها بمنزلة
 الواجب عند البعض (وقيل) فريضة
 الظاهر) قيل فريضة (الجمعة) وبه دار
 أربع) وقال ابو يوسف ركعتان
 السنة بعد صلاة الجمعة ست ركعات
 (ونددب الاربع قبل العصر) وخبر محمد
 رحمه الله بين الاربع وار كعتين (و)
 ندب الاربع قبل العشاء (وبعد) حتى
 لو ترك لا يستوجب اساقه أما لو ترك
 الركعتين بان لم يصل أصلا يستوجب
 الاساقه (و) ندب الست بعد المغرب
 وهذه صلاة الاوابين

هل الأربع بعد الظهر والست بعد المغرب سوى المؤكدات أو معها والظاهر الثاني لأنه يصدق عليه أنه صلى بعد الظهر والعشاء أربعاً بعد المغرب ستاً والركعتان في ضمن ذلك بقي هل الأربع بعد العشاء والظهر بتسليمة أو بتسليمتين حكى في التفسير عن الفتح اختلاف علماء العصر ثم ظاهر ما نقله عن الفتح من قوله ووقع عندي أنه إذا صلاها أربعاً بعد الظهر بتسليمة أو ثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو أو الواجب منها أولاً لا يقتضي أنه بالخيار بين أن يؤدبها بتسليمة أو تسليمتين فإذا اختار أداءها بتسليمتين لا مانع من تعيينه السنة في الشفع الأول والمندوبة في الثاني وأعلم أنه في الدرر خبرين أن يؤدبها بتسليمة أو تسليمتين أو ثلاث قال والأول أدم وأشق ولهذا اختاره الكمال (تسليمة) من المندوبات صلاة الغني أربع أو ثمان أو ثنا عشر وأوسطها أفضلها ما نهر وقيدته في الدرر بما إذا صلى الأكثر بسلام واحد أم لا الفصل فكما زاد فهو أفضل كما أفاده ابن حجر في شرح البخاري ثم ما في النهر من أن ألقها أربع مختلف لما في الدر من أن ألقها ركعتان ووقتها بعد الطلوع إلى الزوال ووقتها المختار بعد أربع النهار وصلاة الاستخارة ذكرها ابن أبي وصلاة الحاجة ذكرها ابن أمير حاج وكان الفساق بين صلاة الاستخارة وهي ركعتان وبين صلاة الحاجة وهي أربع وقبل ركعتان وفي المحاوي أنها ثنا عشر بسلام واحدان الاستخارة لما يفعل في المستقبل والحاجة لما نزل به نهر وكيفية صلاة الاستخارة إذا أهمه أمران ركعتين ويقول اللهم اني استخيرك بعلمك واستعذرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ودنياي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاصرفه عني وامرني بما يوفقني للخير حيث كان ثم خضعتي به ويسمي حاجته رواء البخاري وغيره وهل الرواية في الدال من قوله فاقدره بالكسر ويجوز ضمها وفتحها وكسرها فاعلم قوله في القاموس والفعل كضرب ونصر وفرح أجاب سري الدين أفندي بأن معنى قوله عليه السلام فاقدره في أقصى إلى به وهشمة كما أفصح عنه ابن الأثير في النهاية والمسموع لغة في ماضى فاقدره في هذا المعنى فتح الدال في مضارعة كسرها وضمها فقط وأما الوجه الثلاثة فهي لفعل القدرة ونحوها بمعنى اليسار والقوة كما علم بتأمل عبارة القاموس فظهر أنه بحسب اللغة يجوز أن يقرأ أكبر الدال وضمها فقط وأما بحسب الرواية في مطالع الأنوار قوله واقدري الخبر حيث رأيت أنه بالكسر ضبطه الأصلي والوجهين ضبطه غيره انتهى ومراده بالوجهين الكسر والضم كما يعلم من سياق كلامه ومن المندوبات صلاة الليل ختم السنة الشريفة عليها كثيراً وأعاد أن لفاعلها أحرأ عظيماتها ما في صحيح مسلم مرفوعاً أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى الطبراني مرفوعاً بالضم صلاة الليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل انتهى وهو يفيد أن هذه السنة تحصل بالتمتع بعد صلاة العشاء قبل النوم بحر وقد تردد في فتح القدر في صلاة التمتع أي سنة في حقنا أم تطوع وفيه كلام للجلي في أو آخر شرح المنية ومن المندوبات أحياء الليل إلى العشر من رمضان وليالي العيدين وعشر ذي الحجة وليلة النصف من شعبان والمراد بأحياء الليل إلى قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز أن يراد غالبه بحر ورواه المراد بأحياء الليل إلى قيامه ظاهره في أن المراد خصوص يسام الليل وبما نقله ما في النهر حيث قال ولا خفاء أنه مكرون بكل عبادة قال في الشريعة ثلاثة ويكره الاجتماع على أحياء ليلة من هذه الليالي في المساجد انتهى وبما نقله ما ذكره هو في شرح نور الإيضاح من أنه لا يكره أن فات استفيد من مجموع كلام العلامة الشرنبلالي في عاقله على الدرر ونور الإيضاح بثبوت الخلاف في كراهة الاجتماع على أحياء ليلة من هذه الليالي في بيت كل بمسجد كره ختام هذا الباب بما يدا اتفاق على كراهة الصلاة بالجماعة في النوازل في غير التراويح حيث كان على سبيل التواضع من غير تدبر فلت ليس المراد بالاجتماع هنا المختلف في كراهته خصوص الصلاة بالجماعة وإنما

الفرد مجرد اجتماع الناس على قرينة من القرب وان لم تكن صلاة كسبج ونحوه فلا اشكال ومن المندوبات
 ركعتان بعد الوضوء يعني قبل المحاف في الاثر نبلاية عن المواهب وركعتا السفر والقعود عنه وأقل
 صلاة الليل على ما في المجهور ثمان ولو جعله اثنا عشر أو وسط أفضل ولو انصافا فالأخير أفضل وركعتا صلاة
 التسبيح كافي المجر من رواية عكرمة عن ابن عباس قال قال عليه السلام العباس بن عبد المطلب يا عباس
 يا عمه أذا عطيتك ألا أمضيت إذا أنت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك أوله وأخوه قدحده وحديثه خطأ ومجده
 صغيره وكبيره وسره وعلايته ان تصلي أربع ركعات تقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من
 القراءة في أول ركعة فقل وأنت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم تركع
 فتقول وأنت راكع عشر ثم ترفع رأسك فتقولها عشر ثم تهوي ساجدة فقلها وأنت ساجد عشر ثم
 ترفع رأسك من السجدة فتقولها عشر ثم تسجد فتقولها عشر ثم ترفع رأسك من السجدة فتقولها عشر فذلك
 خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في أربع ركعات ان استطعت ان تصلها في كل يوم مرة فافعل فان لم
 تستطع ففي كل جمعة مرة فان لم تفعل ففي كل شهر مرة فان لم تفعل ففي كل سنة مرة فان لم تفعل ففي عرفة
 رواه أبو داود وابن حبان والطبراني وقال في آخره فلو كانت فريضة مثل زبد العرعر غفر الله لك قال المنذري
 وقد روى هذا الحديث من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة وقد صححه جماعة منهم ومنها تهيئة المسجد أي
 تحية رب المسجد لان المقصود منها التقرب الى الله لا الى المسجد لقوله عليه السلام اذا دخل أحدكم المسجد
 فلا يصلح حتى يركع ركعتين وقد حكى الاجماع على سنتها في الاوقات المكرهة فانها تتركه وإذا تكرر
 دخوله في كل يوم يكفيه ركعتان في اليوم ولا تسقط بالجلوس حتى لو دخل للحكماء اصل عند دخوله
 او عند انصرافه لانه لا تعظم المسجد في أي وقت وجدت حصل المقصود واداء الفرض وبعبارة وكذا
 السنن در ويصير وقدمان كل صلاة اذا هاء عند الدخول تنوب عنها لاية التحية وقال في البيضة دخوله
 المسجد بنية الفرض أو لا فداء ينوب عن تحية المسجد وانما يؤثر بها اذا دخل لغرض الصلاة لا لغيره نبلاية
 وقوله لغرض الصلاة فيه انما لا تسقط بالطواف وبه صرح في التهرج قال وقد تم الطواف عليها وفي
 الدرر الضياء معز بالوقوف من لم يتمكن منها لمحدث أو غيره بقول نديا كلمات التسبيح الأربع أو بآخر انتهى
 وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ومن المعلوم كراهة النفل بجماعة الا التراجع وعلم
 بهذا كراهة الجماعة في أول جمعة من رجب وهي المسماة بصلاة الغائب قال البرازي ولا يخرجون عن
 الكراهة بنبرهانهم وفيه هل الاوى وصل السنة التالية للفرض به في شرح الشهيد القيام للسنة متصلا
 بالفرض مسنون وصرح في الاختيار بان كل صلاة بعدها سنة يكره الجلوس بعدها وفي الشافعي كان عليه
 السلام اذا سلم مكث قدرا ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وقال
 المحلواني لا بأس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الا وادواختاره في فتح القدير لان الثابت عنه عليه السلام
 أنه كان يقرأ السنة عن الاذكار انتهى (تتمه) تكلم بين السنة والفرض لا تسقطها ولكن ينقص ثوابها
 وفيل تسقط وكذا كل عمل ينافي التخرية على الاصح تنوب وما في الدرر الخلاصة واستقل ببيع أو شراء
 أو أكل أو عاها وبلغة أو شربة لا تبطل لا يلاثم ما في متنه من ان الاصح عدم سقوطها بكل عمل ينافي التخرية
 هافي الخلاصة من التفصيل لا يقتضي الا على غير الاصح (فروع) الاسفار بسنة الفجر أفضل وقيل لا يندر
 السنن وأقرب المندور فهو السنة وقيل لا يترك السنن ان راها حقا ثم والا كره في الفضل في النفل غير
 النزاهة والمنزل لا خوف فغل عنها والاصح أفضل ما كان أعظم وأخص در وقوله والا كرهه شيء
 نعم الكلام عليه (قوله وكراهة الزيادة على أربع ركعات) بتسليمه في نفل النهار باتفاق الروايات لانه
 لم يرويه عليه السلام زادة على ذلك ولو لا الكراهة زاد تعليلها وازكها فانها وبقيدها بقيد انها بحرمة
 نهر (قوله وكراهة الزيادة على ثمان ركعات الحج) لانه عليه السلام لم يزد عليه ولو لا الكراهة زادها
 مذهب الامام واما عندهما فلا يزيد بالليل بتسليمه واحدة على الأربعين زيل في وقوله فلا يزيد

ركعات
 (وكره الزيادة على أربع ركعات)
 (بتسليمه) واحدة (في نفل النهار)
 (وكره الزيادة على ثمان ركعات بالليل)
 (أو على نفل الليل بتسليمه) (والأفضل
 فيها)

الح أي من حيث الأفضلية والافاز نادة علم ما لا تنكره انفاقا كما في المرتب لئلا ينعى التباين ثم ما جرى
عليه المصنف من كراهة الزيادة على ثمان ركعات لئلا يتسبب خلاف الاصح في الزيادة على ثمان ركعات بل لا ينعى التباين
الاصح عدم كراهة الزيادة لما فيها من وصل العبادات ثم رأيت في الشرح النبالة عن الشيخ زين ان في البدائع
رد تصحيح السرخسي بعدم الكراهة وقال الصحيح انه يكره انتهى فقد اختصنا التصحيح واصل ثمان ثمانى
سكنت الياء للتخفيف فالتي ساكنان الياء والتنون في حذف الياء والحاصل ان ثمان تسقط مع
التنون عند الرفع والجو وثبت عند النصب لانه ليس بجمع فيجوز مجرى جوار وما جاء في الشعر غير
منصرف فهو على نوحهم انه جمع مجرى عن الصحاح فهي معربة اعراب قاض وقد يلزمها حذف الياء
فتعرب بحركات ظاهرة على التنون نحو هذه ثمان ومررت بثمان ورأيت ثمانا (قوله رابع) غير منصرف
للاوصاف والعدل لانه معدول عن أربعة أربعة كئلا مع عدول عن ثلاثة ثلاثة يعني (قوله) وعند ههنا
في الليل مثنى) وبقولها يبقى اتساع الحديث معراج وردة الشيخ فاسم بما استدلل به المسامح للامام من
ان الاربعة ترجحت لكونها أكثر مشقة على النفس وقد قال عليه السلام انما أكره على قدر نصبتي
وقوله عليه السلام في حديث صاحب مثنى يحتمل ان يراد به شفع لا وتر نهز والمخلاف في غير التراويح
والسنن المؤكدة مجرى وصلاة الليل أفضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتقوا في جنوبهم عن المضاجع
ثم قال تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وقال عليه السلام من أطال قيام الليل خفها الله
عنه يوم القيامة بشر النبالة عن الجوهرية (قوله) وعند الشافعي فيها مثنى) الحديث الباقى قال صلاة
الليل والتمنا مثنى مثنى والجواب كما في الزيلعي ان حديث البار في لم يثبت عند أهل النقل ولئن ثبت
خفها شفع لا وتر ولا امام ما ورد من انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء أربعين ركعة وكان يواظب على الاربعة
في الضحى والبار في بكسر الراء والقاف نسبة الى ذى بارق بطن من همدان وبارق بطن من الازد وجبل
بالحين شيخنا عن الباب (قوله) وطول القيام أحب إلينا لقوله عليه السلام أفضل الصلاة طول القنوت
أى القيام وبطول القيام بكثر القراءة وبكثر السجود بكثر التسبيح والقراءة أفضل عيني وفي الشرح النبالة
عن الجرح اختلافا للنقل عن محمد فنقل الطحاوى عنه في شرح الاحناف كما هنا وصححه في البدائع ونقل
في المحيبي عنه ان كثرة الركوع والسجود أفضل لقوله عليه السلام عليك بكثر السجود وقوله عليه السلام
أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية قال في البحر والذي
يظهر ان كثرة الركعات أفضل من طول القيام وذكر وجهه انتهى وهو مخالفة لما ذكره الوان حيث قال
في تفسير قوله طول القيام أولى من كثرة السجود أى ركعتان بطول القيام أفضل من أربع ركعات بلا
طول (قوله) والقراءة فرض في ركعتي الفرض المراد به الفرض المعنى كذا قالوا عليه فلا يكره
نافي الافتراض شيخنا عني نافي افتراض القراءة (قوله) ولكن تعينها في الاولين واجب وهو الصحيح وقيل
فرض في الاولين وصححه في النخبة وغيرها واجرها انه لو قرأ في الآخرين فقط صحت وأنه يجب عليه
المسوقا فالخلاف انما يظهر في سببه في الاول ترك الواجب وعلى الثاني تأخير الفرض عن محله بحر
لكن ساقى في السهوان تأخيرا لفرض فيه ترك واجب أيضا ويمكن ان يظهر في اختلاف مراتب الانتم
فلى الاول بانتم نارك الواجب وعلى الثاني انتم تارك الفرض العلى الذى هو أقوى نوعى الواجب نهر
وما في غاية البيان تعين القراءة في الاولين أفضل ان شاء قرأهم ما وان شاء قرأ في الآخرين انتهى يقتضى
عدم وجوب سجود السهو بترك القراءة في الاولين لكن ذكر في البحر انه ضعيف لتصريح الجهم القهقر
بالوجوب لا بالأفضلية (قوله) وعند المحسن في ركعة) أى المحسن البصري وهو قول زفر لان الامر
لا يقتضى التكرار ولكن اوجبنا في الثانية بدلالة النص لانهما متساويان كل واحد من كل وجه والشفع
الساقى لا يشاكل الاول فلا يلحق به وروى عن علي وابن مسعود ان في الاولين وسجى في الآخرين
عني ووجه المساواة بينهما أن الصلاة الكاملة تحقق ركعتين وترادان بطلن صلى بخلاف الشفع الثاني

رابع) وعند ههنا في الليل مثنى
وعند الشافعي رضى الله عنه فيها
مثنى (وطول القيام أحب من كثرة
مثنى) (وطول الركعة والقراءة
الركوع و) (وطول الركعة والقراءة
فرض في ركعتي الفرض) (وطول الركعة
كان ثمانا ولا يقرأ في الركعة
في الركعة في الاولين والآخرين
أو إحدى الاولين وأحدى الآخرين
ولكن تعينها في الاولين واجب وعند
أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة رجحها
الله تعالى ليس بركن أصلا وعند
الحسن رجح الله في ركعة

فانه لا يشاكل الاول بل يفارقه في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقد رهاز بلعي (قوله) وعند الشافعي في كل الركعات (قوله) عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة قلنا الصلاة فجماروى مذكورة تمر بها فتصرف الى الكاملة منها وهي الركعتان كن حلفا لا على صلاة بخلاف ما اذا حلف لا ينصلي فانه بحيث اذا بقدر الركعة بالمجدة (قوله) وعندما لا في ثلاث ركعات) اقامه للاكثر مقام الكل ولنا ما سبق عن علي وابن مسعود اقرأ في الاولين وسج في الآخرين (قوله) وفي كل ركعات النفل (لان كل شفع صلاة فالقيام الى الثالثة كخرجة مبتدأة ولهذا لا يجب بالخرجة الاولى الا ركعتان ويستغنى في الثالثة هداية وقياسه ان يعود ايضا واعترض بانه لو كان كذلك لاحتج مع ترك القعدة ساهيا لانتهاجها وتصحح بحمد السهو ويحب العود اليها اذا تذكر بعد القيام لم يجد واجب بان هذا هو القياس وبه قال محمد وزفر في رواية وفي الاستحسان لا تبطل لان التطوع شرع اربعة كما شرع ركعتين فاذا ترك القعدة امكن تصحيحها ليجعلها واحدة فقع وطأه تسليم ان كل شفع صلاة على حدة لا المعارض وعلى هذا فلا يخفى ولا يتوذا لم يقد ويدل على ذلك ما في المجتبى وغيره لا يستغنى في سنة الظهر والمجموعة والتي بعدها لا ينه صلاة واحدة وسياق انه لو افسدها قضى ركعتين فقط فكأنها اشبهت الظهر من وجهه وفارقه من وجهه فعملوا بالشبهين نهروا على ان بلعي عدم الفساد استحسانا بترك القعدة وعلى رأس الركعتين عند الامام واى يوسف بقوله لان القعود انما افترض للخرج فاذا قام اليه الثالثة لم يقعد تبين ان ما عليه لم يدل ان اوان الخروج قال وكذا الاستحسان في الصحيح لكن في النهرا الاصح الفساد قياسا واستحسانا لوصلي ستا او ثمانية بقعدة ثم اعلم ان ما ذكره بلعي مستشهدا على ما ذكره من ان القيام الى الشافعي بمنزلة خزيمة مبتدأة حيث قال ولهذا لا يجب بالخرجة الاولى الا ركعتان في المشهور عن أصحابنا قیده شيخنا عاذا في أربع ركعات حتى يحتاج للتقيد بالمشهور فاما اذا شرع في التطوع بطائفة الزينة لا بزمه اشد من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كما في النهاية عن المحيط قال ومثله في مبسوط شيخ الاسلام وغيره ومقابل المشهور ما ساقى عن ابى يوسف انه يلزمه الاربع بنيتها وما سبق عن المجتبى وغيره من انه لا يستغنى في سنة الظهر والمجموعة والتي بعدها ما عدا لا ينه صلاة واحدة فتصح لك سمرات كره في الدر حيث علل كون القراءة فرضا في كل النفل بقوله لان كل شفع صلاة ثم استدرج على التعليل المذكور بانه لا يتم الرباعية المؤكدة فتأمل (قوله) والوتر) لان فيه روايح النغلة فلزم فيه الاحتياط في القراءة لانها ركن مقصود لنفسه لا كالتعدة نه فقط ما عساه يقال ينبغي ان يكون القعود الاول في الوتر فرضا احتياطا للقراءة والمحاصل ان في تخصيص مراعاة النغلة في القراءة دون القعود الاول اشكال كما لا في شرح المجمع لان الوتر ان اعتبر فيه جهة النفل فالتنفل ثلاث ركعات مكروه ولهذا لو دخل مع الامام في صلاة المغرب بعد ما صلاها بضم رابعة وان اعتبر جهة الفرض فالقراءة لا تحب في الثالثة واوجب بانه رجع جهة النفل على جهة الفرض فيما رجع للقراءة ذكر ركعات النفل ورجح جهة الفرض على جهة النفل فيما يرجع للركعات كالغرب انتهى قال الطحايا في فتاواه يريد بهذا الكلام ان الوتر فيه شهران شبه النفل لقصور دليلها ذهون اخبارا لا حادوشه الفرض اذ ذكره في الفجر مقسده كذكر الفرض فيه ومعلوم ان كل ما فيه شهران يوفى على كل منهما حمله فاعتبر جهة الفرض في الركعات كالغرب والقعدة الاولى في المغرب ليست بفرض فكذلك الوتر واعتبر جهة النفل في القراءة توفيرا على الشهرين حضهما (قوله) وزم النفل بالشرع) صلاة او صوما عني واعتقه في النهرا بانه من استحسان الشيء قبل اوانه وهلا لال او حنا واقول انما يقتل او حنا لانه لا خلاف للشافعي فيه ولا في العروة على ما علم من كلام ابى بلعي واعلم ان ما يجب على العبد بالتزامه نوعان ما يجب بالقول وهو النذر وما يجب بالفعل وهو الشروع والشرع واحد امرين اما بالافتتاح او بالقيام الى الثالثة لان القيام اليها بمنزلة خزيمة مبتدأة ويجمع ذلك فلم يصدر الدليل من العز حيث قال

وعند الشافعي رضي الله عنه في كل الركعات وعند ما لا رضي الله عنه في ثلاث ركعات (و) القراءة فرض (في كل) ركعات (النفل والوتر) ثم اقرأ الوتر بالذكرة لانه في الاصح واجب وليس بفرض ولا ينفل (ولزم النفل بالشرع)

من النوافل سبع تلزم الشارع * أخذنا ذلك مما قاله الشارع

صوم صلاة طواف همه رابع * عكوفه عمرة ارامه السابع

وفي الاعتكاف شيء لانه يفتى على القول المرجوح من انه يشترط له الصوم مطلقا وان لم يكن مندورا فاقوله
على هذا يوم وما على الراجح من عدم الاشتراط وان اقله ما وجد ولو ساعة فلا يفتى في القضاء ثم وجوب القضاء
بافساد ما شرع فيه محله اذا كان الشروع قصدا فلو لم يكن قصدا لا يلزمه القضاء بخلافه فزكر للصلاة
المطلوبة كان شرع في الظاهر ثم بين انه اياه وكذا الوفاق بعد التعمد الاخر الى الخامسة ساهيا وصلها
فانه لو افسدها لا يلزمه شيء وكذا الوشرع في الصوم بنية القضاء ثم علم انه ليس عليه شيء يتم صومه تطوعا
ولو افسد لا يلزمه القضاء بخلافه فزجرى عن المعراج واذا وجب النقل بالشروع لا يخرج عن النفلية
ولهذا الوقتى متطوع بمقتضى فقطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء فخرج عن العهد وكذا الوقتى تطوعا آخر
في قول الامام والثاني نهر عن الاصل خلافا لما في الزبادات ثم الزوم بالشروع محله ما اذا كان صحيحا فلا
يلزمه بالشروع في غير الصحيح ويتفرع عليه ما في النه عن البدائع لو شرع في صلاة أمي أو امرأة أو جنب
وأحدث فافسدها لا قضاء عليه انتهى لكن لو أبدل قوله فافسدها بقوله فبقيت عدم صحته لكان أولى
لسان الافساد فرع سبق الحققة وهذا في غير الامي ظاهر اما فيه فينبغي وجوب القضاء بناء على ما سبق من
ان الشروع يصح ثم تقدم اذا جاء أو ان القراءة (قوله ولو عند الغروب والطلوع) وكذا الاستواء وانما
لم يذكره لانه وقت ضيق لا يتأق في فيه اداء صلاة جوى عن الشلي قال وأما الطلوع عن الغروب لدوافق
الشيخ وأشار بقوله ولو عند الغروب الخ الى ان الشروع ملزم مطلقا ولو في وقت كراهة لكن اذا شرع
في وقت مكروه فالأفضل قطعها وان أتم فلا قضاء عليه لكن أسامد ان قال في الزهر وينبغي القطع أى
يجب تركه وجان المصيبة ثم ما ذكر من الزوم بالشروع ولو في الاوقات المكروهة هو احدى الروايتين عن
الامام وعنه انه لا يلزمه بالشروع في هذه الاوقات اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة
والفرق على الظاهر جهة تسبته صائغا بالشروع فيه وفي الصلاة لا الا بالعبادة ولهذا حيث بمجرد الشروع
في الصوم بخلاف لا يصلى والتحصل انه يصير ترك المنهي بمجرد الشروع في الصوم فوجب طاله زيل
بخلاف الصلاة حيث لا يصير ترك المنهي بمجرد الشروع لانه لا يسمى مصلحا حتى يتم ركعة والمنهي عنه هو
الصلاة ولم توجد قبل تمام الركعة فصار كالوئذان يصوم في الاوقات المكروهة أو صلى فيها لانه لا كراهة
في الالتزام قولنا فمجب صيسته (قوله حتى لو افسده قضاءه) لان ما اذا وقع قربة فوجب صيسته عن
البطالان المنهي عنه وكذا الوفسد بغير فعله كحكم راي ما ومصلية أو صائفة حاضت ودوا علم ان وجوب
القضاء بالافساد قهيد في المعراج بما اذا لم يفسد للمعال املوا ففسده في الحال لا يلزمه قضاءؤه قاله المحوى
في الحاشية ويبدل عليه قول الزلمي في وجه الفرق بين الصلاة والصوم انه لا يسمى مصلحا حتى يتم ركعة
اذمقتضاه ان وجوب القضاء بالافساد مقيد بما اذا أتم ركعة وأقول ما نقله السيد المحوى عن المعراج من
التفصيل بخلافه لما يفهم من عبارة الدر المختار اذ يفهم من عبارته ان التفصيل بالنسبة للنقل الغير
القصدى بخلاف النقل القصدى فان مجرد الشروع فيه بترتيب عليه وجوب القضاء بالافساد فليحذر
بمراجعة المعراج وفي المنع مثل ما في الدر وكذا القهستاني يستفاد من سياق كلامه ان مجرد الشروع
في النقل القصدى بترتيب عليه وجوب القضاء بالافساد بخلاف المظنون فانه على ما سبق من التفصيل
ثم رايت عبارة المعراج فاذا هي قابلة للمحمل على ما به يلتقى الابهام ونهضا وفي الصغرى
لو افسد الصوم النقل في الحال لا يلزمه القضاء املوا ففسدها لمضى ثم افسده عليه القضاء قال قات
وهي كذا في الصلاة ولو شرعت في النقل ثم حاضت وجب القضاء انتهى غايته انه اطلق النقل في قوله
لو افسد الصوم النقل في الحال لا يلزمه القضاء فيحمل على انه بالنسبة للنقل الغير القصدى خلافا
لسامفه السيد المحوى بخلاف قوله ولو شرعت في النقل ثم حاضت حيث لا يصح حمل على النقل الغير

ولو عند الغروب والطلوع حتى لو
افسده قضاء

القصدى لان قوله وجب القضاء صادق بما اذا طرقها الحيض حال شرعها في النفل فوراً والماصل
 انه لا يصح جعل وجوب قضاء ما شرع فيه من النفل قصداً مقيداً بما اذا لم يفسد للعلل والا يكون
 منافياً لما هو المتبادر من قوله ولو شرعت في النفل ثم حاضت الخ فاذا جعل ما ذكره من النفل اولاً على غير
 القصدى وثانياً على القصدى يحصل الالتئام في كلامه وما سبق عن الزبلي لا دلالة فيه على ما فهمه
 السيد المحمدي من التقييد بما ذكره من قوله انه لا يسمى مصلحاً حتى يتم ركعة بالنسبة لمصلحة الخ
 والماصل انه بالنظر للبحث يفرق بينهما بانه في الصوم يسمى صائلاً بمجرد الشروع فيه وفي الصلاة لا الا اذا
 أتم ركعة وأما بالنظر لوجوب القضاء بالافساد فلا فرق بينهما من هذه الجهة بل من حيث ان ما شرع
 فيه من نفل الصلاة أو الصوم ثم أفسده يلزمه قضاءه مطلقاً وان افسد للعلل ان كان النفل قصداً
 وفي الظني لا الا اذا أفسده بعد اختيار المضي فيه ومن هنا تعلم ان ما ذكره الزبلي من الفرق بين الصلاة
 والصوم لا ينافي ما ذكره في المعراج حيث سوى بينهما بقوله وهو كذلك في الصلاة (قوله وعند الشافعي
 لا يلزمه القضاء بالافساد) لانه متبرع ولا زوم على المتبرع ولنسان المؤدى قرينة فيجب صلاته من
 البطان لقوله تعالى ولا تطلوا اعمالكم ولا يمكن ذلك الا لزوم المضي فيه فصار كالنج والعبرة فاذا زامه
 المضي وجب عليه القضاء بالافساد زبلي وقوله كالنج والعبرة يفيد انه لا خلاف للشافعي فيما (قوله
 وقال زفر لا يلزمه القضاء الخ) اعتباراً للصوم وتقدم وجه الفرق وقيل معاً بضأن ما قال به زفر
 هو احدى الروايتين عن الامام (قوله وقضى ركعتين الخ) بناء على انه لا يلزمه بقراءة النفل اكثر من
 ركعتين وان نوى اكثر منهما وهو ظاهر اياه لا يعارض الاقراء لان المتطوع لو ابتدئ بعمل ظهر ثم
 قطعها فانه بقضى اربعاً سواء اقتدى به في اولها أو في القعدة الاخيرة لانه لا يفتاء التزم صلاة الامام
 وهي اربع ركعات البعث بجر (قوله لوني في النفل اربعاً) اطلق في النفل فمثل السنة المؤكدة كسنة
 الظهر فلا يجب بالشروع فيها الا ركعتين حتى لو قطعها ففى ركعتين في ظاهرها واية لانها نفل وعلى قول
 ابي يوسف بقضى اربعاً في التطوع في السنة الاولى ومن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة كانه صلاة
 واحدة تدل على انه لا يستغنى في الشفع الثاني ولو اخبر النعمان بالبيع فانتقل الى الشفع الثاني لا ينقل
 شفيعه وكذا الخيرة وتفتح حجة الخلة فديه لانه لو لم ينوشئاً ففى ركعتين بالاتفاق والقعود الاول لا يلو
 لم يقعدوا فساداً لاخرين ففى اربعاً جاعاً ثم روي عن الشافعي ان دعوى الاجماع بان محمد ابري فرضية
 القعدة على رأس كل شفع وحيث لم يقعد فسد شفعه في زامه قضاءه عنده فقط انتهى وأقول لا خلاف
 بينهم في فرضية القعدة على رأس كل شفع وقبسه العباد بتركها به قال محمد ولكن استحسن الامام
 وأبو يوسف بان فرضية القعدة لغرض فاذا قام الى الثالثة قبل القعود بين ان ما قبله لا يمكن اوا
 الخروج فلها لم تقصد كراهية الزبلي فلا بد من قوله يرى فرضية القعدة بقوله يرى فسادها بترك القعدة
 الخ لكان صواباً والصواب في عبارة النهر حذف لفظة اجاعاً لا وجودها في البحر وعليه فلا إشكال
 ويحمل ما ذكره من لزوم قضاء الاربع على قوله لا على قول محمد ثم طهران صاحب النهر تسع الكلال في
 دعوى الاجماع وهو سيق نظر (قوله وافسده) الخ فقه مالمكان الفساد لعذر والماصل كافي في البحراء
 اتفق أصحابنا على لزوم القضاء في افساد الصلاة والصوم سواء كان بعذر كالحيض في خالهما أو بغير عذر
 واية بحال الفساد بعذر فيهما وانه لا يحل الافساد في الصلاة لغير عذر واختلاف في اباحته في الصوم لغير
 عذر في ظاهرها واية لا يباح وفي رواية المنذرى يساح (قوله بعد القعود الاول) يعني بعد ما قام الى
 الثالثة ثم ويدل عليه قول الشارح ثم افسد الاخرين لانه يستدعي سق الشروع فمما يدل عليه أيضاً
 قول المصنف وقضى ركعتين حتى لو كان الافساد بعد القعود قبل القيام الى الثالثة لم يلزمه شيء لان الشفع
 تم بالقعود ولم يشرع في غيره (قوله وعند أبي يوسف اربعاً) أي في المستثنى أعني ما لو كان الافساد بعد
 القعود أو قبله اعتباراً بالشروع بالنذر فلنسان لنية قد عرفت بالسبب في النذر وفي النفل لا لان

وعند الشافعي رضى الله عنه لا يلزمه
 القضاء بالافساد سواء كان في وقت
 مكره أو لا وقال زفر لا يلزمه القضاء
 ان شرع في وقت مكره وأفسده (وقضى
 ركعتين لوني) في النفل (أربعاً)
 وأفسده بعد التبرع أو ان
 شرع في اربع ركعات وقضى ركعتين
 وقيل ثم افسد الاخرين ففى ركعتين
 (أوفيه) أي قبل القعود الاول
 عند هذا رحمه الله تعالى وعند أبي
 يوسف رضى الله عنه اربعاً

السبب فيه هو الشرع ولم يوجد في حق الشفع الثاني وإذا أفسده بعد القعود الأول وشرعه في الثاني لا يسرى الفساد الى الأول لما في ان يلغى من انه قد تم بالقعود فساد الثاني لا يوجب فساد الأول فقههم لتعليل ان يلغى عدم سرية الفساد من الثاني للأول بأنه قد تم بالقعود انه لو لم يقعد بسرى الفساد اليه وعلمه فيلزمه الرابع ويصرح في البحر حيث قال وقد بقوله بعد القعود لانه لو صلى ثلاث ركعات ولم يقعد وأفسدها زمة اربع ركعات على الصحيح وذكره في شرح المنيعة بحثا وهو موقوف في البدائع فقولهم كل شفع في النفل صلاة على حدة مقديما اذا قعد على رأس الركعتين والا فالكل صلاة واحدة بغيره لانه لو فرض فاذا أفسده زمة الكل انتهى فان قلت كيف يلزمه قضاء الأربع عندهما مع ما سمي من ان ترك القعود على الثانية لا يوجب فساد الشفع عندهما فينبغي ان لا يجب عليه عندهما القضاء ركعتين فقط لعدم فساد الشفع الأول بترك القعود قلت الظاهر ان عدم فساد الشفع الأول بترك القعود محمول على ما اذا وجد منه القعود على رأس الرابعة أو السادسة مثلا ما اذا ترك القعود أصلا فان الفساد يسرى من الثاني الى الأول يسرى الى ذلك ما قد تقدمنا عن ان يلغى ويشر اليه أيضا ما ذكره في الفتاوى رجل صلى اربع ركعات فتلوعا ولم يقعد على رأس الركعتين لا تقصد صلاته استحضانا وهو قولهما وفي القياس تقصد وهو قول جمد ولو صلى ثلاثا فلهذا وتترك القعدة الاولى تقصد في الاصح بخلاف لان الحكم بالجمعة كان لو قوعها أولى بانضمام الشفع الثاني فلما لم يجد علم انها الأخيرة ففسدت بتركها انتهى قال المصنف في هذا التعليل صريح في ان الصلاة انما تقصد بترك القعدة الأخيرة لا بترك القعدة الاولى ايضا واعلم ان الشارح لو ابدل قوله وعند أبي يوسف بقوله وعن الخ لكان أولى لان ذلك مجرد رواية عنه لانه مذهبه كما يفهم من ان يلغى وظاهر الرواية عن أبي يوسف كقولهما وقال الزاهد والصحاح ان أبا يوسف رجع الى قوله ما لانه يلزمه الرابع بيشتهل ركعتان فقط شرح المحلى الكبير (قوله أول بقراءته شئنا قضى ركعتين) أي عند الامام ومحمد لانه صح شرعه وقد افسد الشفع الأول بترك القراءة فيه فلم يزد عدم صحة الشرع في الثاني لانه يشترط لجمعة الشرع في الثاني عندنا امام القراءة في الأول ولو في ركعة وعند محمد في كل من ركعتيه ولم توجد أصلا وقوله أول بقراءته على افسد عطف خاص على عام وفيه انه مختص بالواو كذا قيل وتعقب بانه غير مخصوص بها وحده بل بكل من الواو وحتى (قوله خلافا لابي يوسف) لانه صح شرعه في الثاني عنده لانه لا يشترط لجمعة الشرع في الثاني وجود القراءة في الشفع الأول فلماذا يقضى ان يعاينده (قوله فعليه قضاء الاخرين بالاجماع) لانه صح شرعه في الثاني ثم أفسده بترك القراءة فيه أملا فشفعه الأول فلم يفسد لقراءته في كل من ركعتيه (قوله فعليه قضاء الاولين بالاجماع) اما عندنا امام ومحمد فلان شفعه الأول فسد بترك القراءة في كل من ركعتيه فلم يزد عدم صحة الشرع في الثاني واما عند أبي يوسف فلان شرعه في الثاني وان صح لكنه لم يفسد لقراءته في ركعتيه (قوله أو قرأ في الاولين واحدى الاخرين لا غير فعليه قضاء الاخرين بالاجماع) ظاهر للعلم به مما سبق لانه انما وجب عليه قضاء الاخرين بالاجماع لان شفعه الأول قد تم بالقراءة في كل من ركعتيه وصح شرعه في الثاني ثم فسد بترك القراءة في احدى ركعتيه فلماذا وجب عليه قضاء الاخرين بالاجماع (قوله أو قرأ في احدى الاخرين لا غير فعليه قضاء ركعتين عندهما) وعند أبي يوسف قضاء الأربع انما وجب عليه قضاء ركعتين عندنا امام ومحمد لما سبق من انه يشترط لجمعة الشرع في الثاني وجود القراءة في الأول ولو في ركعة عندنا امام وعند محمد في كل من ركعتيه ولم توجد القراءة في الشفع الأول أصلا فلم يزد عدم صحة الشرع في الثاني فلماذا وجب قضاء ركعتين عندهما وعند أبي يوسف يقضى الرابع لان شفعه الأول وان فسد بتركه القراءة فيه الا انه صح شرعه في الثاني عنده اذ لا يشترط لجمعة الشرع في الثاني وجود القراءة في الأول املا فسد بترك القراءة في احدى ركعتيه فلماذا يقضى اربع ركعات عنده (قوله أو في الاخرين واحدى الاولين الخ) انما وجب عليه قضاء الاولين بالاجماع لانه صح شرعه في الثاني عندنا امام

(أو لم يقرأ في شئنا) قضى ركعتين
خلافا لابي يوسف رحمه الله (أو قرأ
في الاولين) لا غير فعليه قضاء
الاخرين بالاجماع (أو قرأ في
الاخرين) لا غير فعليه قضاء
الاخرين (أو قرأ في الاولين واحدى
بالاجماع أو قرأ في الاخرين
الاخرين لا غير فعليه قضاء
الاخرين (أو قرأ في الاولين
واحدى الاولين بالاجماع أو قرأ في
الاخرين لا غير فعليه قضاء ركعتين
عندهما الله وعند أبي
يوسف رحمه الله قضاء الاولين لا غير
الاخرين واحدى الاولين بالاجماع

وأى يوسف لان الامام يشترط لصحة الشروع في الثاني وجود القراءة في الاول ولو في ركعة وقد وجدت
وأما عندنا في يوسف فلا نه اذا صرح في الثاني عنده وان لم يقرأ في الاول اطلاقاً فلا يصح اذا قرأ في
احدى ركعتيه بالاولى وكذا عند محمد لا يقضى الا بالاولى لعدم صحة الشروع في الثاني لانه يشترط لصحة
الشروع في الثاني وجود القراءة في كل من ركعتي الشفع الاول (قوله ونفى) أو بعالم قرأ في احدى
الاوليين (واحدى الاخرين) وهذه تصدق بأربع صور وهذا عند الامام واني يوسف أما وجوب
الاربعة عند الامام فلا نترك القراءة في الاولين بوجوب بطلان التخييرية في احدهما والفساد بالترك
في ركعة بحيث يذهب فيه نه لان الحسن البصري يقول يجوزها اذا قرأ في ركعة واحدة وهو مذهب زفر أيضاً
كما في فتح باب العناية في كتمانها بطلانها في حق لزوم القضاء وبه قائمها في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً
فالضمير في كل من بطلانها وبقيتها يعود على التخييرية فمن التخييرية اعتباراً وان اعتبار بطلان بالنسبة
للشفع الاول واعتبار بقاها بالنسبة للثاني حان في الامام يشترط لبقاء التخييرية وصحة الشروع في الثاني
القراءة في الاول ولو في ركعة فتترك القراءة في ركعة من الشفع الاول لا يبطل التخييرية وان فسد الاداء
خلافاً للحسن البصري فانه لا يفسد عنده وأما وجوب الاربع عندنا في يوسف فلا نترك القراءة في الشفع
الاول لا بوجوب بطلان التخييرية لان القراءة تركت لا بدليل وجود الصلاة بتدوينها في الجملة كصلاة الاربعة
والاخرس والمقتدى ولهذا من يجوز من القراءة تدوين الافعال بتدوين الصلاة وعلى العكس لا يلزمه لكن
بوجوب فساد الاداء وهو لا يزيد على تركه بل يفي لانه ليس بأقوى من تركه فكما ان تركه لا يفسد
التخييرية لا يفسدها فساداً ثم لو اصرح وقام طوبى لا وسكت او قد علمت بشئ من الافعال ثم اتي اوسعقه
المحدث فتترك الاداء وذهب الموضوع فتح باب العناية وظاهره كانه يفي والنه ان ترك الاداء لا يوجب بطلان
التخييرية وان كان اماماً وهو بخلاف ما يظهر من كلام النهاية حيث قيده بما اذا كان منفرداً أو خلف امام
فان قالت كيف يتصور من المقتدى ترك الاداء قلت يمكن ان يتصور في حال منعه عن متابعتها الامام عذر
من نحو نوم او ازحام حتى فاته بسبب ذلك شئ من الاركان (قوله وقرأ في احدى الاولين لا غير) أي
كذلك يقضى أو بعائدهما لفساد الاول بترك القراءة في احدى ركعتيه وصحة الشروع في الثاني وأشار
به وله لا غير الى فساد الثاني أيضاً لتركه القراءة فيه فلهذا يقضى أو بعائدهما (قوله وعند محمد يقضى
الاولين فيهما) أي فيما اذا قرأ في احدى الاولين وواحدى الاخرين او في احدى الاولين فقط لان
الاصل عند محمد ان ترك القراءة في الاولين او في احدهما يبطل التخييرية اذا قبحار كعة بالسجدة كما في
ازيلي فلا يصح البناء على التخييرية لبطلانها انها تعقد للافعال والافعال قد فسدت وقوله اذا قبحار كعة
بالسجدة لان الترك حينئذ يتم فحدهم يشترط لبقاء التخييرية وصحة الشروع في الشفع الثاني القراءة في جميع
الشفع الاول والقصبة فتترك القراءة في احدى الشفع الاول يبطل التخييرية عنده بالنظر الذي ذكره
ازيلي اعني تقدير كعة بالسجدة (قوله ففي ثمانية اوجه) ولهذا لقت بالثمانية وقد صورها في متن
الرازي هكذا الاولى ترك القراءة في الاربع يقضى عندنا في يوسف أو بعائدهما ركعتين الثمانية فقرأ
في احدى الاخرين بخلاف فيما كالتى فيها الثلاثة فقرأ في احدى الاولين وواحدى الاخرين يقضى
ركعتين عند محمد وعندهما أو بعالم اربعة فقرأ في احدى الاولين فقط بخلاف فيما كالتى فيها الثلاثة
فقرأ في الاولين لا غير يقضى الاخرين لا غير اتفاقاً السادسة فقرأ في الاخرين يقضى الاولين لا غير اتفاقاً
السابعة فقرأ في الاولين وواحدى الاخرين يقضى الاخرين لا غير اتفاقاً الثامنة فقرأ في الاخرين وواحدى
الاولين يقضى الاولين لا غير اتفاقاً ثانياً بركة منها خلافة وأربعة وفافيه كما ترى وهي تنفر عن خمسة
عشر صورة لان الثمانية تصدق بصورتين والثالثة بأربع صور والاربعة والاربعة والاربعة كل منها
بصورتين ومورد القسمة في كلها ترك القراءة لاداء القراءة لان الفساد انما جاء من قبل الترك ولم يذكر
في القسمة ما اذا قرأ في الكل مع ان القسمة العقلية تقتضي شئياً وأقول لو ابدل قوله ولم يذكر كانه يقوله

(و) يقضى (أو بعالم) في احدى
الاولين وواحدى الاخرين لا غير
(أو) فقرأ في احدى الاولين لا غير
وعند محمد ركعتيه ثمانية اوجه (ولا يصح) بدو
فم. ا. ا. ثمانية اوجه (ولا يصح) بدو
صلاة منها

ولهذا لم يترك كركان أولى اذهوالا نسب بقوله ومورد القمعة في كهاترك القمعة (قوله هذا اللفظ الحديث) وظاهره غير مراد اجماعا فالظاهر والعصر يصلان بعد سنينهما فوجب جملة على اخص الخصوص اى لا يصلى بعد الظهر نافلة ركعتين منها بقرعة ركعتين غير قراءة لتكون مثل الغرض وفي ذكر المصنف لهذا الحديث بعد اعادة ان القراءة واجبة في جميع الركعات في النفل وماترتب على ذلك من الثامنة دليل على هذا التأويل كذا في العناية وبه اندفع ما في البحر من ان ذكر المصنف لهذا الحديث مع عمومته ليس مراد اجمالا بل بنى نهر وتعبه الحموي بان هذا ليس بدافع (قوله وقيل المراد ان جوع تكرار اجماعا) أى بان ان واقامة در من الامامة (قوله في المساجد) التي لها هل جوى عن نحر الاسلام (قوله وقيل لا يقضى الخ) وفيه انه روى عن ابي خنيفة انه أعاد صلاة عمره خمس مرات مخافة ان يكون وقع منه تصغير في المرة الاولى جوى قال وقال نحر الاسلام لو جل على تكرار الجماعة في مسجد اهل بله او على قضاء الصلاة عند توهم الفساد كان صحيحا انتهى وامامى ما ذكره الشارح من تقييد ما لو سوسة فلا يرد وقيل ان فعل الامام ان صح كان للاختياط وفي الدرر ان صح ذلك فنقول انه كان يصلى المغرب والوتر اربعا بثلاث فعدت انتهى (قوله وينقل قاعد الخ) اطلقه ففعل التراوى مع ادا الاصغر فيها الجواز كما في الخلاصة وسنة التغيير ايضا فغيرها بما يجوز اولى بقيد ما قاعدلان تنقل المصطبح بلا عذر غير صحيح نهر ويخالفه ما في البحر حيث نقل عن قاضيه ان سنة الفجر لا يجوز اداؤها قاعدامن غير عذر على الاصغر بخلاف التراوى والفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراوى في التأكيدها انتهى ولا نعلم الصلاة بما عدا تسويع الا في الغرض حالة الجزع القعود ولا اعلم جوازها في النافلة في فقها رأيت بحقه سبغى تقلا عن شيخه ماصورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابنا شربلية ورأيت بخط شيخنا عن مناهى الشيخ حسن ماضيه قوله عن اصحابنا يعني اصحاب الشافعى لاني رأيت بعد هذا خط استاذ شيخى وهو العلامة المقدسى ومصورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابهم انتهى وقوله لا اعلم جوازها في النافلة أى جوازها بالامام في النافلة مع القدرة وانما في النفل من قعود مع القدرة على القيام ما ورد فيه من الجزر ولا الصلاة خبر موضوع فربما يشق عليه القيام فجاز تركه كي لا يتركه أصلا بل أى خبر مشروع لك كونها غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يعرض الى تركه لان ما يقضى الى تركه لا يكون خيرا والقيام قد يقضى الى ذلك لانه ربما يشق على المصلى فلا يشترط كي لا يقطع بسببه عن الخير عنابه (قوله قاعدا) لكن له نصف اجر القائم الامن عذر قال عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن هنرذر بلى وقال الكمال وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد شربلية واعم ان الحديث الذي ذكره الكمال يقتضى جواز الصلاة بالامام في النوافل ولو مع القدرة على القعود فان قلت يمكن جل الحديث على انه بالنسبة لصلاة الغرض حالة الجزع عن القعود قلت هذا الحمل بآياه الحكم على ثواب النائم بانه على النصف من ثواب القاعد اذ لو لم يكن له قدرة على القعود لم يقتض ثوابه (قوله ابتداء و بناء) نصب على المحالة أى مبتدئا و بناءا والظرفية نهر وفيه ان محي المصدر منصوبا على المحال موقوف على السماع وقوله والظرفية فيه نظرا ايضا لئلا يسلب ابتداء و بناءا ظرفين بل به امنصوبان على نزع المخاض وهو في الظرفية كذا قيل وتعقب بان النصب نزع الخافض سمعى ايضا وبعضهم يقيسه والحكى انها مظهران زمانا نيا بينهما من الوقت أى وقت ابتداء و وقت بناءا قال ابن مالك

هذا القطع الحمد يشأى بصلى التطوع
ويقرأ فى الركعة بان كلها و بصلى
المسكوتية و يقرأ فى الركعتين
الاوليتين الفاتحة وسورة فى الاخيرين
الفاتحة وحدها فعنه لا بصلى الفرض
مثل النفل ولا النفل مثل الفرض
فى الوصف الذى ذكرنا وقبل المراد به
الزعمون نكر الجوامعة فى المساجد
وهو ناول حسن وقيل لا يقضى
ما أدى من الفرائض بسوسة
ويفتقل فاعلم مع قدره القسام
ابدأه قبل بعدم بعدا والاصح ان
يقعد كل من التمسك (وبناء) أى لو شرب
اشمأ

وقد ينوب عن مكان مصدر * وذلك في ظرف الزمان يكرر

(قوله قيل له لمربعاً) وقيل محبباً وكففته ان يجلس على اليته ويضرب ركبته ويندساقبه الى نفسه بشئ محيط من ظهره عليهم ما شرح النية الصغير الحلي (قوله كافي الشهد) فيه اشارة الى انه لا يصح عيشه على راء محبة مدبره لانه صرح في كتاب سياسة الدنيا والدين انه يضع راءه يشر قوفهم

ان القعود كالقيام شيخنا وفي النهر جعل ما ذكر من انه يقعد كما في التمهيد مذهب زفر ومراعاة الامام
ونقل عن أبي الحسن ان عليه الفتوى وقال بعده ولا خلاف انه اذا جاء وان التمهيد مجلس كذلك سواء
سقط القسام بعد ذلك ولا في التمهيد الا فضل ان يقوم فقرا أشيا ثم تركه ولو لم يقرأ ثم تركه جاز ولو لم
يستقر قائما تركه لا يجوز لانه ليس ركوع قائم ولا قاعد وقوله في النهر ولو لم يقرأ ثم تركه جاز يحمل على
ما اذا قرأ قاعدا ثم قام فركع (قوله ثم قعد بلا عرجاز) بلا ركعة في الاصح كعكسه در عن البصر
في الدرر من انه اذا شرع فيه قائما كبر ان يقعد مع القدرة على القيام ضعيف (قوله خلافا لابي
يوسف ومحمد) قياسا على مسئلة النذر في مكانه لا يخرج عن عهده ما زعمه بالنذر الا بالقيام فكذا
ما شرع فيه قائما لانه ان الوجوب في النذر باسم الصلاة وهي تصرف الى الاركان من القيام والقراءة
والركوع واليهود اما الوجوب فيما شرع فيه فيا تخرجه وهي لا توجب القيام بل هي على هذا
لا فرق في لزوم القيام في النذر بين ان يلتزمه صاحب الم لا واختاره الكمال ثم رد كونه عن الخطا انه ان
لم يلتزم القيام فصلا لا يزمه وقال نفرا الاسلام انه الصحيح (قوله ولا كالح) التمهيد به ينفي جواز صلاة
المسائي وهو بالاجماع يجرع المحتبى والسابع كالمسائي في توحيد الفعل اعما الى ان الصلاة على الدابة
بالجماعة لا يجوز وعند محمد يجوز اذا كان البعض يجنب البعض وقيل اذا كان الزحان في شق واحد من
المحل يجوز اقتداء اخذها بالآخر وقيل يجوز كيفية كما كان على دابة واحدة وقال الكرخي يجوز اذا لم يكن
بين الدابتين من الطريق ما يمنع الاقتداء حموى عن الخلاصة والظاهرية (قوله خارج المص) وهو كل
موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه در قوله دخل وهو فيها اتمها وقال كبريتزل وبجها على الارض
بحر ونهر من الخلاصة (قوله موميا) بالركوع واليهود فلو سجد على نحو السراج لا يجوز لانها سرعت
بالاعاءة كذا في منية المصلى وجهه في البحر على ما اذا لم يكن بحيث يفضض رأسه للعبود ساسيا في ولا حاجة
اليه اذا لم ينفى اعتما هو كونه سجودا ثم وقوله اذا لم ينفى الجفد الجواز باعتبار كونه اعما هو صرح في الدر
ويجوز في موميا ان يكون بالهمزة والفتحة (قوله توجهت دابته) فيه اشارة الى ان محل جوازها
ما اذا كانت واقفا وسارت بنفسها فلو سجد بها لم يجز بجرع الخلاصة لكن قيده في النهر بخانما اذا كان
يحمل كثيرا ولم اذا حرك رجله واضرب دابته فلا بأس به اذا لم يكن كثيرا انتهى وفيه نظري في وجهه
(قوله بلا اشتراط قبله ابتداء) خلافا للشافعي حيث اشتراط الاستقبال ابتداء حتى لو اقبلته الى غير القبلة
لا يجوز لعدم الضرورة في الابتداء كذا في الايضاح ومنه يعلم ان المراد بالقائل فيما نقله السكاكي عن المحيط
حيث قال ومن الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها هو الامام الشافعي والمجته
والحمل على الدابة سائرة أولا كالدابة ولو جعل تحت الحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة
يكون بمنزلة الارض شره ليلية عن الغنم (قوله وسواء كان على سرجه قنبرا ولا) في طاهر المذهب
وهو الصحيح وما في النهر من قوله وقاس هذا ولو على المصلى ايضاح ان ظاهر كلامهم المنع في هذا والفرق
قد عسر تعقبه الحموى بان الفرق اظهر من نار على علم وانه لا ضرورة فيما على المصلى بخلاف ما في موضع
الجلوس والركابين (قوله وعند محمد يجوز) عبارة عراج الدابة وفي الماروبات عند أبي حنيفة لا يجوز
التطوع على الدابة في المصرو عند محمد يجوز وبكره وعند أبي يوسف لا بأس به لكن في الجمع وتجره لابن
فرشته ويجوز بويوسف الا بما في المصرو سواء افتتح الصلاة مستقبل القبلة أو مستدبرها باعتبار ان الخارج ولما
روى انه عليه السلام كان يصلي ركاعا على الحمار في المدينة فوئى وقال لا يجوز لان جواره ورد على الدابة
خارج المصير بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وما رواه اذا انتهى فتحصل ان النقل عن محمد في خلاف
هتتم من نقل الجواز مع الكراهة كافي البحر عن الخلاصة ومنهم من نقل عنه عدم الجواز كسراج
الجمع (قوله وبكره) لان اللفظ بكثرة في المصرو فلا يؤمن من الغلط في القراءة غناية (قوله ولا ركابا
بلا عذر) شرط عدم العذر لان الغرض بجواز ادائه على الدابة مع تحقيق العذر كما سيأتي وبوجه فان

ثم قعد بلا عذر جاز خلافا لابي
يوسف ومحمد وجه الله تعالى وانما
قعدا لا قدر لانه لو قعد لعذر جاز اتفاقا
(ورأى خارج المص) حال كونه
(ومواليا الى أي جهة توجهت دابته)
أي يتنقل راكبا خارج المصير بلا اشتراط
فيلة ابتداء مطلقا سواء قدر على
التزول أو لا وسواء كان مسافرا أو قاعدا
خرج بحاجة وسواء كان المسكن الذي
قنبرا ولا وسواء كان أو بعدا وقيل ان كان
خرج اليه قرية أو بعدا وقيل ان كان
في موضع الجلوس والركابين فقدر
اكثر من قدر الدرهم لم يجز والعجيب انه
يجوز وقيل ان خرج من مصر فخرج
يتطوع على دابته ولا يجوز عند أبي
حنيفة في المصرو وعند محمد عند أبي
تعالى يجوز وبكره وعند أبي يوسف
وجه الله يجوز ان يتنقل راكبا في المصرو
أيضا وانما قبله النقل لان الغرض
لا يصلي قاعدا لا ابتداء ولا بناء ولا ركبا
بلا عذر

بهما انتهى أي فلا يقع الإبراء بالركوع والسجود بل بالإيماء الموجود في ضمنهما (قوله وإن صلى ركعة نازلا
ثم ركب لا يني) لأن تحريمه انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز تركهما التزمه من غير عذر زباني
وما قيل في العرق من أن النزول عمل قليل بخلاف الركوب وعليه اقتصر العيني منه في النهر عن الفتح بأنه
ليرفع ووضع على السرج لا يني مع أن العمل لم يوجد انتهى لكن لو أبدل قوله وإن صلى ركعة نازلا ثم ركب
بقوله وإن اقتحمها نازلا ثم ركب لكان أولى لأن التقيد بإداء الركعة نازلا يومهم جواز البناء إذا كان قبل
أداء الركعة وليس كذلك (قوله بل يستقبل) ويكون المؤدى على البداية بعدما استقبل غلاما بدأ إذا
لا يجوز له مما شرع فيه نازلا ثم ركب بل يلزمه قضاءه على الأرض بدل على ذلك ما سبق عن الزباني من
التعليل بأن تحريمه انعقدت موجبة للركوع والسجود الخ (قوله وعن أبي يوسف الخ) عبارة أن زباني
وعن أبي يوسف أنه يستقبل إذا نزل أيضا لأن أول صلاته بالإيماء وآخرها بالركوع والسجود فلا يجوز بناء
القوى على الضعيف فصار كالرييض إذا كان يصلي بالإيماء ثم قدر على الركوع والسجود انتهى وفرق
بأن إيماء الركب ركوعه وسجوده في القوة وليس خفاء عنه ولهذا جازية ما يؤم بالإيماء مع قدرته على
النزول بخلاف المريض فإن إيماءه خلف وهذا لا يجوز مع القدرة (قوله وكذا عن محمد إذا نزل بعدما
صلى ركعة) لأن قبل أداء الركعة بمجرد دعائه وهي شرطا فالشرط المتعذر للضعيف كان شرطا للقوى
كالطهارة وأما إذا صلى ركعة فتدنا كدفع للضعيف فلا يني عليه القوى كافي الاقتداء وعنه أن
الراكب إذا نزل استقبل والنازل إذا ركب بني لأنه إذا افتتح ركبا كان أول صلاته بالإيماء فإذا نزل زامه
الركوع والسجود فلا يجوز بناء القوى على الضعيف وإذا اقتحم نازلا صار أول صلاته بالركوع والسجود فإذا
ركب صارت بالإيماء وهو ضعيف فيجوز بناء الضعيف على القوى زباني (قوله وسن في رمضان عشرون
ركعة) أخر التراويح عن الأول لكثرة شعبها والتراويح جمع ترويح وهي في الأصل اتصال الراحة
مرة واحدة وفي الشرع اسم لربع ركعات مخصوصة فعلى هذا يكون الإضافة في صلاة التراويح بيانية
وفي المغرب سميت ترويحاً لسهولة القيام بعد كل أربع ركعات فعلى هذا يكون الترويح اسماً لتلك
الساعة التي تستراح فاضت الصلاة إليها للاختصاص ويمكن أن يقال إن الترويح اسم لتلك الركعات
الأربع كما ذكرنا وتسميتها ما يجوز من قوله عليه السلام أرحبنا بالصلاة يا بلال جوي وقيل سميت بذلك
لأعقابها راحة المجتهد شربلية عن الكمال (قوله عشرون ركعة) حكمته أن السنن شرعت بمكالات
لأوجبات وهي مع الوتر عشرون فكانت التراويح كذلك مساواة بين المكمل والمكمل نهر عن البداية
(قوله وقال بعضهم سنة عمر) قال المجوي وأشار في كتاب الكراهية من البرازية إلى أنه لو تال التراويح سنة
عمر كثر لانه استغنى به وهو كلام الزواضي انتهى وقيل نظر فقد صرح في كتب من المتأولات المتبعة بأنهما
سنة عمر لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلها عشرون بل ثمانية وأربعين على ذلك وصلها عمر بعده
عشرين ووافقته الصلاة على ذلك ودعوى الاستغناء في حيز المنع وفي فتاوى المجتهد أنها سنة مؤكدة
باجتماع الأصحاب ونارها ممتدع غير مقبول الشهادة انتهى وفي الشربلية الذي فعله عليه السلام بالجماعة
أحدى عشرة تلو ترومروى أنه كان يصلي في رمضان عشرين سوى الوتر فضعف والعشرون ثبتت
باجتماع الأصحاب الخ وما في الدرر من أنه واجب عليها الخلفاء الرشدون تبع فيه صاحب الهداية وقال الكمال
هو تعليب الخ لم يقل عن كلهم بل عن عمر وعثمان وعلى شربلية (قوله وعندنا سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم) لقوله إن الله تعالى فرض عليكم صيامه وسن لكم قيامه كذا في الكافي وهذا إيماء ديب إلى
تحصيله ولام على تركه لكنه دون ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم جوي ذكر أن زباني على الله عليه
السلام بين العذر في ترك الواطبة عليها بالجماعة وهو خشية أن يكتب عليها أو اعترض بأنه كيف يخشى أن
تكتب عليها وهو عليه السلام قد أمن من الزيادة بقوله سبحانه ونعالي ليلة الإسراء حين أفرضت الصلوات
الحس ما يبذل القول الذي واجب بان المنوع زيادة الأوقات وتقصاتها الزيادة عدد ركعات وتقصاتها

وإن صلى ركعة أو لا نازلا ثم ركب لا يني
بل يستقبل وعن أبي يوسف رحمه الله
أنه يستقبل فيها وكذا عن محمد رحمه
الله إذا نزل بعدما صلى ركعة
وعن زفر رحمه الله أنه يني فيها
(وسن في رمضان عشرون ركعة)
سوى الوتر مثلنا سواء كان للرجال
والنساء وقال بعض الروافض سنة
الرجال دون النساء وقال بعضهم سنة
عمر رضي الله تعالى عنه وعندنا سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا ترى ان الصلاة فرضت لبعض فافترت في السفر وزيدت في الحضر شيخنا عن الشافعي (قوله وقال مالك
ثمة وثلاثون) استدلالا بعمل أهل المدينة ولنا ما روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على
يهد جهر يصرخون ركعة وكذا على عهد عثمان وعلى فصار اجاعا وما رواه عن أهل المدينة غدير
شهورا ويحول على انهم كانوا يصلون بين كل ركعتين مقدار ثروجة فرادى كما هو مذهب أهل
المدينة زباني فان قاموا بما قاله مالك بالجماعة بركعة فان أتوا بأكثر من ركعة فرادى فهو مستحب وفي الجماعة ينفي
للإمام وغيره اذا صلى التراويح وعاد الى منزله ان يصلي ركعتين بقرآن في كل ركعة عشر آيات جوى عن
البرجندى وهذا ينفي جملة على ما اذا كان قبل صلاة الوتر لقوله عليه السلام جعلوا أكثر صلواتكم بالليل
وترا (قوله بعشر تسليحات) قال في البعرة المتوارث فلو صلى أربعين تسليحة ولم يقعد في الثانية فظهر
الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليحة أو تسليحة الصبح عن واحد وتعدله القوي
ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليحتين وفي الخط لوصلي التراويح بأربعة تسليحة واحدة
وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه أكل الصلاة ولم يجعل شيئا من الأركان
الا انه جمع المتفرق واستدام الترخيع فكان أن أرى بالجمواز لانه أشق وأتعب البدن انتهى وظاهره انه
لا يكره به صرح في المنية وقال صاحب البحر لا ينبغي ما فرقه من مخالفة المتوارث مع التصريح بركعة
الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا يفلأخذ في المحاي عن النصاب والزيادة تعميم ان ذلك يكره مع
التعمد قات وينبغي اتباعه ولا يخالفه ما قد تناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان لئلا لان المراد به
غير التراويح كذا في الشر نبالة فلو صلى الكل بتسليحة ولم يقعد لكل شفع ثابت عن شفع واحد به يقضى
در واحترز بقوله به يقضى بمعاذنا من رواية الفساد فيما لو صلى أربعين تسليحة ولم يقعد في الثانية لان
الفساد على هذا القول فيما لو صلى الكل بتسليحة ولم يقعد لكل شفع يكون بالاولى (قوله أى وقتها
بعد العشاء) أراد به ما بعد الخروج منها حتى لو صلى التراويح عليها الاصح وهو الاصح كما في الخلاصة قال
وكذا لو بناها على سنن في الاصح ولا خلاف ان آخر وقت الجماعة اذا علم الفجر أما المندوب فالى ثلث الليل
أو نصفه واختلف فيما بعده والاصح عدم الكراهة فيه لانها صلاة الليل والافضل فيها آخره فهو اذا
فانت لا تقضى أصلا أى لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص الفرض در وفي النهار الاصح ان
قضاها لا ين (قوله وقال جماعة من مشايخ بلخ الليل كله وقت لها) قبل العشاء وبعده أى وقبل
الوتر وبعده لانها قيام الليل قال في البحر ولم أر صححه (قوله وقبل بين العشاء والوتر) صححه
في الخلاصة ووجه في غاية الألبان الحديث ورد كذلك وكان أى يصلي بهم التراويح كذلك يصح (قوله
والجمهور على ان وقتها ما بين العشاء الى الفجر) حتى لو صلاها قبل العشاء لم يجز ولو صلاها بعد الوتر
يجوز صححه في الهداية والخاتمة والمحيط لانها اوفل سنت بعد العشاء وثمره الخلاف فظهر فيما لو صلاها
قبل العشاء فعلى القول الاول هي صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا وفيها اذا صلاها بعد الوتر فعلى الثاني
لا وعلى الثالث نعم وتظهر فيما اذا كانت تروجة أو تر ويحتمل ولو اشتغل بها فوته الوتر بجماعة فعلى
الاول يشتغل بالوتر ثم يصلي ما فات من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالترويجة الفاشة لانه لا يمكنه
الاتبان بعد الوتر يجز عن الخلاصة (قوله أى من جماعة على سبيل الكفاية) أما نفس الصلاة
فمنه على الاعيان زباني (قوله فالصلاة في بيته أفضل) والصحيح ان الجماعة في البيت فضلة والجماعة
في المسجد فضلة أخرى در وفي الشر نبالة ما عن أبي يوسف هو اختيار الطحاوى حيث قال يستحب
ان يصلي التراويح في بيته الا ان يكون فقرا عظيمًا يتدنى به انتهى وذكر في النهار انما في المسجد أفضل
على ما عليه الاعمال قال في الدر وكذا كل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه أفضل قاله المحلى ولو تر كوا
الجماعة على الفرض لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلها أى التراويح بالامام أو صلاها مع غيره لانه
في التروية شور وشهره وفي العاية لو اختلف فيهما من يصلي مكتوبة أو وترًا أو فافلا لا يصح على

يقال ما لا يشرع الله سنة ولا ثلثون ركعة
(بشر تسليحات بعد العشاء) أى وقتها
بعد العشاء حتى لو صلاها قبل العشاء
لا يجوز قال جماعة من مشايخ بلخ الليل
كله وقت لها قبل العشاء والوتر
الوتر وبعده) وقبل بين العشاء والوتر
حتى لو صلاها قبل العشاء وعلى ان
لم يؤدها في وقتها واجبه وروى حتى لو
روى ما بين العشاء الى الفجر حتى لو
صلاها قبل العشاء لم يجز ولو صلاها
بعد الوتر يجوز (بجماعة) أى من
جماعة على سبيل الكفاية حتى لو ترك
أهل المسجد أو ولو اقامها البعض
فانما يصح الجماعة ترك لفصلية
ولم يكن مباحا ومن أى يوسف رحمه
الله من قدر ان يصلي في بيته كما
يصل مع الامام فالصلاة في بيته أفضل
وقال مالك والشافعي رضي الله تعالى
عنهما المقر فيها أفضل

الاصح انتهى وهذا في النافلة يعني على انها لا تصاب بمطلق النية نهر (قوله والختم مرة) بان يقرأ في كل
ركعة عشرة آيات اذ ركعات الشهر ستمائة وآيات القرآن ستة الاف وثنى فاذا قرأ في كل ركعة عشر حصل
الختم لكن في الحبط الافضل في زمانان يقرأ اماً لا يؤدي الى تنفر القوم لان تكرار الجمع اولى من تطويل
القرأة وفي الجمعي والمتأخرون كانوا يفتنون في زمانا ثلاث آيات فصاروا بآية طويلة كقيام القوم ويلزم
تعطيلها وهذا الحسن قد دروي الحسن من الامام انه لو قرأ ذلك في الغرض بعد الفاتحة فقد احسن
ولم يسنى فما ظنك بغيره وأما ادعية التشهد فاعلم انها تنقل على القوم بتركها الا لا على النبي صلى
الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعي فيحتمل وبعض آئمة زمانا يقرأ في الاستحجال فيترك التذاه
والندبة والتسبيحات والطمأنينة ويعرض عن هذا الاقراء يؤدي الى التفرط نهر (تقبة) جميع
آيات القرآن ستة آلاف وستمائة وستون آية ألف وعيدو ألف وعيدو ألف وألف نهي وألف
قصص وألف خبر وخمسة مائة حلال وحرام ومائة دعا وسبع وستون ناسخ ومنسوخ نجلي عن
الشافعي (قوله بالبحر) ويحوز فيه ما رفع عطفه على عشرون نهر (قوله قيل يقرأ كما قرأ في المغرب)
الصواب ذكره القليل بطريق العطف كافي العيني ليكون العطف مشعرا لما في بنية وبين باقي المتن
من قوله والختم مرة (قوله كما يقرأ في المغرب) لان التوافل تبني على التحفيف فتكون مثل أخف
الفرائض (قوله وقيل كما يقرأ في العشاء) لانها تبع لها (قوله ثم يصل تراويح بقية الشهر يجوز الخ)
عبارة النهر فوختم قبله قيل يترك وقيل يصلي بمائته (قوله عطف على عشر تسليمات) كذا في النسخ
وصوابه متعلق بسن عشرون ركعة الا انه يلزم تعلق حرفي بمقتضى اللفظ والمعنى باعمال واحد وجوابه
يعلم بالتدبر وقد يجمع كلام الشارح بان يكون لاحظ ان حرف العطف محذوف من كلام المصنف وان
التقدير سن عشرون ركعة بعشر تسليمات وبجلسة وفيه ان حرف العطف انما يحذف اذا قصده التعداد
جوي ووجه الزوم ان بعشر تسليمات متعلق بسن أيضا يلزم ما ذكره ارباب الجواب الذي أحالني عليه
على التدبر ان الاول متعلق به مطلقا غير مقيد والثاني بعد ما قيدا الاول (قوله بعد كل أربع بقدرها)
مقتضاه استحباب الجلسة بعد الحمامة أيضا لكن في النهر عن الخلاصة أكثرهم على عدم الاستحباب
وهو الصحيح (قوله وفي الخلاصة والكافي انها مستحبة) أي خلافا لما يظهر من كلام المصنف اذ هو
بظاهره يقتضي سبيلها نظر اما المتعلق بسن اوله عطف على ما بين قال الزيلعي وانما يستحب ذلك للتوارث
عن السلف انتهى ولفظ التوارث انما يستعمل في أمر له حظ وشرف يقال توارث الجدة كبراً رأى
كبيراً عن كبري والعز والتشرف (قوله ويوتر جماعة الخ) لاجماع المسلمين على ذلك أما في غير رمضان
فيكره ولا خلاف في صحة الاقتداء حيث لا مانع نهر ومنه يعلم ما في كلام صاحب الدرر حيث قال لا يوتر
أي لا يصح الوتر بجماعة خارج رمضان بالاجماع جوي وأقول عبارة الدرر لا يوتر أي لا يصلي الوتر
بجماعة الخ ولا يغار عليها ومنه يعلم ان ما وقع من قوله لا يصح تغريف وان الصواب ابداله
بلا يصلي ويكون المتن هو المحل فيرجع للكرامة حينئذ (قوله في رمضان فقط) اختار
فيما هو الاضل واختلف التصحيح ففي النهر عن الحناية والصحيح ان الجماعة أفضل وفي الزيلعي
وغیره المختار ان الأفراد في المنزل أفضل ووجهه في عقد الفرائد بماني الظهيرية اختصاراً على
على النسبي انه بالجماعة احب واختار علما واثبانه في المنزل احب وهكذا في الخبر وهذا يقتضي ان
المذهب خلاف ما في الحناية وانه ترجع منه لا اختار في المذهب انتهى وبه يعلم ان المصنف وصفا
الشارح ساكت عن بيان ما هو الافضل (قوله وعن شمس الاتقان الجماعة انما يكره اذا كان على
سبيل التداخي الخ) ظاهره ان المسئلة مختلف فيها وان منهم من يقول بكرامة الجماعة في غير قيام رمضان
مطلقا سواء كان على سبيل التداخي او لم يكن وليس كذلك فلو قال بعد قوله ولا يصلي تطوع بجماعة اذا
كان على سبيل التداخي الا في قيام رمضان لسا ذكره شمس الاتقان لاستقام كلامه (قوله وفي المعنى

(والختم) بالبحر عطف على جملة (مرة)
واحدة قيل يقرأ كما يقرأ في المغرب وقيل
كما يقرأ في العشاء وفي الحبط اذا ختم
القرآن في تراويح مرة ثم لم يصل
تراويح بقية الشهر يجوز من غير كراهة
لان التراويح مما شرعت لمحي نفسها
بل للتميم فيها وقد حصل
عطف على عشر تسليمات أي سن
عشر ركعة بجملة (بعد كل أربع
بقدرها) أي مقدار أربع ركعات وفي
الخلاصة والكافي انها مستحبة (ويوتر)
أي يصلي الوتر (بجماعة في بقية
فقط) أي لا يوتر بجماعة الا في
الشهر ولا يصلي تطوع بجماعة الا في
قيام رمضان وعن شمس الاتقان
الجماعة انما يكره اذا كان على سبيل
التداخي اما لا يكره واذا اقتدى ثلاثة
اثنان واحد لا يكره وان اقتدى أربعة
واحد اختار وفيه وان اقتدى أربعة

الاقتداء بالوتر خارج رمضان جائز يمكن ان يفسر الجواز بالعهدة لا الحمل فلا يخالف ما سألني عن محصر
 القدوري من عدم الجواز بتبعه على ما ذكره الشارح من قوله قيل معنى عدم الجواز الكراهة واعلم ان
 ما ذكره الشارح فيما سبق من قوله ولا يصلى تطوع بجماعة الا في قيام رمضان يفيد باطلا فان الكراهة
 لا تنتفي بالنذر وهو جواب المجادلة حين سئلت عنها كما صوره ان جماعة نذروا صلاة التسابيح فويل اذا
 ادوها بجماعة تنتفي الكراهة وتخبر وجهها بالنذر وهل صلاة التسابيح كصلاة الغائب ونحوها في
 عدم مذهب جماعة وهل قوله في الاشياء يكره الاقتداء في صلاة الغائب وصلاة البراءة وليلة القدر لا
 اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة يفيد ان الكراهة تنتفي بنذرهم ام لا فاجبت بمأنه صلاة
 التسابيح بجماعة مكرهة ولو بعد النذر اخذنا ما ذكره المحامد القدسي حيث قال ولا يصلى تطوع بجماعة
 غير التراويح وما ورد من الصلوات في الاوقات الشريفة كليلة القدر وليلة النصف من شعبان ولبلى العيد
 وعرفة والجمعة وغيرها تصلى فرادى انتهى لان قوله وغيره شامل لصلاة التسابيح بالجماعة فيما غير
 مشروعة ولو بعد النذر لان انتهى عن التطوع بالجماعة في غير التراويح شامل لما لو كان بعد النذر وبه
 صرح البرزنجي حيث قال بعد كلام وعن هذا كره الاقتداء في صلاة الغائب وصلاة البراءة وليلة القدر ولو
 بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بالجماعة مقتدا بهذا الامام لعدم امكان المخروج عن العهدة الا
 بالجماعة ولا ينبغي ان يتكلف ما لم يكن في الصدر الاول كل هذا الكلف لاقامة امر مكره وهو اداء النفل
 بجماعة على سبيل التداعى انتهى فيحصل ان التطوع بالجماعة في غير التراويح يكره اذا كان على سبيل
 التداعى وان الكراهة لا تنتفي بالنذر في صلاة الغائب ونحوها كصلاة التسابيح لما علمت من شمول كلام
 المحامد لما قال في البحر بعد نقل كلام المحامد ومن هذا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الغائب التي
 تفعل في رجب في اول ليلة الجمعة منها وانها بدعة وما يحتاجه أهل الروم من نذرهم التخرج عن النفل
 والكراهة فباطل الخ واعلم ان الضمير في وانها بدعة يرجع للجماعة التي دل عليها بالاجتماع والمراد من
 البطلان بطلان كون النذر فيها يني كراهة الاجتماع عليها والافالصال في نفسها مشروعة بصفة افراد
 والاقتداء فيها صحيح مع الكراهة حيث كان على سبيل التداعى واعلم ان الكراهة في حق الامام مقيدة بما اذا
 قوى ما مشتمل فلو شرع هو ولم يتوالا مة فافندوا به فلا كراهة على الامام قال في الدر وفي التتارخانية ولم
 يتوالا مة لا كراهة على الامام انتهى واعلم ان كلام الاشياء مأخوذ من كلام البرزنجي ونقلت العبارة
 برمتها ولم يحذف منها قوله ولو بعد النذر لاستقام كلامه لان حذفه يوهن كراهة الجماعة في صلاة
 الغائب ونحوها مقيدة بعدم النذر وليس كذلك لان قوله الا اذا قال نذرت كذا ركعة الخ ليس مستثنى
 من كراهة الاقتداء في صلاة الغائب ونحوها بل مستثنى من محذوف وهو كراهة الجماعة في النفل في غير
 التراويح اذا كان على سبيل التداعى دل على هذا كلام البرزنجي فاستفد من كلام البرزنجي ان الكراهة لا
 تنتفي بالنذر في صلاة الغائب واخواتها بخلاف غيرها من النوافل الغير الموقوفة بتلك الاوقات الشريفة
 وعليه يعمل ما في الاشياء ولم يحذف ما ذكره البرزنجي لانتفي الايهام والحاصل انه لا خلاف في كراهة
 الجماعة في النوافل في غير التراويح كانه لا خلاف ايضا في ان الكراهة مقيدة بما اذا كانت الجماعة على سبيل
 التداعى على ما يظهر من كلامهم في الزبادات من قوله التطوع بالجماعة في غير رمضان يكره ولو لمؤا في
 الليل والنهار اجزاهم انتهى يجب تقييده بما اذا كان على سبيل التداعى وغير خاف ان قوله ولو لمؤا في الليل
 والنهار اجزاهم ليس فيه كبر فائدة لان التعبير بكره يفيد الاجزاء واعلم انه احتز بقوله في غير رمضان
 عن التراويح والوتر على القول بانه نفل ولو عبر به لكان أولى دفعا لايهام ان التطوع بالجماعة في رمضان
 لا يكره ولو غير التراويح والوتر وليس كذلك وما في الخط من قوله لا يكره الاقتداء بالامام في النوافل
 مطلقا نحو ليلة القدر والغائب وليلة النصف من شعبان ونحو ذلك كصلاة التراويح لان ما رواه المسلمون
 حسنا فهو وعند الله حسن انتهى صوابه يكره الاقتداء بالامام في النوافل الخ يحذف في النافية يعني اذا

وفي المتن الاقتداء في التراويح رمضان
 جائز ذكره في النوازل وفي محصر
 القدوري انه لا يجوز قبل معنى عدم
 الجواز الكراهة لا أصل للجواز

كان على سبيل التداعي ويراد بالنوافل خصوص ما ورد من الصلوات في الاوقات الشريفة ونحوها
لا مطلق النفل والقرينة على هذه الارادة قوله تحول الى تفسير الاملاق في كلامه بما اذا كان
نذرهما لا وقوله كصلاة التراويح صوابه لاصلاة التراويح فيكون قوله لان ما رآه المسلمون الخ تعليل لعدم
كراهة الاقتداء بالامام في التراويح فهو اشارة الى ما نقل عن السلف من المواظقة على الجماعة في التراويح
واعلم انه كما استغفد من مجموع كلام المحامى والبرازي كراهة الجماعة في صلاة التسابيح ونحوها ولو بعد النذر
فكذلك استفاد هذا بضم كلام المحيط بعدما علمت من التصويب اذا طلقه الكراهة شامل لما اذا كان
بعد النذر حيث كانت الجماعة على سبيل التداعي كما ان قوله ونحو ذلك شامل لاصلاة التسابيح ايضا في ان
يقال بظاهر قول البرازي والاشباه الا اذا قلنا نذرت كذا ركعة الخ ان النذر وجب من مقتضى فقط دون
الامام وهو كذلك والازم ان يكون اقتداء الناذر بالناذر وهو لا يجوز صريحه البرازي ايضا ونصه قيل
ما سبق شرعا في نفل وافسده ثم اقتدى أحدهما بالآخر في القضاء لا يجوز لاختلاف السبب وكذا اقتداء
الناذر بالناذر لا يجوز انتهى والظاهر ان المراد من عدم المجاوز عدم الاعتقاد لعدم الحمل بدليل التعليل
الذي ذكره اعني اختلاف السبب ولا نذرا أحدهما نفل في حق الآخر ان قيل يلزم على ما سبق من ان
النذر وجب من مقتضى لامن الامام بناء القوي على الضعيف قلت بناء القوي على الضعيف انما يقع حيث
كانت القوة ذاتية أما اذا لم تكن كما هنا فلا ينهار ضمت بالنذر ومن هنا قال المحبي النذر كالنفل واعلم
ان الحمل لاطالة الكلام في الجواب عن هذا السؤال ما رآته لبعض من تصد بغير حق من حنفية
هذا العصر مما يليق ان يسمع فضلا عن ان يكتب

(باب ادراك الفريضة) *

اعلم ان الاصل ان تقضى العبادات قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تسفلوا أعمالكم وان النقص للاكمال
الكمال معنى فيجوز كنقص المسجد للاصلاح ونقص الظهر للجمعة وللصلاة بالجماعة من به على الصلاة منفردا
فجاز نقص الصلاة منفردا لاجزاء فضيلة الجماعة درر واستغفد من قوله بلا عذر وقوله وان النقص للاكمال
الخ ان النقص للابطال لا يجوز الا لعارض كان ندب ذاته أو فارق قدرها أو خاف ضاع درهم من ماله ومعه
المال كان في نافلة تعني عجزا عن فواتها ولم يقطعها لاما كان قضاءها بخلاف الجنائز وقد يجب كما اذا كان
لأنحاء غربي أو حريق ولودعاه أحد ابويه لا يجيبه في الغرض الا ان يستغث وقوله في الظهر وفي النفل ان علم
انه في صلاة فدعاه لا يجيبه والا جابه اه معنا ما نه لم يستغث لانه اذا كان يجيبه في الغرض اذا استعاث به
في النفل بالاولى (قوله والمناسبة بينهما) أي بين ادراك الفريضة والنوافل (قوله كما ان النفل زيادة
على الغرض) وقدم النفل لان الزيادة ولا كذلك الآخر اذ هو مجرد وصف فلذا أثر (قوله صلى ركعة
من الظهر) قال الزيلعي بان قدها بالسجدة فاشار الى ان هذا القيد مستغاد من كلام المصنف ومنه تعلم
ما في كلام الشارح والمراد بالظهر الغرض الرابع لخصوص الظهر اشارة الى هذا الشارح وقوله ونحوه
فخرج النفل كسنة الظهر وفيه خلاف سيأتي (قوله فاقيم) أي شرع الامام كسيأتي اذ حقيقة اقامة الشيء
فعله شرعا لا (قوله ذلك الظهر) أي الذي شرع فيه منفردا أو أدى منه ركعة فالتعبد به لاجترار عما
لو كان يصلي الظهر قضاء فادى ركعة فاقيم اذ أوها حيث لا يقطع مطلقا وان لم يقدها بسجدة لان القطع
لاجل اجزاء فضيلة الجماعة وهذا المعنى متعذر لعدم انعقاد القضاء خلف الاداء وسدقا في الظهر وفيه ايمان
الى انه لو تعذر اقتداءه كما اذا كان يصلي الظهر قضاء فاقمت الاداء لا يقطع كما في الخلاصة وبه عرف انه اراد
بالظهر ادائه انتهى فلو اقيم قضاءها له قطعها وقتدي مقتضى ما ذكره همام التعليل بالاجزاء فضيلة
الجماعة ان يكون له ذلك لكن سيأتي في قضاء الفوائت وينبغي ان لا يطعن عليه في قتباؤه لان التأخير

* (باب ادراك الفريضة) *
والمناسبة بينهما ان اداء الصلاة
بالجماعة رادة على أصل الغرض كما
ان النفل زيادة على الغرض (اصل)
منفردا (ركعة) في مستحب (من الظهر)
ونحوه (واقيم) ذلك الظاهر

معصية فلا يظهرها (تتم) المنذورة كالفائنة كما في الجهر ونصه شرع في قضاء الغواث ثم أقيمت لا يقطع كالنفل والمنذورة كالفائنة كذلك في الخلاصة انتهى وبخالفه ما في نور الابصار وشرحه حيث قال شرع في اداء فرض أو قضاءه أو منذور فأقيمت الجماعة قطع واقتدى انتهى باختصار وقد ظهر لي أن ما ذكره في شرح نور الابصار من التسوية بين الاداء والقضاء والمنذور قول آخر غير لما في النهر والبحر والدرع على ما ذكره من التسوية بين الاداء والقضاء ينبغي تعقيد المسئلة بما إذا لم يكن صاحب ترتيبه أوكأن وسقط بضيق الوقت فان قلت ما مانع من حمل كلامه على التوزيع بناء على أن قوله فأقيمت الجماعة محمول على ما هو الاعم من الاداء والقضاء قلت منع من ذلك شيان الأول ما ذكرناه من أن تأخير الصلاة عن وقتها معصية فلا يظهرها والثاني لزوم استعمال المشترك في أكثر من معنى واحده وهو لا يجوز (قوله في ذلك المسجد) ولو أقيمت في موضع آخر ما كان يصل في البيت مثلاً فأقيمت في المسجد أو في مسجد فأقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقاً ذكرنا مرغيناني ولو كان في النفل لا يقطع لانه ليس الا كمال ولو كان في سنة الظهر أو الجمعة فأقيمت أو خطب قيل يقطع على رأس الركعتين بروى ذلك عن أبي يوسف وقيل بينهما أربعاً لأنها بمنزلة صلاة واحدة على ما مرز بلخي وفي الواو الخ وغيره أنه الصحيح ورجح في الفتح القطع على رأس الركعتين قال في الشربلية وهو روى عن أبي حنيفة واليه مال الشرحي وهو لا وجه لتحصنهم من القضاء بعد الفرض ولا بإبطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل الخ لكن منعه في الجهر كما في النهر بان فيه إبطال وصف السنية لا لا كما في الجهر حتى في التنوير (قوله يتم شفعاً) أي وجوباً صيانة للأدوى عن البطان وفي هذا نص يرجح أن الركعة الواحدة باطلة لا مكروهة فقط كما هو مذهبهم بغير قال في النهر وطلان هذا التوهم غني عن البيان قال المحمدي وفيه تأمل ولم يبين وجهه قال شيخنا قتلان عن مناهي الشيخ حسن أقول لا يثبت المذهب بهذا الوجه لان البطان هنا يترك التعود قدر التشهد على الركعة وإذا قعد لا يفقد هذا بل ما في العناية انتهى وبخالفه ان المراد من قوله بل ما في العناية أن وجهه بطلان التفصيل بالركعة الواحدة مذكور في العناية (قوله هذا اذا قيد الخ) قدمناه من مستفاد من كلام المصنف (قوله وان لم يقيد بالركعة الاولى بالسجدة الخ) أوقيد بها في غير رباعية تنوير (قوله يقطع) أي قائماً لان القعود مشروط بالقطوع وهذا قطع لا تحلل ويكتفي بتسليمية واحدة وهو الاصح تنوير وشرحه (قوله وهو الصحيح) لأنها تجعل الفرض والقطع للاكمال (قوله يتم الصلاة) لان للاكثر حكم الكل (قوله هذا اذا قيد الركعة الخ) أي إتمام الصلاة مقيد بما اذا قيد الثالثة بالسجدة (قوله وان لم يقيد بالسجدة يقطعها) ويحتران شاعداً الى القعود ليسل وان شاء كبر قائماً ينوي الشروع في صلاة الامام ولا يسلم قائماً لانه لم يشرع في حال القيام وقيل يسلم تسليمة لانه قطع وليس بتخلل رجه في النهر عن الخطوط ذكره شمس الائمه ان العود حتم لان الخروج عن صلاة معتد بها لم يشرع الا قاعداً اذا قعد قيل بعيد التشهد لان الاول لم يكن يعود حتى وقيل بكيفية التشهد الاول لانه لما قعد ارتفع القيام فصار مكانه لم يعد ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين زيلي ثم ما ذكره الشارح كغيره من قوله وان لم يقيد بالسجدة يقطعها ظاهر على ان المراد بالاقامة شروع الامام فلو أخذ المؤذن فيها ولم يشرع الامام فقتضى ما سبق عن النهاية انه يتم صلاته مطلقاً وان لم يقيد بالثالثة بالسجدة اذا فرق في هذا بين الاولى والثالثة على ما يظهر الا اني لم أراه (قوله متطوعاً) لا داراً للفضيلة الجماعة الا في العصر لكرهته بعد (قوله وان قيدها بسجدة مضى فيها) لا ياتيه بالكل في الجهر وبالاكثر في المغرب (قوله ولم يشرع مع الامام) لكرهته التنفل بعد الفجر وزعم احد المخطوطين في المغرب وهو ما يخالفه الامام أو التنفل بثلاث وذلك مكروه أي تحريراً بما بل صريح قاضيان بجمعه قتلت الوتر ثلاث وهو تفصيل عندهما فكيف يكون مثله حراماً نهر عن البناء (قوله أتم أربعاً) لان مخالفة الامام اخف من مخالفة السنة لانها مأمورة وفي الجملة كالمسبوق والمقيم اذا اقتدى بالمسافر ومخالفة السنة لم تشرع أصلاً في

في ذلك المسجد (يتم شفعاً) أي يضيف إليها ركعة أخرى ويسلم على رأس الركعتين هذا اذا قيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الاولى بالسجدة وعند الساقبي رضي الامام وهو الصحيح ويسلم على رأس ركعة الله عنه تشهد ويسلم على رأس ركعة وتكون نفلاً (ويقتدى) فرضاً بالامام والمراد بالاقامة شروع الامام في الصلاة بالاقامة المؤذن فانه لو أخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد المؤذن في الاقامة بالسجدة فانه يتم ركعتين الركعة الاولى بالسجدة كما في النهاية بخلاف ابن أبي عمير كما في (يتم) (فوصل ثلاثاً) من الركعات (يتم) الصلاة هذا اذا قيد الركعة الثالثة بالسجدة وان لم يقيد بالسجدة يقطعها (ويقتدى) حال تنويره (متطوعاً) بالامام والتطوع بالجماعة أمراً بما اذا كان الامام والقوم متطوعين فلا اذا أدى الامام الفرض والقوم الفجر (أو أدى صلي) المنفرد (ركعة من الفجر) بكرة (فان صلى) المصلى (ويقتدى) أو المغرب فأقيمت قطع الصلاة في الثانية بالامام وهكذا فقيهه بالسجدة ولم يقيد بها بالسجدة وان قيدها بغير مضى فيها ولم يشرع مع الامام وان شرع في المغرب أتم أربعاً

بركعة رابعة لان الاولى من الصلاة ثمانية صلواته ولو تركها حازت استحسانا ولو سلم مع الامام قبل فسدت
صلاته وقضى اربع ركعات لانه التزم بالاقداء ثلاث ركعات تطوعا فليزعمه اربع ركعات كما لو تركها ولو
قام الامام الى الرابعة ساهبا بعد ما قعد على الثالثة قال ابن الفضل فسدت صلاته المقتدى لان الامة
وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كل رجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر
فاقتدى فبين تغيره وفي الخلاصة المختار فساد صلاة المقتدى قعد الامام أولا وقوله في البحر واذا انقضى اربع
تصلي ركعة الخ بعينه واذا اراد ان يتقاربا يصلي ركعة ولو سلم مع الامام فعن بشر لا يلزمه شيء وبه اخذ
المرحى كافي النهر وفي شرح المحوى وعن أبي يوسف انه يتم ثلاثا وان لم يشرع النفل ثلاثا لانه يسبب
الاقداء (قوله وكره خروجه الخ) تحريرا غير لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا
منافق أو رجل يخرج لحاجة يريد ان يرجع في يلى (قوله اذن فيه) جرى على الصائب والمراد دخول
الوقت اذن فيه ولا فرق بين ما اذا اذن وهو فيه أو دخل بعد الاذان نهر وقالوا اذا كان ينظرهم امر جماعة
بان كان مؤذنا أو اماما في مسجد آخر تغرق الجماعة بعبته يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى
وفي النهاية اذا خرج ليعلى في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به بل مقام غير قيد بالامام والمؤذن زيل
ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكره محرم بما وا الصلاة في مسجد حيه مندوبه فلا تركه المذكور ولا لاجل المنسوب
ولا دليل يدل على ما ذكره بصرفه وان يكون خروجه لدرس استاذة أو لسماع الوعظ كذلك خلافنا
في النهر عن البناء بخلاف الخروج لحاجة اذا كان على عزم العود لانه مستثنى بنص الحديث كما قد مر
ونقل المحوى عن البرجندى انه اذا قامت الجماعة في مسجد حيه يتخير ان شاء ذهب الى مسجد آخر ليعلى فيه
بالجماعة وان شاعلى وحده في مسجد حيه وان شاع ذهب الى منزله فصلى باهله انتهى (قوله حتى يصلى)
لماسبق من الحديث ولا الخروج لغير ما ذكر اعراض عن احاد داعى الله تعالى فعدم الصلاة مع الملك
حين الاقامة اعراض بالاولى نهر (قوله وان صلى لا) لانه قد اجاب داعى الله فلهما فلا يجب عليه ثانيا
زايلى (قوله ثم اذن) لا يصح ان يراد بالاذن هنا دخول الوقت بل حقيقته ويحصل على انه وقع مؤخر عن
دخول الوقت بدليل ما قبله من قوله وان صلى فرض الوقت والايلازم اداء الصلاة قبل دخول وقتها (قوله
الى الظهور والعشاء) وظاهر اطلاعه ان من صلى الظهر والعشاء منفردا بركعة الخروج عند الاقامة
مطلقا سواء كان مقيم جماعة أخرى أو لان التطوع بعدهما مشرووع وفي الخروج جمعة وهو المذكور
في كثير من الفتاوى لكن ذكر صردا للرعية ان المقيم جماعة أخرى لا يكره له الخروج وان اقيمت وفي
الخلاصة لو خرج امام مسجد آخر ومؤذنه عند الاقامة ترجى ان لا يكون به بأس جوى عن البرجندى
(قوله فانه يكره ايضا) لانه بينهم مخالفة الجماعة عيانا أو أماني غيرهه افيجر وان اخذ المؤذن في الاقامة
لكراهة النفل بعد هاهنا العصر والفجر وروى احد المخطوطين في المغرب اما البتراء ومخالفة الامام وفي
النهر ينبغي ان يجب خروجه لان كراهة مكنته بلا صلاة أو تدل لكن في الدرر عن القهستاني كراهة النفل
بالثلاث تنزيهة وفي المضمرات لواقضى فيه لاساءة انتهى وهذا يعر على ما سبق عن البحر والنهر من ان
التنفل بالتبراء مأمور لا مكره فقط (قوله فوث الفجر) أى فوث ركعتيه نهر ثم المراد يخوف فوت ركعتي
الفجر خوف فوت الجماعة لا خوف خروج الوقت بدليل قول الشارح مع الامام واذا تركت عند خوف
فوت الجماعة فلان تركه عند خوف خروج الوقت بالاولى (قوله وتركها) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد
بتركها الزم نهر وهو قول ابن مسعود لا يختلف عنها الا منافق وهمه عليه السلام بغير يقى صوت المخالفين
وقوله أعظم أى من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا ملغ
ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها فتح (قوله وان لم يخف لا يقتدى الخ) أى بان كان يرجو ادراك الركعة
الثانية لا التمس على المذهب كافي التخييس وغيره وبه علم ان قوله في البحر ان كلامه سأل لمسا اذا كان
يرجو ادراكه في التمس بغير على رأى ضعيف نهر لكن قال في الشربلية الذى تحرر عندي انه باقى

(وكره خروجه من مسجد اذن فيه)
أى خروج من كان في المسجد وقت
الاذان (حتى يصلى وان صلى) فرض
الوقت ثم اذن (لا يكره له الخروج) (لا فى
الظهر والعشاء) نهر (الخوف من
الاقامة) فانه يكره ايضا اما اذا لم يسرع
بأس بان يخرج (ومن خاف) أى الذى
خاف (فوث الفجر) مع الامام (ان
أدى سنته أتم) أى اذ أدى (وتركها
والا) أى وان لم يخف (لا يقتدى
ولا يترك سنته) نهر

بالسنة اذا كان يدركه ولو في التشهد لا يتفق فيما بين محدوشه ولا بتقدير ادراك ركعة وتقرير
 الخلاف هنا على خلافهم في مدرك تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدارح على ادراك فضل الجمعة وهو
 حاصل بادرالك التشهد لا يتفق نص على الاتفاق السكال لا كاطنه بعضهم من انه لم يحضر فضله عند محمد
 لقوله في مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى ينبي عليها الظهر بل قوله هنا كقولها
 من انه محضر ثوابها وان لم يقل في الجمعة كذلك احتياط لان الجماعة شرطها ولهذا اتفقوا على انه لو حلف
 لا يصلي الظهر جماعة فادرك ركعة لا يحنث وان ادرك فضلها نص عليه محمد كما في الهداية ثم في تعبير
 المصنف بالتارك دون القطع ايعاء الى ان المراد من قوله ومن خاف الخ أي قبل الم شروع ما بعده فلا يقطع
 فقوله في الظهر ولو قيد الثانية منها أي من سنة الفجر بالسجدة بخلاف ما قدمه من قوله وتبدأ الظهر لانه
 ن شروع في نافله فاقبت الظهر لا يقطعها والحكم انه ان جاء فوجد الامام في صلاة الفجر وظان تفوته
 الجماعة بعدم ادراك الركعة الثانية وتاشتغل عنها بالسنة فانه يتركها ويقبض على الصلاة بعد
 شروعه في سنة الفجر لا يقطعها وان خاف فوت الجماعة فيكون مطابقا لما قدمه كذا ذكر شيخنا (قوله
 بل يأتي بها) بشرط ان يجد مكانا عند باب المسجد فان لم يجد تركها لان تركه المكروه معتمد على فعل السنة
 غير ان الكراهة متفاوت فان كان الامام في الصلوة فصلاته باها في الشوى اخف من صلاتها في المصطفى
 وأشدها كراهية ان يصلها تحت طه بالصف نهر وما قيل من انه يشرع في السنة عند خوف الفوت ثم
 يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع بان درء المفسدة تقدم على جلب المصلحة شرعا لانه لا يلزم
 محمد احب الي قضاؤها الخ) لما رواه الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم
 يصل ركعتي الفجر فليصلها بعد ما طلعت الشمس وفي الموطأ عن مالك بلغه ان عمر فاته ركعتا الفجر
 فقضاها بعد ان طلعت الشمس وقول الزبيدي لما رواه ابن ماري انه عليه السلام قضاها مع الغرض
 غدا قليلا التعريس تعقبه السلي بانه اما قضاها مع الصبح ولا خلاف فيه والتعريس النزول آتيا الليل
 للاستراحة والنوم فخرج افندي (قوله وبعدة لا يقضيها) في الاصح لو رددنا محجب بقضائها في الوقت المهمل
 بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس در (قوله وقيل بقضائها) أي بعد الزوال (قوله ولا يقضيها
 مقصودا) كيف يتصور هذا من ان الكلام موضوع فيها اذا قامت مع الغرض وقيد يقال لا يلزم من فوتها
 مع الغرض ان لا تقصد القضاء بان يجعل لقضاها جالسا على حدة (قوله وقضى التي قبل فرض الظهر)
 اطلاق اسم القضاء على ما ليس واجب مجاز بحر ولهذا لا ينوي القضاء بها وانما يقبض سنة الفجر قبل
 طلوع الشمس اتفاقا فان تركها وادى الغرض بخوف فوت ركعته مع الامام لكرهه التذلل بعد الفجر
 بخلاف الظهر والتقيد بالتي قبل الظهر وكذا الجمعة كأي الدلالة احتراز عن التي قبل العشاء لانها مندوبة
 فلا تقضى أصلا وكذا التي قبل العصر بل أولى لكرهه التذلل بعده (قوله قبل شفعه) به يعني درجن
 الجوهرة (قوله عند الجمهور) وهو الصحيح نهر (قوله صلى الاربع أولا) وحكم الاربع قبل الجمعة
 كالتي قبل الظهر شرعا لانه لا يتفق عن البحر (قوله وذكر الصدر التشهد لا اختلاف على العكس) اما تقديم
 القبلة مع انها فات محلها على العبدية التي لم يفت محلها فلا خلاف في ترجيح نهر (قوله وقيل الاختلاف
 بناء على انه نفل مبتدأ أو سنة الخ) قال في الفتح وعندى ان هذا من تصرف المصنفين لان المذكور
 في وضع المسئلة لا يتفق على القضاء وانما الخلاف في محله والاتفاق عليه اتفاقا على السنة الا ترى انهم
 لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة او لا حكموا الخلاف في ما يقضى ولا نهر (قوله من قال
 انه نفل الخ) وجه القول بانه نفل انه فات محله (قوله لم يقبضه وحده ولا بها) أما عدم قضاء السنين
 وحده بعد ترويج الوقت فهو الا خلاف فيه السنة الفجر عند محمد فانما تقضى عندها استصحابا الى ما قبل
 الزوال وأما عدم قضائها باعتبارها الصحيح نهر (تتم) الافضل الاتيان بالنسبة في البيت ان يخفى شذوشتي
 التي بعد الظهر والمغرب ابن الشحنة زاد في الهداية الموافق أيضا وبه افق العقبة أبو جعفر خلافا لما نقله

بل يأتي بها ويقبض (ولم يتخذ) سنة
 الفجر (لا بها) أي ان فاتت سنة
 الفجر لم يقبضها قبل طلوع الشمس باتفاق
 بيننا خلافا للشافعي رضي الله عنه
 ولا بعد ارتقاها عندهم ارجح الله
 وقال محمد رحمه الله أحيا الى قضاها
 الى وقت الزوال ثم قيل لا خلاف لان
 عند محمد رحمه الله لم يقبض لاشي عليه
 وعندهما رحمه الله تعالى لو نوى
 كان حسنا وقيل لا خلاف محقق
 ولو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده
 أما سنة الفجر اذا فاتت مع الغرض
 فتقضى مع الغرض اجابا على وقت
 الزوال مطا فاسواء كان يصلي وحده
 أو بجماعة وبعدة لا يقضيها وقيل
 يقضيها مع أو لا يقضيها مقصودا اجابا
 كذا في الكافي (وقضى التي قبل)
 فرض (الظهر في وقت قبل شفعه) أي
 اذا شرع مع الامام وترك الاربع قبل
 الظهر يقضى في وقتها عند الجمهور
 كذا روي عن أبي خنيفة وصاحبه
 رضي الله تعالى عنهم وقيل لا يقضيها
 ثم قال أبو يوسف رحمه الله بعكسه
 أو لا ثم شفعه وقال محمد رحمه الله بعكسه
 وذكر الصدر التشهد لا اختلاف على
 العكس وقيل الاختلاف بناء على انه
 نفل مبتدأ أو سنة فن قال انه نفل
 لا تقدمه عليه ومن قال انه سنة يقدمه
 عامه فان حج الوقت لم يقبضه وحده
 ولا بها وكذا سائر السن

الكمال عن بعضهم من انه يؤدى الى بعد الظهر والمغرب في المسجد شرب ليلية (قوله ولم يصل الظهر
بجماعة الخ) أى مسروق أدرك خلف الامام ركعة بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكا وهذا لا يقرأ
فما سبق به بل (قوله بل أدرك فضله) لكن يؤاخذ دون المدرك لغوات التكبيرة الاولى من
المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا فضله الجماعه على قول مجدوفه نظروا فان صلاة الخوف
لم تشرع الا لئلا يكل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة عز يلى وليست الركعة فيها احتراز يا عن
أدراك ما دونها فلهذا قضى ان مدرك التمشيد عز فضل الجماعة بالاتفاق شرب ليلية (قوله لان
المراد انه من أدرك ركعة من الصلاة الخ) مطلقا وان تكن ركعة واحدة لان ادرك الجماعة بادر
ركعة من الركعة في غيرها بالاولى لكونها شرط الصلاة وانك لا تأثر بربالية (قوله فادرك ركعة لم
يصح) وكذا لو أدرك ركعتين وتلا نفاظهما فالحجواب انه كذلك وانتشار السرخسى حقه لان لاكثر
حكم الكل قال في الفتح والظاهر الاول وفي البحر ما ضعف قول السرخسى ما تفقوا عليه فيما لو حلف
لا بأك هذا الزيف فانه لا يصح الا ما كله كانه انتهى وقول يحمّل ان المرعى لا يشترط منه كل كل
ازيف بل اكثر (قوله لان أدراك الشيء أدراك آخره) ولذا لو حلف لا يدرك الجماعة يصح اذا أدرك الامام
في آخر الصلاة ولو ان التمشيد وقال عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك
العصر بلى (قوله مطلقا) أى سواء صلى بجماعة ام لا مسافرا كان او مقبيا وما في نعيم الشارح بعد قوله
مطلقا من زيادة قوله أى في كل الاحوال سواء صلى الغرض بجماعة او لا ضرب عليه شيئا بالفتح وكذا قوله
وقال الحسن والثوري الى قوله كذا في النهاية ضرب عليه بالفتح أيضا (قوله وان لم يأمن لا يتطوع) لان اداء
الغرض في وقته واجب وليس من الحكمة تقويت الوقتية لتخصيل ما هو مستحب اوسنة (قوله كما ان
من لم يأمن فوات الفجر مع الامام الخ) أشار بقوله مع الامام هنا وفيما سبق عند قول المصنف ومن خاف فوات
الفجر ان ادعى سببه اتم الى ان المراد خوف فوات الجماعة لا خوف خروج الوقت واذاع الحكم عند خوف
فوات الجماعة فلان يعلم عند خوف خروج الوقت بالاولى كاسبق واذا كان كذلك ففي كلام الشارح اعاء
الى انه لو كان يحال لوفى بسنة غير الفجر كسنة الظهر فتوته الجماعة فيها تركها لانه اذا علم الترك في سنة الفجر
ففي غيرها بالاولى وما في البحر من قاضيه ان من تفحص انه بسن الايمان عا استكفا في الظهر بقوله كف
والجماعة واجبة كما انتهى (قوله قبل هذا في سنن العصر الى آخره) اسم الاشارة للتخيير المستفاد من قوله
ويتطوع فيختير في سنن العصر والعشاء مطلقا وان من فوت لوقت (قوله دون الفجر والظهر) فيأتي بسنتهما
ان أم فوت الوقت من غير تقييد مطلقا وان صلى منفردا وقبل هذا ان صلى بجماعة وان صلى منفردا
بغيره أيضا لعدم نقل المواطعة عنه عليه السلام في غير الاداء بجماعة قال از طلى والاول احوط لانها
شرعت قبل الغرض لقطع طمع الشيطان عن المصلي وبعده بغير نقصان تمك في الغرض والمنفرد احوج
الى ذلك والنصوص الواردة فيها لم تفرق في فجرى على اطلاقها الا اذا خاف الموت انتهى وهذا أى ماد كره
من ان شرعية النوافل قبلها لقطع طمع الشيطان الى آخره في حقا وأما في حقه عليه السلام فشرعها
قبل الغرض وبعده زيادة الدرجات اذ لا حل ولا طمع للشيطان في صلاته شيئا عن الشيخ حسن (قوله
وقبل اراد به السك) أى اراد المصنف بالتخيير المستفاد من قوله ويتطوع كل السن لا خصوص ما زاد على
الرواتب فهذا القيل يقال ما ذكره من قوله فيما سبق قبل هذا في سنن العصر والعشاء ولكن بنى جملة
على ما اذا صلى منفردا لاتفاقهم على عدم التخيير في از واتب اذا صلى بجماعة حيث اتسع الوقت (قوله
والاولى ان لا يتركها أى سنة الفجر أى في سائر الاحوال أى سواء كان المالم مرجعا لغنى أم لا الى هذا
أشار شيئا ويحتمل ان يكون النعير في قوله والاولى ان لا يتركها عائدا الى السنن الرواتب أى الاحوط ان
لا يترك الرواتب لما سبق عن از بلى من ان النصوص الواردة فيها لم تفرق أى بين ان يكون الاداء بجماعة
ام لا وعلى هذا فقول الشارح سواء صلى الغرض بجماعة او لا يكون بيان الاغنى المراد من قوله في سائر

(ولم يصل الظهر بجماعة بادر ركعة
بل أدرك فضله) والتفصيله انما في
لان المراد انه من أدرك ركعة من
الصلاة مع الامام بالركعة جامعها فلا
يقال انه صلى بجماعة بل أدرك
فضله فالحق انه صلى بجماعة بل أدرك
ركعة فادرك ركعة بجماعة بل أدرك
عده من أدرك الظهر بجماعة بل أدرك
الركعة لا أدرك الشيء (ويطوع
فيما لا أدركه أى أتى بوقت الوقت)
قبل الغرض ان من فوات الوقت
مطلقا في كل الاحوال سواء صلى
انقرض بجماعة او لا وقال الحسن
انقرض بجماعة أى في مسجدا
والدورى لا يتطوع فى
قدصل فيه قبل المكتوبة ذكره
الامام القزوينى (لا يتطوع
والا) أى وان لم يأمن (لا يتطوع
سكان من لم يأمن فوات الفجر مع الامام
لو اشتغل بالنسبة لا يتطوع بل يترك قبل
هذا في سنن الفجر والعشاء دون
الفجر والظهر ثم قال لو كان العالم مرجعا
للقوى له ترك سائر السنن الا سنة
الفجر وقبل اراد به السك والاول
ان لا يتركها في كل الاحوال سواء
بل الغرض بجماعة او لا

احوال (قوله واذا أدرك امامه واكمل الى آخره) قال في النهر ومدر كه في الركوع لاحتياج الى تكبيرتين
 ملافا لبعضهم ولو قوى بذلك التكبير اذ ركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته الى آخره والتعبد بقوله أدرك
 مامه را كما فكر للاحتراز عاود ركعة في القيام ولم يركع معه فانه يصير مدر كما فيكون لاحقا في بيها
 بل الفراغ ودرا وجعوا لولا اقتدى به في قومة الركوع لا يصير مدر كما ظهر (قوله ووقف حتى رفع الامام
 أسه الخ) في التعبد به اشارة الى ما في المني من ان خلاف زفر مقبلا لا مكان انتهى حتى لو لم يكن
 المشاركة بان انحط للركوع ولم يقف فرفع الامام رأسه قبل وجود المشاركة لا يكون مدر كما عنده ايضا الا
 انه في الفتح اثبت خلافه فيه ايضا نهر (قوله لم يدرك تلك الركعة) ويجب عليه ان يتابع الامام في
 السجدة تين وان لم يجتنبه كمالوا اقتدى بالامام بعدما رفع رأسه من الركوع ولو ترك المتابعة لا تفسد
 صلاته بغير من التخصيص قوله وقال زفر صار مدر كالانه أدرك الامام فباله حكم القيام ولزانه لم يشاركه في
 شيء من القيام والركوع وهي شرط وانما خلاف يظهر في محل هذا الركعة فعندنا بعد الفراغ لانه مسوق
 وعنده قبله لانه لا حق نهر (قوله ولا يكن ان صلى بعد فراغه جاز) لان ترتيب الركعات ليس بغير
 في حق المدر كاللاحق فهو استدراك على مفهوم التقديس اقلية شيخنا (قوله ولو ركع معتد قبل ان يركع
 الامام) أي بعدما قرأ ما تحزى قراءته اما قبلها فلا يجزئ به ولو نسي الامام السورة فعاد ولم هذا مقتضى اجزا
 نهر عن الزخير (قوله ولكن كره) لقوله عليه السلام لا تادروني بالركوع والسجود وقوله عليه السلام
 اما يجتنب الذي يركع قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس حمار انتهى وقال في البحر وهو بفيد كراه
 التحريم للنبي شربا لانه (قوله وقال زفر لا يصح) اذ لم يعدل ما في به قبل امامه لا يعتد به فكذلك ما ينبغي
 عليه ولسان الشرط هو المشاركة في سجدة واحدة وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وأدرك
 في السجود وعن ابى حنيفة لو سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع ثم أدركه الامام فبالا يجزئ له لا
 سجد قبل وانه في حق الامام فيسكن في حقه لانه تبع له في يلى وفي الخلاصة المقتضى لو أتى بالركوع
 والسجود قبل امامه فالمسألة على خمسة اوجه اما ان يأتي بها قبله نهر أي في كل الركعات او بعدما
 بالركوع معه والسجود قبله او عكسه او أتى بها قبله ويدركه أي امامه في كل الركعات وتعيبه الشيء
 شاهين بان الذي في الخلاصة وفيه التقدير ان قلامها ويدركه أي آثار ركعات كلها قال شخنا ولا يذهب
 عليك ان ما قاله صاحب النهر عن ما ذكره في الخلاصة وغيره ابل اولى لان المراد ان يأتي بالركوع والسجود
 قبل امامه ويدركه امامه في آخرهما في كل الركعات صرح به في الحاشية في الاول من اوجه الخمسة
 بقضى ركعة وفي الثالثة ركعتين وفي الرابع اربع ابل اقرأ في الكل ولا شيء عليه في الثاني والخامس انتهى
 ما ذكره في النهر اما قضاء ركعة فيما اذا أتى بها ما قبله فلان الركوع والسجود في الركعة الاولى قبل الامام
 لم يكونا معتبرين فلما فعل كذلك في الثانية انتقل الركوع والسجود الى الركعة الاولى فتصير ركعة ثالثة
 وكذلك الركوع والسجود في الثالثة ينتقلان الى الرابعة فتصير ركعتين وينتقل ما في الرابعة الى الثالثة
 فتصير ثلاث ركعات بقيت اربعة بغير ركوع وسجود فصل ركعة بغير قراءتها بتم صلاته واما قضاء ركعة
 اذ اركع مع الامام وسجد قبله فوجهه انه لما ركع في الاولى معه اعتبر ركوعه فاذا سجد قبل الامام لم يعب
 سجوده ثم لما ركع في الثانية مع الامام وسجد قبله لم يعتبر ركوعه لكونه عقب ركوعه في الركعة الاولى
 سجود فيها فانتقل سجود الثانية الى الاولى فكان عليه قضاء الثانية ثم ركوعه في الثالثة معتبر لكونه
 الامام وسجوده فيها قبله غير معتبر فقلت الثانية عن السجود فاذا فعل في الرابعة كذلك انتقل سجودها
 الثالثة وبطل الركوع في الرابعة فعليه قضاء اربعة واما قضاء اربعة فماذا ركع قبل الامام وسجده
 معه فوجهه ان الركوع قبل الامام غير معتبر فلا يكون السجود معه معتبرا اذ لم يتقدم ركوعه مع الامام
 شخا عن الحاشية واغنى قال ولا شيء عليه في الخامسة الا كراهه ولو طال الامام السجود وفرغ المقتد
 رأسه فقل انه سجد ثانيا فحده معه ان نوى الاولى لم يكن له نية تكون عن الاولى وكذلك ان نوى

(واذا أدرك امامه) حال كونه (راكعا)
 (فكر المدر) (ووقف حتى رفع الامام)
 (الركعة) وقال
 رأسه لم يدرك (ثالث) (الركعة) كان
 صار مدر كما حتى كان
 زفر رحمه الله الركعة فيأتي بها
 لا حقا عنده في هذه الركعة ان صلى بعد
 قبل فراغ الامام ولكنه ان وقف لانه
 فراغه صار مدر كما قد يقوله ووقف لانه
 لو كبر ووافقه في الركوع فانه يكون
 مدر كالركعة انما قال (لو ركع)
 مدر كالركعة انما قال (فادركه)
 معتد قبل ان يركع الامام (مع)
 امامه فيه أي في هذا الركوع رحمه الله
 ركوعه وان كبره وقال زفر رحمه الله
 لا يصح وانما يقيد بقوله فادركه لانه لو
 رفع رأسه قبل ان يجتبه الامام لا يجوز
 انما قاله المأمور به نوحان

لثانية والمتابعة من الثانية وتاخرت في الثالثة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية نهر عن
 لمخالصة وقوله كانت عن الثانية يعني ويحزبه اذا شاركه الامام فيها وفيه خلاف زفر وعلى قياس ما روي
 من أبي حنيفة فيها اذا سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع وجب ان لا يجوز له ان يسجد قبل اوانه
 في حق الامام بقا ان يقال ما سبق من قوله فالمسئلة على خمسة اوجه أي انها احوال خمسة للمسلم
 بالمقسم (خاتمة) خمسة اشياء اذا لم يفعلها الامام لم يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العبد والقعدة الاولى
 وسجدة التلاوة اذا تلا في الصلاة لم يسجد أو سها ولم يسجد أو ربعة اذا فعلها لا يتابعه المقتدى اذا زاد سجدة
 مثلا أو في تكبيرات العبد ما يخرج عن احوال الحجة وسمع التكبير من الامام لا المؤمن أو خامسة في تكبير
 الجنازة واقام الى خامسة سها وتسعة اذا لم يفعلها الامام لم يفعلها المقتدى اذا لم يرفع يديه في الافتتاح
 أو لم يبن مادام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند الثاني خلافا لمحمد أو لم يكبر للثالثة قال أو لم يسجد
 في الركوع والسجود أو لم يسمع أو لم يقرأ التشهد أو لم يعلم أو نسي تكبير التثنية (مهمة) فيما يصير به
 الكفر مسلما ولا يصير في الخاتمة لوصام أو سج أو أدى الزكاة لا يحكم باسلامه في ظاهر زاوية وفي النهر عن
 ابن الطرسوسي ان أدى زكاة السائمة يحكم باسلامه وعن محمد بن جعفر البيت على الوجه الذي يفعله المسلمون
 بان تشهد الاحرام ولي شهد المناسك مع المسلمين يكون مسلما بخلاف ما اذا ولي ولم شهد المناسك أو شهد
 المناسك ولم يلب وفي الصلاة تفصيل كما في الفقه ان صلى بجماعة معتد باوائها في الوقت يحكم باسلامه لان
 الجماعة ولم يصب بد ينبت بخلاف ما لو كان منفردا أو اماما وكذا بالاذان في الوقت لا في غيره أو سجد
 للتلاوة ونظم ذلك في النهر فقال

وكافر في الوقت صلى باقتدا * مقما صلاته لا مفسدا

أو بالاذان معلنا فيه أتى * أو قد سجد عند سماع ما نى

فسلم لا بالصلاة منفرد * ولا الزكاة والصيام الحج زد

(قوله أدأ الخ) الاداء انواع اداءه محض كامل كالصلاة بجماعة في المكتوبة ولو تفرق في رمضان والزواجر
 وقاصر كالصلاة منفرد الفوات الوصف المرغوب فيه وشبهه بالقضاء وهو فاسل الا حقه بعد فراغ الامام
 أمانته اداء فلقاء الوقت وأمانته شبه القضاء فلانه قد اتممه مع الامام وقد فاته ذلك المزمع لان الاداء مع
 الامام حيث لا امام بحال ابن ملك والاعادة داخلية في اقسام المأمورية بحروهي فعل مثل الواجب لمحل
 غير الفساد وعدم صحة الشروع كافي التحريم وهو المراد بقولهم كل صلاة اديت مع صكره التحريم
 فسد لها الاعادة فكانت واجبة وقد يقال لا حاجة اليه لان اختلال الشيء فرع وجوده وهو انضمامه
 بتمامه وهل الاعادة قسم من الاداء أو مستقل قولان نهر وقول الشارح ثم المأمورية نوعان بشرى الاول
 اذ لو شئ على انها قسم مستقل لقال أنواع (قوله وهو تسليم عين الواجب) في وقته المقيد به سواء كان
 ذلك الوقت المعبر أو غيره ولا يشترط فعله الكل في وقته لان وجود التحريم في الوقت كاف وقد يقال
 لا حاجة للتقيد بقوله في وقته المقيد به لان تسليم العين يعني عن هذا القيد والاكاذب لا فيكون قضاء
 ويحاي بان التقيد بذلك يجمعه على القول بان القضاء واجب باليد الذي وجبه الاداء فكل من
 الاداء والقضاء تسليم عين الواجب الا ان الاداء تسليم عين الواجب في وقته والقضاء تسليم عين الواجب
 بعد خروج وقته واعلم ان الاختلاف في ان القضاء واجب بنفس جديدا وواجب به الاداء وهو الراجح
 ليس له ثمرة صخر (قوله وقضاء الخ) واطلاقهم القضاء على ما ليس بواجب مجاز كواقع في عبارة المختصر حيث
 قال وقضى التي قبل الظاهر وكذا اطلاق القضاء في الحج بعد فساده مجاز اذ ليس له وقت يصير بخروجه
 قضاء صخر (قوله وهو تسليم مثل الواجب) ومن زاد بالارتقاء كلامه كصاحب المنار لان التبصير
 بالثلية يقضي ان الواجب في القضاء بسبب آخر لا بالسبب الذي وجبه الاداء فبنا فيه قوله بعده بالامر
 بخروجه في النهر ثم مثله القضاء للزكاة في حق ازاله المأمور لا في حق احراز الفضيلة كإني الاسرار قال

اداء وهو تسليم عين الواجب وقضاء
 وهو تسليم مثل الواجب من قضاء
 فلهذا يقال الدين تقضي بامانها

في الجهر والظاهر ان المراد بالماثم اتم ترك الصلاة فلا يقابلها اذا قضاه او اتمام تأخيرها عن الوقت الذي هو كسيرة فساق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة او المخرج كما في الدرر والدليل على وجوب القضاء ما ذكره ان يلقى من قوله عليه السلام اذا رقد أحدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكره فان الله عز وجل يقول اتم الصلاة لذكرى أي لذكر صلاتي فيكون من مجاز الخذف أو من مجاز الملازمة لانه اذا قام اليها ذكرها انتهى وفي الحديث اذا ذكره صكون القضاء عند الذكر فرضا على الفور لا جزاء الشرط لا يتراخى عنه شيئا قوله وقد تستعمل احدي العبارتين في الاخرى أي مجازا كما في المنار وفي الجوهرة الاداء يجوز بلفظ القضاء اجماعا وفي القضاء بلفظ الاداء اختلاف والصحيح انه يجوز جزمي

(باب قضاء الفوائت)

هو فرض في الفرض وواجب في الواجب وسنة في السنة ويجزؤه سنة في السنة برخصه من سنة الفجر اذا فاتت مع الفرض لان الصحيح عدم قضاء ما عداها وان فاتت مع الفرض (قوله انه لا يترك الصلاة) فلو ترك الصلاة عمدا كسلا ضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم ويحبس حتى يصلحها وكذا تترك الصوم رمضان ولا يقتل الا اذا جحد واستخف شربا ليلية عن البرهان وغيره (قوله بامر لا بد منه) كالتابع اذا خافت موت الولد والمساكين اذا خاف من اللصوص او قطع الطريق الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق أي يوم حفره كافي العناية وفي قول الشارح لانه قال بامر لا بد منه اشارة الى ان تأخير القضاء لا يجوز الا للضرورة على انه على الفور وهو لا يصح ومن العذر السعي على العيال والحواشي بخلاف قضاء الصوم فانه على التراخي بغير (قوله وبين الفوائت الخ) ثم لزوم الترتيب فرع لزوم القضاء لا فرق بين ان يعلم أنه صلاها في اول الوقت او لم يعلم انه ترك صلاته من يوم قضى خصالته وسقطه وقوله ترك صلاته من يوم أي ولا يدري أنه صلاها في وقتها وجب عليه قضاء خمس لان صلاته يوم كانت واجبة يبين فليخرج عن عهده الواجب بالشك وفي المحاوي لو تركه في ركعة واحدة من صلاة يوم وليلة قضى الفجر والوتر وجهه ان ترك القراءة في ركعة واحدة لا يطلها في سائر الصلوات الا الفجر والوتر وينبغي تقييده بغير المسافر ما هو في قضى خصالته لزوم القراءة في كل صلاة ولو ترك عشر سجعات من صلاته قضى عشرة أيام وينبغي ان يكون الركوع كذلك مجوازا له ترك كل سجدة في يوم ونصحه ان العشر سجعات تجعل مفرقة على عشر صلوات احتياط فصار كانه ترك صلاة من صلاة كل يوم واذا ترك صلاة ولا يدري تعيينها يقضى صلاة يوم كامل فليزمه قضاء العشرة أيام ولو أخره عدلان بانه لم يتم صلاته وجب القضاء لان أخره واحدا سوى وقده في المحيط بالامام وهو ظاهر في اعادة غيره بغير الواحد ولو شك أصلى أم لا فان في الوقت وجبت الاعادة لبعده بغير زهر (قوله مستحق) وبه قال مالك وأحمد وجاعة من السابعة زايي ولم يقل فرض كما قال صدور الشريعة لانصراف المطلق منه الى القطعي ولا شرط كافي المحيط لا لالشرط حقيقة لا يسقط بالنسيان وهذا به سقط ولا واجب كافي المعراج لانه لا يفتى بجوازه بغيره وهذا بقوت ولما اختلفت عبارات المشايخ أي المصنف بلاهظ المستحق لانه يمكن ان يقضى على كل منها ولما كان تفسير الشارح له بالمفروض هو ما ليس مرادا زال الوهم بقوله مجازا لا اعتقادا (قوله أي مفروض) في تفسير الشارح للمتحقق بالمفروض دلالة ظاهرة على انه بفتح الحاء اسم معمول والعجب من السيد المحوى حيث ذكر انه بكسر الحاء اتم فصره بقوله أي مفروض والظاهر انه سبق قلم ظهر ان في عبارة السيد المحوى سقط ادل عليه ما وجد به بعض المناهي معزيا للشيخ خير الدين ونصه مستحق بكسر الحاء أي واجب وبفتحها أي مفروض اه وانما كان الترتيب مستحقا لقول ابن عمر من نسي صلاة فليذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل

وقد تستعمل احدي العبارتين في الاخرى
ولما فرغ من الاداء شرع في القضاء وقال
(باب قضاء الفوائت)
لم يقتل قضاء المتركات ظنا بالمؤمنين
غير لان ظاهر حال المسلم لا يترك
الصلاة صدا وانما فاتته من غير قصد
لاشتغاله بامر لا بد منه (الترتيب بين
الفائتة والوقية وبين الفوائت مستحق)
أي مفروض مجازا لا اعتقادا حتى
لا يجوز اداء الوقية مع تذكر الفائتة وكذا
لا يجوز ايضا قضاء الفوائت بترك
الترتيب بينهما

التي نهي ثم بعد صلته التي صلاحها مع الامام والاثر في منله كالتحريم وقد دفعه بعضهم ايضا وكذا حديث جابر انه عليه السلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعد ما هبط على ان الترتيب مستحق اذ لو كان مستحبها لم يحل للمغرب التي بكرة تأخيرها الامر مستحب زيل في قوله وقد دفعه بعضهم هو وسعيد بن عبد الرحمن وثقه يحيى بن زعفران في (قوله وقال الشافعي الترتيب سنة) لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا للغير ونسأ ان نرى عمر وحديث جابر وكونه أصلا بنفسه لا ينافي ان يكون شرطا للغير كالايمان اصل بنفسه وليس يتبع لشيء ومع هذا هو شرط للجمعة العبادات وأقرب منه ان تقدم الظهر شرط للجمعة العصر في الجمع بعرفة فكذا هنا زيل في (قوله ويسقط الترتيب بين الفاتنة والوقفة) فيه إشارة الى ما في النهر من عدم سقوطه فيما بين الفوائت لانه ليس لها وقت مخصوص حتى يقال ان الترتيب فيما بينها يسقط بضيقة (قوله بضيقة الوقت) لانه ليس من الحكمة تقويت الوقفة لتدراك الفاتنة ولقد تم الفاتنة في هذه الحالة حاز لان النهر عن تقدمها المعنى في غيرها زيل وهو زوم تقويت الوقفة وهو لا بعدم المشروعة والمراد بالمجوز ان كلام الزيل في الصحة لا محل لتصريحهم بانه بائتم بتقديم الفاتنة في هذه الحالة واختلاف في المراد انتهى هنا فقبل نهي الشارع لان الامر بالشيء نهي عن فعله وقيل نهي الاجماع على انه لا يقدم الفاتنة وهو الاصح وهل يعتبر أصل الوقت او الوقت المستحب قولان وفرة الاختلاف تأتي في الشارح آخر السبب والترجيح وان اختلف لكن اعتبار الوقت المستحب ارجح كما يستفاد من البحر ثم ضيق الوقت يعتبر عند الشروع حتى يشرع في الوقفة مع ذكر الفاتنة وأطال القراءة فيها حتى ضاق الوقت لا يجوز صلته الا ان يقطعه او يشرع فيها ولو شرع ناسيا والمثلية بها لما تم ذكرها عند ضيق الوقت جازت صلته ولا يلزمه القطع لانه لو شرع فيها في هذه الحالة كانت حازرة للبقاء أولى لانه أسهل من الابتداء ومضى الضيق ان يكون الباقي لا سهما في نفس الامر لا بحسب ظنه فلو ظن ان وقت الفجر قد ضاق فعلى الفجر ثم تبين انه كان في الوقت سعة على الفجر فينظر فان كان في الوقت سعة يصلي العشاء ثم بعد الفجر وان لم يكن فيه سعة بعد الفجر فقط فان أعاد الفجر فبين أيضا انه كان في الوقت سعة فينظر فان كان الوقت يسعهما صلاهما ولا أعاد الفجر وهكذا يفعل مرة بعد أخرى زيل في فرضه ما يلي الطلوع وما قبله تطوع بجزء ولو كثرت الفوائت ولم يسقط الترتيب والوقت لا يسع كل المتروكات مع الوقفة بل بعض الانحواز الوقفة ما لم يضر ذلك البعض وقيل عند الامام يجوز ولا نه ليس الصرف الى هذا البعض أولى من الصرف الى البعض الآخر زيل في وفي النهر عن الزاهدي انه الاصح لكن نقل قبله عن الفتح ترجيح عدم الجواز والمكنه أداء الوقفة الامع التخفيف في القراءة والافعال ترتب وبقصر على اقل ما يجوز به الصلاة شر بلائحة عن البحر (قوله والناس ان أراد به ما مع الجهل المستمر نهر عن ابضاح الاصلاح بما على ما روى الحسن ان من جهل فريضة الترتيب يلحق بالناسي واختاره جماعة من ائمة بخاري وبتفريع عليه ما نقله في القية صبي بالغ وقت الفجر ولم صلى وصلى الظهر مع تذكره جاز ولا يجب الترتيب بهذا القدر انتهى يعني لجهله وانما سقط الترتيب بالناسي لانه لا قدرة له على قضاء الفاتنة بدون تذكرها ولا نه صلى الله عليه وسلم خرج يوما ليصل بين حين فبقي صلاة العصر وصلى المغرب باجها ثم قال لا يحاسبه هل رأيت وفي صلبت العصر فقالوا لا صلى العصر ولم يعد المغرب نهاية فلو لم يسقط بالناسي كما هو مذهب مالك لا أعاد المغرب فان قلت ورد من رواية أحمد في مسنده والطبراني في معجمه عن حبيب بن سباع انه عليه السلام أعاد المغرب قلت اوجب كافي حاشية نوح افندي عن ابن شاهين بانه تبين انه ذكرها في العصر وهو في الصلاة لا لما أعادها (قوله حتى لو نسي الفاتنة الخ) وأصل العشاء بلا وضوء والسنة والوتره وتذكر في الوقت بعد العشاء والسنة اذ لم يصح أداء السنة قبل الفرض مع انها اذيت بالوضوء لانها تباع الفرض أما لو ترقت صلاة مستقلة عند فصح اذا وادار الترتيب بينهما وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعامة صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء في ذمته

وقال الشافعي رضى الله عنه الترتيب سنة (ويسقط) الترتيب بين الفاتنة والوقفة (بضيقة الوقت والناسي) حتى لو نسي الفاتنة وصلى الوقفة ثم ذكرها بقضى الفاتنة ولم يعد الوقفة وقال مالك رضى الله عنه لا يسقط الترتيب بهما (وصبر ورثها) أي ويسقط الترتيب بين الفاتنة وبينها وبين الوقفة

فيسقط الترتيب عند هيا يقضى الوتر أضافا للفرص لانه سنة عند همدادر ولأبدل قوله بقضى الوتر
 بعده لمكان أظهر لان الكلام في عدم خروج الوقت وانى أفندى وتقسمه بالتدكر في الوقت لاجل
 الاثنان بالسنة والا فالحكم أعظم إذ لو تدكر بعد الوقت لا يبعد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة
 شربا ليلية (قوله بصير ورتها سنا) أى من القروض العلية ليخرج الوتر لانه على ما بعد
 مسقطا وان وجب ترتيبه شيخنا عن الشيخ حسن والمراد بصير ورتها الفوائت ستان تكون الفوائت
 على وجه وجب القضاء فلو تركت المرأة أقل من ست ثم حاضت ثم طهرت بعد أيام لا يسقط
 الترتيب وعن محمد يسقط جوى عن القنية وكلام المصنف شامل ما لو بلغت الفوائت ستا ولو متفرقة
 والاضح اعتبار ان تبلغ الاوقات المتخلية بين الفوائت مذهبنا مسته وان أدى ما بعده فى أوقاتها والفترة
 تظهر فيما اذا تركت ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا بدري
 أنها لو فعل في الأول لا يسقط الترتيب لان الفوائت نفسها باعتبار ان تبلغ ستا ففى سبع صلوات الظهر
 ثم العصر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر وعلى الثاني يسقط لان الاوقات المتخلية بين
 الفوائت كثيرة ففى ثلاثا فقط أى عصرا وظهر ومغربا زايلى ويحرم سقوط الترتيب بصير ورتها سنا
 يرجع لضيق الوقت اذ لو راعى الترتيب مع كثرة الفوائت لمانه فرض الوقت عن وقته ولكن لا يشترط في
 حق كثرة الفوائت حقيقة فوت فرض الوقت فانه لم يدخل في حدة الكثرة يسقط الترتيب حتى لو قدر
 على اداء الكل في الوقت لا يلزم مراعاة الترتيب نهاية ولم يذكر المصنف الظن مع انه مما يسقط الترتيب
 به أيضا لكونه ملحقا بالنسيان وليس يسقط رابع كائنه وهم وهو قسمان معبر وغير معبر واختلفت
 عباراتهم فيه فى كشف الاسرار بما يكون معتبرا اذا كان اجل مجتهدا فظهر عنده ان مراعاة الترتيب
 ليس بعرض فهو دليل شرعى كالنسيان فاما ان كان ذا كراهة غير مجتهد فمجرد ظنه ليس بدليل شرعى
 فلا يعتبر انتهى فحصل المعتبر من المجتهد لا غير وذكر كراهة هو المذهب كصاحب النهاية وفتح القديران
 فساد الصلاة ان كان قويا كعدم الطهارة استتبع الصلاة التي بعده وان كان ضعيفا كعدم الترتيب لا
 يستتبع وفرعوا على ذلك فرعين احدهما الوصل للظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذا كراهة واجب عليه
 اعاد العصر لان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فوجب فساد العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب
 ما سها الوصل هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذا كراهة المغرب صححة ان
 ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر ضد فقول بعض الأئمة بعدمه فلا يستتبع فساد صلاة
 المغرب وذكر الاستيعاب انه لا أصل فقال اذا صلى وهو ذا كراهة سنة وهو يرى انه يجوز له فانه ينظر ان كانت
 الفائتة وجبا عادت بها بالاجماع اعاد التي صلى وهو ذا كراهة والامكن عليه الاعادة انتهى والمحقق ان
 المجتهد لا كلام فيه أصل وان ظنه معتبرا سواء كانت الفائتة وجبا عادت بها بالاجماع او لا لا يلزمه اجتهاد
 أى حنيفة ولا غيره وان كان مقلدا لاى حنيفة فلا عبرة له بالخالف لمذهب امامه فان لم يعد اعاد المغرب
 أيضا وان كان مقلدا للشافعى فلا يلزمه اعادة العصر أيضا وان كان عاميا فذهب فقه قويا فمقته كما
 صرحوا به فان افتاء حنفى اعاد العصر والمغرب وان افتاء شافعى لم يعدهما وان لم يستتف احدا وصادف
 النجعة على مذهب مجبها حزه ولا اعادة عليه بغير (قوله بخروج وقت السادسة) وقوله فى المعراج
 بدخول وقت السابعة غير مضطرا اذ لو كانت السادسة صلا الصبح خرج وجوبها سقط الترتيب مع انه لم
 يدخل وقت السابعة (قوله لم يجز عند البعض) ويجعل المصطفى كان لم يكن زجرا له صححة فى المعراج
 وفى المحيط وعليه الفتوى (قوله وعليه الفتوى) لان الاشتغال بهذه العائنة ليس باولى من الاشتغال
 بتلك الفوائت وفى الاشتغال بالكل تفويت الفريضة عن وقتها وما ناله يؤدى الى الهوان لا الى الزم
 عنه فان من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه الكسل لوافى بعدم المجاوز بفوت أخرى وهلم جرا
 حتى تبلغ حد الكثرة شربا ليلية عن الفتح (قوله وعن محمد راجح) الصحيح الاول لان الكثرة بالدخول

بصير ورتها (سنا) بخروج وقت السادسة
 مطلقا سواء كانت السادسة قديمة
 أو حديثة فالحديث يسقط فاقا وفى
 الدعية اختلاف المشايخ وذلك من ترك
 صلاة نهار ثم صلى ملة ولم يقض تلك
 الصلوات حتى ترك صلاة ثم صلى أخرى
 فذكر الفائتة الحديثة لم يجز عند البعض
 وقيل يجوز وعليه الفتوى وعند محمد
 رضى الله عنه انه اعتبر دخول وقت
 السادسة وقال زفر رحمه الله الترتيب
 يلزم فى صلاة شهر

في حد التكرار وهو ان تكون الفوائت متساوية ابتدئ مع ما عن محمد ان المتبر دخول السادسة زيلعي وجر
(قوله كان حد الكثرة الخ) عبر بكان لعدم نص صريح عن زفر (قوله ولم يعد بعدوها الى الفلقة) وكذا
لا يعود لترتيب بعد سقوطه بباقي المسقطات السابقة من النسيان والضيق يمكن في الدوابه نوسقط
للسنان أو الضيق ثم ندكر أو اتسع الوقت بعدوا تقاطعاً ونحوه في الاشياء تنوير وشرحه وفي البحر من المجتبى
لوسقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تقسم على
الاصح وهو موقوف على الاصح لا قاض الخ وأشار في الترتيب لئلا ياتي ان المراد من كون الوقت اتسع بعد الضيق
أي ظهر سرعة الوقت فاشارة الى ان سقوط الترتيب لضيق الوقت انما كان بحسب زعمه بان ظن ان ما بقي من
الوقت لا يسع الغائبة والوقية معافى خرج في الوقتية لسقوط الترتيب بحسب ظنه ثم بين ان الوقت متسع
لفراغه مما قبل خروج الوقت ولهذا جزم في الترتيب لئلا ياتي به لزمه الترتيب ولم يحل فيه خلافاً (قوله وعند
بعض العلماء يعود) وهو اختيار الفقيه ابى جعفر وقال صاحب الهداية وهو الاظهر لان علم السقوط
الكثرة وقد زالت (قوله والاول اصح) قال ابو حفص وعليه الفتوى وهو اختيار خمس الاثمة ونفي الاسلام
ز يلى لان الساقط لا يحتمل العود كما قيل فحسب دخل عليه ما عار حتى سال فعاد فليس لسلام بعد حسا
سنة لئلا ياتي عن الكافي (قوله وعند محمد لا وقت المستحب) جعله الز يلى مذهب المحسن ورواية عن محمد
(قوله حتى لو شرع في العصر وهو ناس للظهور الخ) ولو شرع في العصر وهو ذلك للظهور والشمس حرم او غربت
وهو فيها انما وطن عيسى فيه فقال الصحيح يقطعها ثم يبدأ بالظهور لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو
القياس وجه الاستحسان انه لو قطعها لتكون كلها اقضاء ولو لم يضي فيها كان بعضها في الوقت فكان اول
وعلى هذا لو صلى ركعة من العصر ثم غربت الشمس ثم ذكر انه لم يصل الظهري فانه يتم العصر استخداً ويجزئه
ز يلى (قوله يقع العصر في الوقت المكره) وكذا لو كان بمحال يقع حين العصر فيه سنة لئلا يسي (قوله
وعند محمد يبطل) أي أصل الصلاة لان التحريم عقدت للفرض وانما بطلت الفرضية بطلت ولم ياتها
عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل بحرم عن الهداية
والثمة تظهر فيما ذاقه قبل أن يخرج من الصلاة تنتقض طارئة عندهما خلافاً لمذهب عناية وما وقع
في حاشية فوج أفندي حيث عكس ذلك ان سبق فلم قال السكاكي هذا الحديث الذي ساقه المصنف في أصل
لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد بن أبي النزي عليه السلام المعلى الذي ندكر فاشته خلف الامام باقر
وفي شرح الارشاد لعلمه ما بلغه هذا الحديث والاسانخا لشيخ حسن وأراد ما حديث ما سبق من قول ابن
حمر من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل التي نسي ثم
ليعد صلاته التي صلاها مع الامام لانه كما سبق ثبت رفعه والشاهد في قوله عليه السلام فليصل مع الامام اذ
أمره عليه السلام بذلك دليل انقلابها لغيره (قوله حتى لو صلى بعده ست صلوات) كذا في الهداية ونسبها
كالتهاية والعناية وغاية البيان وكذا في السكاكي والز يلى وأكثر الكتب والاصواب كافي البحران يقال
حتى لو صلى خمس صلوات ونوع وقت الخامسة من غير قضاء العائنة ودخول وقت السادسة غير شرط كافي
الدلالة لوتركها في يوم وأدى باقي صلواته انقلبت صحيحة بعد طوع الشمس (قوله ولم يعد الظهور) وان
اعاده قبل ان تصير الفوائت مع بعضها متجزئة فساداً لصلاته قبلها وفيها حال صلاه تتجسس حسا وأخرى
تفسد حسا فالصحيحة هي السادسة قبل قضاء المتروكة والمفسدة هي المتروكة تنفي قبل السادسة بحرم
المسوط (قوله وعندهما يفسد فساداً بائناً) لان الكثرة على سقوط الترتيب فثبت الحكم بوجود العلم
في حق ما بعده لا في حق نفسه كما لو رأى عبده يبيع ويشتري فسكت بت الأذن دلالة في حق ما به ذلك
التصرف لا في حقيقة وكذا الكلب اذا صار معاً بترك الأكل ثلاث مرات يباحل فيما بعد هالاً فيها وقال
محمد هو كذلك لكن لا يفي التحريم عنده لانها تنفذ لفرض فادامل وصف الفرضية بطلت التحريم
ولا في حذيفة ان الترتيب يفسد بالكثرة وهي فائنة بالكل فوجب ان تؤثر في السقوط ولهذا لو اعاها غير

كان حد الكثرة بان يزيد على شهر
عنده (ولم يعد) الترتيب (بعدها)
الى الفلقة أي يعود الفوائت حتى قل ما بقي
ففي بعض الفوائت حتى قل ما بقي
وعند بعض العلماء يعود والاول اصح
(فالوصلي فرضاً) حال كونه (ذا كرا)
فائته ولو قرأ فسد فرضه فساداً
(موقوفاً) أي لو صلى العصر مثلاً ذكراً
انه لم يصل الظهر فسد عصره ان لم يكن
في آخر الوقت والعبرة بأصل الوقت
عندهما وعند محمد رحمه الله تعالى
لا وقت المستحب حتى لو شرع في وقت
وهو ناس للظهور ثم ندكر الظهري في وقت
لو اشتغل به يقع العصر في وقت
يقطع العصر عنه ووجه الله يضي
ثم يصل في العصر ثم يصل الظهر بعد غروب
الشمس فاذا قسدت الفرضية لا يبطل
أصل الصلاة عندهما وعند محمد رضي
الله عنه يبطل كذا ذكره الاختلاف بينهم
عامة مشايخنا واول اختلاف بينهم
بانه لا يبطل أصل الصلاة ثم العصر
يفسد فساداً موقوفاً عند أبي حنيفة
رضي الله تعالى عنه حتى لو صلى بعده
ست صلوات أو أكثر ولم يعد الظهور
عاد الكل حائراً وعندنا ما يفسد فساداً
بما لا يجوز له حال وقال الزاهد رضي
الله عنه لا يفسد حاله ولا يفسد فساداً

مرتبة جازت عندهما ايضا وهذا لان المانع من الجواز فلتها ورة زالت فلا يبقى المانع ولا يمتنع ان يتوقف حكم على امر حتى يبين حاله كتحليل الزكاة الى الفقير يتوقف فان بقي النصاب الى تمام المحول صار فرضا وان نقص وتم المحول على النقصان صار فلا يلزم (قوله ولو كان التروك وترا) سبق ان التروك واجب الترتيب بينه وبين غيره من الفرائض عند الامام خلافا لما بناء على الاختلاف في الوجوب الا انه لا دخل له في اسقاط الترتيب فلا يسقط الترتيب بكثر الفوائت الا ان تبلغ ستا بغير الوتر (تتمه) كثرت الفوائت فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوي ايضا ظهر يوم كذا او عصر يوم كذا فان اراد تسهيل الامر نوى اول ظهر عليه أو آخره فاذا نوى الاول وصلى فما يليه يصبر أولا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى فما قبلها يصبر آخر كذا الصوم فلو كان ماعله من القضاء من رمضان ينوي اول صوم عليه من رمضان الاول أو الثاني أو آخر صوم عليه من رمضان الاول أو الثاني وان لم يكن من رمضان لا يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد ففقدى يوما ولم يكن جاز لان السبب في الصوم واحد وهو الشروع في الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا يلزم التعيين دور وهذا التفصيل الذي ذكره في الدرر هو الاصح وخلافه ما في الكثير في مسائل شتى آخر الكتاب لو نوى قضاء رمضان ولم يبين اليوم صح ولو عن رمضان كقضاء الصلاة ولهذا قال الزيلعي هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان واحد ولا يجوز في رمضانين ما لم يبين انه سائم عن رمضان سنة كذا شرب لالة وبخلافه في الترتيب ما في الدرر حيث قال كثرت الفوائت نوى اول ظهر عليه أو آخره وكذا الصوم ولو من رمضانين هو الاصح انتهى وفي الدرر على الخلاصة رجل فاته صلوات كثيرة في حالة العجزة ثم مرض مرضا يضره الوضوء وكان يصلي بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود وصلى بالايحاء فأدّى الفوائت بهذه الصفة حاز ولا يلزمه الاعادة اذا صح وقدر عليها انتهى (تكميل) مات وعليه فوائت وأوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر وكذا الوتر والصوم من ثلث ماله ولو لم يترك ما لا يستقرض وارثه نصف صاع مثلاً يدفعه لفقير ثم يدفعه لفقير الوارث ثم يتركه حتى يتم ولو قضى ورثته بأمره لم يجز لانها عبادة بدنية بخلاف الحج لانه يقبل النيابة ولو أدى لفقير أقل من نصف صاع لم يجز ولو أعطاه الكل حاز ولو قدى عن صلاته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم تنوير وشرحه وظاهر قوله ولو أعاد الكل جاز فيجد الجواز ولو بدقة واحدة بخلافه في الكفارات لكونه العبد في المساكين منصوصا عليه بخلاف ما نحن فيه

ولو كان التروك وترا فكذا عند
خلافا لما
(باب سجود السهو)
هذا من قبيل اضافة السبب الى
السبب والاصل ان يكون المضاف
السبب المضاف كفي خيار الشرط
والسبب المضاف وسجدة التلاوة وهذا
وخيار العيب واختصاص أقوى
لان الاضافة للاختصاص لا يوجب
الاختصاص اختصاصا لاصلاح ما فات
واكان سجود السهو ولا صلاح ما فات
انتهى قضاء الفوائت (بسم الله الرحمن الرحيم)

(باب سجود السهو)

السهو والشك والنسيان واحد عند الفقهاء والظن الطرف الراجح والوهم الطرف المرجوح در وأشار بقوله عند الفقهاء الى ما قد مناه من ثبوت الفرق بين السهو والنسيان لغة خافي النهر من قوله والسهو والنسيان لغة عدم تذكر الشيء وقت حاجته تفسير بالاعم وظاهر كلامهم انه لا سجود بالعدم لعدم السبب وما قيل من انه يجب في العمد فيما اذا ترك القعدة الاولى او شك في بعض افعال صلاته فتفكر عدا حتى شغله ذلك عن ركن أو آخر احدي سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة واصل على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى كما في النهر او عمد ترك القعدة على ما نقله الشيخ شاهين عن الجواهر معز بالغة القنية فضيف كما في الشرب لالة (قوله والاصل ان يكون المضاف اليه سببا الخ) يعني اذا لم يدل الدليل على خلافه كصدقة الفطر ووجه الاسلام فانه مما ذكر لم يضاف الى السبب ولا الى السبب جوى عن المستصحب بل الى الشرط (قوله لان الاضافة للاختصاص) أي لا اختصاص المضاف بالمضاف اليه فتكون الباء داخلة على المقصور عليه او بالعكس فتكون داخلة على المقصور (قوله يجب) للامر به لرواية ثوبان

عن النبي عليه السلام من سها في الصلاة فليسجد سجدة تين ولأنه شرع بحجر النقصان وهو واجب كالدماء
 في الحج فغير أنه لما كان لما لم يدخل فيه كان بالمعصية بخلاف الصلاة لأن شأن الجهر أن يكون من جنس الكبر
 وظاهر كلامهم أنه لو لم يسجد أتم ترك الواجب وترك سجود السهو وبجر وفيه نظر بل أغمايا ثم ترك الجهر
 إذا لم يترك على السها في نفسه وفي صورة المذنب وهو ينبغي أن يرتفع بأعذارها ثم وهذا الإطلاق مقيد
 بما إذا كان الوقت صالحا حتى لو لم يمت الشمس بعد السلام الأول وأجرت وقد كان يقضي فائتة أو خرج
 الوقت في الجمعة أو وجد منه ما منع البناء بعد السلام سقط ولو بقي النفل على فرض سها فليسجد ثم
 عن الفتح والفتية وقوله وقد كان يقضي فائتة يصح زبه مما لو كان في صلاة العصر فإنه إذا أجرت الشمس
 لا يسقط ما عليه من سجود السهو وما منع البناء كالفقهية والكلام وتبعد الجحد وتوبان بن يجدد
 موثي المصنف في عليه السلام ويقع المثلثة ويجدد ضبطه شيخنا بالقلم يضم الساء الموحدة وتسكن الجيم
 المشقولة من تحت وض المذال المهملة وآخره وال مهملة أيضا (قوله من جهة أن كان اماما) وقيل
 مطلقا كما في الدرر رائة لا تشغل الجماعة بما ينافي الصلاة إذا سلم ثنتين بخلاف المنفرد حيث يسلم تسليتين ولما
 كان هو الصحيح كما في الزبلي بزم به الشارح واعتقد في الشرع نبالة عن الجهر الصحيح ما في المحتج أنه يسلم
 عن يمينه فقط الخ وقيل يسلم تسليمة واحدة تلقا وجهه وصحح أيضا غير وعلى الزبلي عدم إثباته بسجود
 السهو بعد تسليتين بأن ذلك بمنزلة الكلام وظاهر قول المصنف بعد السلام أنه لو أتى به قبله لا يعتد به
 وبعده وظاهر الرواية أنه يعتد به مع الكراهة تنهيه وقتة ماسا في كلام الشارح من أن الخلاف
 في الأولى لا في الجواز أن تكون الكراهة تنزيهية وبه صرح في الجهر (قوله سواء كان بزيادة أو نقصان)
 أو هنا المنع المحل لا يمنع الجمع فيسجد لوجع بينهما شيخنا (قوله بتشهد) وتسليم لأن سجود السهو يرفع
 التشهد دون القعدة لقولها حتى لو سلم بجهر در فمه من سجدة السهو يكون تارك للواجب فلا تعد بخلاف
 السجدة الصليبة فإنها لقولها ترفعها حتى لو نذر كرها بعد ما قعد فسجدها يفترض أعادته وكذا التلاوة
 على ما اختاره الكمال وقيل لا ترفعها لأنها واجبة فلا ترفع الفرض واختاره شمس الأئمة والأول أصح لأنها
 أثر القراءة وهي ركز فيعطي لها حكمها بشر نبالية وزبلي واستفهم من قول المصنف يجب سجدة تان
 بتشهد وتسليم أن التشهد والسلام واجبان وأصرح منه قول التنوير يجب عليه سجدة تان وتشهد وسلام
 (قوله والسلام على النبي عليه السلام والدعاء في الصحيح) لأمر موضعهما آخر الصلاة (قوله وقال
 الطحاوي يأتي في القعدتين) قال قاضيان وهو الاحوط (قوله وقيل يأتي في القعدة قبل السجود
 عندهما) بناء على أن سلام من سله سها ويخرجه منها عندهما فكانت الأولى هي القعدة للفتح في صلى فها
 ويده وليكون خروجه منها بعد الأركان والسنن والمنتهجات والآداب قال في المفيد هو الصحيح زبلي
 ثم اختلف في المراد من قولهم سلام من عليه السهو يخرجه منها عندهما فعلى بعضهم يخرجه من وجها وهو فاف
 لا بانان عاداني سجود السهو تين أنه لم يخرجه وأن لم يعتد به أخرجه وهذا يقتضي أن يفصل بين ما إذا
 عزم على العود فتؤخر أو لا فلا تنهز أي أن عزم على العود إلى سجود السهو يؤثر الصلاة والدعاء لا يأتى بهما
 في قعود سجود السهو وأن لم يعزم على العود لا يؤخر وقيل لا توقف في أنه يخرجه انما لا توقف في عودها
 ثانيا أن عاداني السهو وعندهما تعودوا فلا ولا أول أصح والضمير في عودها وفي تعود للتحريم (قوله
 وعند محمد في القعدة الخ) من تقية القيل السابق بناء على أن سلام من عليه السهو لا يخرجه عند
 محمد وعندهما يخرجه وقد تقدم ونظر فيه الأكل بال الأصل المذكور مقرر فلو كانت هذه المسألة
 مبنية عليه لكان الصحيح مذهبهما ونظر فيه السيد المحمدي عما نقله الزبلي عن المتقدمين الصحيح مذهبهما
 (قوله بعد السجود) في المصاحبة هو الصحيح وكذلك في الكافي والمفهرت والفتية وفي الخلاصة أنه اختاره عند
 المتقدمين (قوله ثم يسجدوا جسا في الصحيح) للأمر به كما سبق وهو للوجوب والسها في صلاة العبد بن
 والجمعة والمكتوبة والنطوع سواء تنوير لكن في الدرع عن الجهر اختار ما أخرجه عنه في الأولين لدرع الفتنة

من جهة أن كان اماما ومن جهتين
 أن كان منفردا مطلقا سواء كان بزيادة
 أو نقصان (سجدة تان بتشهد) والصلاة
 على النبي عليه السلام والدعاء في
 الصحيح وقال الطحاوي يأتي في القعدتين
 وقيل يأتي في القعدة قبل السجود عندهما
 وعند محمد في القعدة بعد السجود ثم
 يسجدوا واجب في الصحيح

يا قوم المصنف وبه يزم في الدرر ثم رأيت العلامة الوافي قيد ما ذكره في الدرر عما إذا حضر جمع كثيرا ما
 في المحضر وافتاها بظاهر السجود لعدم الداعي إلى الترك وهو التشويش اه (قوله وقيل سنة) استدلالا
 بقول محمد العوداني سجود السجود لا يرفع التشهد كأنه يريد القعدة زبلي فلو كان واجبا لرفع معه سجدة
 للآلة والصلية والصحيح الأول لما سبق وفيه ما يرفع التشهد والسلام ولولا أنه واجب لما رفعه وما
 لا يرفع القعدة لأنها أقوى منه لكونها فرضا بخلاف السجدة الصليية لأنها أقوى من القعدة لكونها
 ركنا وبخلاف سجدة التلاوة لأنها أثر القراءة وهي ركن فيعطي لها حكمها الخ (قوله والخلاف في الأولوية) لأنه
 روي عنه عليه السلام مثل المذهبين قولوا وقولوا الترجيح لما قلنا من جهة المعنى لأن السلام من الواجبات
 فثبوت السجود عنه حق لو سارع السلام بتغيره زبلي ليكون جبر الكل فهو يقع في الصلاة وما لم يسلم
 فهو من السهو ونابت الأثر أنه لو سجد للمهوى قبل السلام ثم شك أنه صلى ثلاثا أو أربعين فغلب ذلك حتى أتم
 السلام ثم ذكر أنه صلى أربعين فلو سجد لهذا النقص بتأخير الواجب تكريرا وإن لم يسجد بقي نقصا لا زما غير
 مجبور فاستحب أن يؤخر سجدة السلام لهذا المجوز فتح (قوله دون المجاوز) وروي عن أصحابنا أنه لو سجد للمهوى
 قبل السلام لا يجزئه وبعده بجر (قوله وقال مالك إن كان سهوا عن نقصان قبل السلام) لأنه جبر
 للنقصان وإن كان عن زيادة بعده لأنه لا رغب للسلطان (قوله إلا أن أبا يوسف قال له الخ) أي في مجلس
 هارون الرشيد حموي عن أبيه (قوله فخير) فقال له أبو يوسف الشيخ نارة تحطى ونارة لا تصيب فقال
 مالك على هذا أدركا مشاخنة فظن أن أبا يوسف قال الشيخ نارة تحطى ونارة تصيب غاية لكن المذكور
 في كتب المالكية أنه إذا اجتمع سهوان عن زيادة ونقصان يسجد قبل السلام (قوله والذال مع الدال)
 أي المهملة ن أي ما كان فيه زيادة تكون به السلام وهو ظاهر فأذكره السيد الحموي من قوله صوابه
 والراي مع الدال يستقي على ما وقع له في النسخة من قوله والذال بالذال المحجمة (قوله بترك واجب) يتعلق
 بيجب وهو باطلا فيه شامل للتقديم والتأخير والتغير وشامل لترك التشهد أو بعضه لأنه ذكره معلوم ومنه
 تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع في الركعة الثانية من صلاة العبد زبلي ونقل في البحر عن الظهيرية
 احتسافا في وجوب سجود السجود إذا ترك تكبيرة القنوت ثم قال وينبغي ترجيح عدم الوجوب بخلاف
 تكبيرات العبدين فإنه يسجد بتركها أو بعضها من غير خلاف على ما ظهر من كلامنا زبلي حيث علل
 الوجوب بترك تكبيرة القنوت بقوله لأنها بمنزلة تكبيرة العبد وكذا ما نقله في البحر عن الظهيرية فيفيد
 الاتفاق على سجود السجود بترك تكبيرات العبد حيث قال وقبل يجب سجود السجود بترك تكبيرة القنوت
 اعتبارا بتكبيرات العبد الخ وما في الدرر أن زبلي من وجوب تكبيرة اللة من الموت قال شيخنا أنه سهو
 منه لعدم جوده في أن يلبس في صلاة الصلاة ولا هنا وله سبق نظرا إلى ما ذكره بقوله ولو ترك التكبيرة
 التي بعد القراءة قبل القنوت يسجد للمهوى فتوهم أن هذه تكبيرة الثالثة من الوتر وليس كذلك وإنما هي
 تكبيرة القنوت ومنه ترك الفاتحة في الأولين أو أكثرها لأن الأكثر حكم الكل وقبل يجب تركها أقلها
 ولو أنه ومنه تكرارها إلا إذا فرأها مرتين وفصل بينهما بالسورة على الصحيح لزوم تأخير السورة في الأول
 يعني إذا لم يعصل بينهما بالسورة لا في الثاني بخلاف الموت كما في الآخرين لأنهما سنة على الصحيح زبلي
 وكذا إذا قدم السورة ولو فرأها ولو وضعت السورة في الفاتحة في الآخرين لا سهوا عنه في الأصح ولو قرأ سورة ثم
 قرأ الآية سورة قبلها ساءلها لا يجب السجود لأن مراعاة ترتيب السور لم يكن من واجبات الصلاة وهو
 الماراد من واجبات نظام القرآن محروا علم أن عموم قوله بترك واجب يفيد وجوب سجود السجود بترك
 السلام سهوا ولكن ذكر الحموي أن ترك السلام سهوا مستثنى من ذلك فإنه إذا قعد ذلك والتشهد وتكلم ناسيا
 خرج من الصلاة ولا يلزمه شيء انتهى وقال في النهروان الموهو عنه أن يطيل القعدة ويقع عنده أنه خرج
 عن الصلاة ثم علم ذلك فجلس وسجد لأنه أخر واجبا كذا في التختين الخ ولو تشهد في قسما قبل الفاتحة
 لا سهوا عليه لا محل للنسيان بعدها عليه السهو لثأخيره السورة وهو الأصح ولو ذكر ذلك تشهد في القعدة

وقيل سنة وقال الشافعي يسجد قبل
 السلام والخلاف في الأولوية دون المجاوز
 وقال مالك إن كان سهوا عن نقصان
 قبل السلام وإن كان عن زيادة بعده
 إلا أن أبا يوسف قال له أرايت لو زاد فيه
 وتقص فخير ومن أراد الضبط على
 مذهبه فليأخذ الخلاف مع العلاف
 والدال مع الدال (وناسي ترك واجب)
 يتعلق بقوله يجب (وإن تكررت ترك
 واجب وبه يزم)

الثانية لاشي عليه لانه يحمل الذكرو والدعاء واذا جهرا الامام فيما يخاف فيه أو خافت فيما يحضر فيه بقدر
ما يتجوز به الصلاة فهو على الاصح وجب وفي الخلاصة أسمع رجلا أو رجلين لا يكون جهرا أو يجهران يسمع
الكل وقيل في المنفرد اذا علم انه امام بغير زعمه اليهود وهذا كما في الجهر يعني على
وجوب المخافة عليه وهو الصحيح وفي العناية تظاهر اياه ان لا يخاف ليس واجب عليه وقيل اذا جهر
فيما يضائق وجب السجود قل أو أكثر وان خافت فيما يصير لا يجب ما لم يكن قد رما متعلق به وجوب
الصلاة قال الولوالجي وهو الاصح والفرق ان الجهر فيما خافت أقيم من المخافة فيما يجهر لانه على المنسوخ
زبطي قال في الجهر فقد اختلف الترجيع على ثلاثة أقوال وبنفي عدم العدول عن تظاهر اياه يعني ما
نقله قبل هذا عن الحائبة والظهيرية والذخيرية وجوب السجود في الجهر والمخافة مطلقان غير تقييد
بالقلة والكثرة واختلاف ترك تعديل الأركان والمذهب الوجوب وزوم السجود بتركها ساهيا وهو الصحيح
وهذا على قول الامام ومحمد لان تعديل الأركان فرض عند أبي يوسف بغير وقوله ترك واجب أي غالبا
فلا يرد ما ساقى من انه يجب في جميع صور الشكسوا بعمل بالشجى أو بنى على الأقل مع ان ترك الواجب
في صور الشكس لا يتحقق (قوله أي يجب بسبب امامه) لانه لا اقتداء صار تعال الامام ولا يشترط ان يكون
مقتديا به وقت السهو ولو دلل معه بعد ما سجد السهو يتابعه في الثانية ولا يقضى الاولى وان بعد
ما سجد بها لا يقضي ما وان لم يسجد الامام لا يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الاتعا
بخلاف تكبير التشريق حيث يأتي المؤتم به وان تركه الامام لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلا يكون الامام
فيه حتما وسجود السهو يؤدي في حرمة الصلاة يجوز الاقتداء به بعد ما سجد السهو بلي والمسبق يسجد
مع امامه وان كان سهوا فيما فات عنه ثم يقضى ما فات والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام ولو قام قبل
سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه اذا لم يقيد اركعة بالسجود وان قدها به لا يعود كذا الا لا حق يجب عليه
سجود السهو له هو امامه بان سها حال زوم المقتدى أو ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلى خلفه لكن لا
يتابعه اذ الله حال اشتغال الامام بالسهو بل يبدأ بقضاء ما فات ثم يسجد في آخر صلاته ولو سجد مع امامه
اعاده واذا سها الا لا حق فيما يقضى لا يسجد عليه بخلاف المسبوق فانه يسجد تائبا ولو سلم الامام وعليه
سهو فقام المسبوق فقرأ أو ركع ولم يسجد فسجد الامام لسهوه تائبا به لعدم تأكده انفراده وبقدمه
قدرا للشه الاول ثم بعد القسم والركوع لا رفاضا مما يتابعه وان لم يتابعه وقدر كعبته بالسجدة فحدث
صلاته لانه انفراد في محل الاقتداء وفي البدائع لا تقصد لعدم بقاء شيء من الفرائض وان سجد قبله
أي قبل سجود امامه لا يتابعه ائنا كذا انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهو الامام استحسانا در وشرنا لآلية
مع زيادة اضاغ لشيخنا والمقيم خلف المسافر كالمسبوق يلزمه المتابعة وقالوا لو تابعه المسبوق ثم نسين انه
لا سهو عليه فسدت وقيد في البدائع بما اذا علم انه لا سهو عليه ولو لم يتابعه يسجد في آخر صلاته استحسانا نهر
ورأيت بخط السيد الحموي ما محصله ان وجوب المتابعة في سجود السهو على المسبوق مقيد بما اذا كان
في الوقت سعة فلو كان بحيث لو تابع في السهو يخرج في الظهر والمغرب والعشاء يتابع لان هذه الصلوات
لا تقصد بخروج الوقت انتهى وفيه نظر بالنسبة للعصر اذ هي ايضا لا تبطل بخروج وقتها بان غربت
الشمس وهو فيها (قوله لا سهو) لانه ان سجد وحده خالف الامام وان تابعه الامام انعكس الموضوع
ومقتضى كلامه انه يسجد لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلاته وبه علم انه كالا لا حق في حق القراءة فقط
المسافر والصحيح انه يسجد لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلاته وبه علم انه كالا لا حق في حق القراءة فقط
نهر (قوله فان سها عن القعود الاول) في ذوات الأربع أو الثلاث أي من الفرض بخلاف النفل لان
القعدة الاولى فيه كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها لا محالة وان استوى قائما در بصر (قوله
وهو اليه اقرب) معنى القرب بالى القعود ان رفع اليه من الارض وركبته عليها وقيل ما لم يصب
النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب وان انصب فهو الى النسيام اقرب ولا معتبر بالنصف الاعلى

أي يجب بسبب الامامه على المقتدى
(الاسهوه) أي بسبب المقتدى عليه
حتى لو سها المقتدى لا يلزم الامام
والمقتدى السجود فان سها أي
(عن القعود الاول وهو اليه) أي
الساهي الى القعود (اقرب من القيام)

وخرج زعل هذا الخبر اقتصر في المكاف وقال الكمال انه الاصح فلما جزم به الشارح ولم يخل خلافه
قال في الشر نبلاية وفي كلامه تقديم مفعول افعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافاضل وان اياه
الغويون قال ابن كمال باشا (قوله عاد) وجوب الان ما قرب من الشيء يعلى حكمه من (قوته)
ولا يجيد للمهو بهذا القدر من التأخير الخ) قال في الشر نبلاية وفي السهو هو الاصح كما في الهنداية
وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضل وقيل بسجدة قال في النهاية والولولة الحجة وهو
المختار انتهى ووجهه كما في الجعر عن الولاية الحجة انه بقدر ما اشتغل بالقيام صار مؤثرا واجبا وجب وصله
عساقله من الركن فصارت كالايجاب فيجب عليه سجود الموهو انتهى وذكري النهران كلام المصنف
لا ياتي ما ذكره الولاوي انتهى ولهذا جواز الجوى ان يكون قول المصنف وسجدة للمهو متعلقا بالمستثنى
قال ويجوز ان يكون متعلقا بالاخيرة وهو الظاهر انتهى (قوله في الاصح) لانه لم يوجد شيء من القيام
زبني (قوله وسجدة للمهو) لتركة القعود الاول بناء على القول بانه لا يسجد فيما اذا عاد اليه بان
تذكره وهو اليه اقرب ما علمي ما اختاره الولاوي من انه يسجد فيه ايضا فيعل بتأخير الواجب في الاول
وتركه في الثاني (قوله وان استوى قائما لا يسجد) وهو الاصح كما في النهر فاذا ذكره المصنف ان كان
الى القيام اقرب لا يعود خلاف الاصح فلو عاد الى القعود فقد صدق عليه في الصحيح لتكامل الجملة بترفض
الفرض زبني وهذا في غير المأموم والمأموم فبعد حتما كما في السراج معلل بان التشهد فرض عليه
بحكم المتابعة وهو ظاهر في انه لو لم يعد بطلت وفيه ما لا يخفى والذي ينبغي ان يقال انها واجبة في الواجب
فرض في الفرض نهر والمحصل ان عوده الى القعود بعد ما استتم قائما وجب لفسادها من غير خلاف
فيه والخلاف في الفساد وعدمه انما هو اذا عاد اليه وهو الى القيام اقرب نقله في النهر عن شرح القسدي
لكن نقل في الدر عن الكمال عدم الفساد بالعود الى القعود بعد ما استتم قائما وفي متن التنوير انه لا شبهة
وبالغ في المحسني في رد القول بالفساد وجعل قوله انه فرض الفرض غلط بل هو تأخير كالوسماعين
السورة فرك فانه يعود الى القيام كالوسماعين القنوت ورك فانه لو عاد وقت لا تقصد على الاصح
وأقره في الشر نبلاية لكن اجاب في الجعر بان السورة وان كانت واجبة الا انها تقع فرضا وفي القنوت
عاد الى فرض وهو القيام لما استقران كل ركن موله فانه يقع فرضا جمعا في الفتح في النفس من التحميم
نئي ادغاية امر اربع انه زاد في صلاته قياما وهو ان كان لا يجلس فهو بالجمعة لا يخل لان يفرق باقران
هذه الزيادة بارفض لكن المستحق لزوم الاثم لا لفساد فخرج بهذا البحث القول المقابل نهر بقي ان يقال
في كل من كلام الدر والشر نبلاية في اخذ لا صريح كلامهما في بيان الزبني صح القول بالفساد فيما
اذا عاد الى القعود بعد ما استتم قائما فظاهر فيقيدانه لا يقول بتصح الفساد اذا عاد الى القعود بعد ما صار
الى القيام اقرب وليس كذلك فانه لو ابان يعزى اليه تصح الفساد بالعود الى القعود بعد ما صار الى
القيام اقرب وامتنع وتصح الفساد اليه اذا كان عوده الى القعود بعد ما استتم قائما فانه اولوي (قوله)
وان سمع القعود الاخير) أي الذي هو آخر صلاته سبق ما ذكره اول فدخل الثاني نهر وهذا قال
في الدر وان سماعه الاخير حتى قام الى الخامسة في الرابعة والخامسة في السادسة والثالثة
في النسبة الخ قال في الشر نبلاية أهمية القعود في النسبة بالاخيرة باعتبار المشاكلة وفي الدر سماعه
عن القعود الاخير كله أو بعضه ويكتفي بكون كلا المجلتين قدرا للتشهد والعبادة لا لتمام حتى لو عاد ولم يعلم به
الموم حتى يسجد ولم يفسد صلاتهم المم يتجددوا ويسجدون فيها بلغر في حصل ترك القعود الاخير وقصد
الحجامة بسجدة ولم يطل فرضه لاسي (قوله المم يسجد) أي يقيد ركعته بالسجدة وهذا أراد لا ما اذا
بدد ترك ركوع فانه يعود ايضا لعدم الاعتداد بهذا السجود فيعود لصلاح صلاته لان ما دون الركعة
محل لرفض نهر (قوله وسجدة للمهو) لانه ان فرضه وهو القعود الاخير مجزئ بفسل هاتين ما اذا
كان الى القعود اقرب أولا وكان ينبغي ان لا يسجد فيما اذا كان اليه اقرب كما في الاولى لم سابق نهر

(عاد) وقعود تشهد ولا يسجد للمهو
بهذا القدر من التأخير في الاصح (والا)
أي وان لم يكن الى القعود اقرب بل
الى القيام اقرب (لا) يعود الى الانسان
وقد ترك ذلك بالنصف الاول مستويا كان الى
ان كان النصف الاول (ويسجد) للمهو
انما اقرب والا (ويسجد) للمهو
انما اقرب والارواية عن ابي يوسف وفي
هذا الذي ذكرنا رواية في ظاهر الرواية
استحسن ما اخذ اربعة في ظاهر الرواية
وهو قوله ان لم يستوفها (فان سماعه)
وان استوفى قائما لا يعود (فان سماعه)
القعود (الاخير) ما لم يسجد (الركعة)
الخامسة (ويسجد) للمهو فان يسجد في
ركعة الخامسة

(قوله بطل فرضه) لانه استحكم شروعه في النافله قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضروريته تروجه عن
 الفرض بغير وفي النفل لو قام الى الثالثة يعود ولو ستة الظهر وعن البردوي لا يعود وقبل هذا قول أبي
 حنيفة والاول قول مجدو وسجد للمسلم وعلى كل حال والخلاف فيما اذا احرم بقية الاربع فان نوى نيتين
 عاد اتفاقا شرح المنيعة آخره (قوله أي انما يبطل رفع الجبهة عند المخرج) لان تمام الركن بالانتقال
 (قوله وهو المختار للفتوى) وقال السكال اختار غير الاسلام وغيره للفتوى قول مجدولانه ارفع وأقوس
 شربلالية (قوله وعند محمد بن يني) قيل لما أخبر أبو يوسف بحجاب محمد قال له صلاة فسدت أصلها
 المحدث وزعمه عجيبة مكسورة بعدها هاء بكلة تجب أريد به التبرك وقيل الصواب ضمها وازاي غير خالصة
 نهر (قوله وصارت الركعات الخمس نفلا) فإذا اقتدى به إنسان في الخامسة ثم أخذها فعلى قول
 محمد لا يتصور القضا وعندهما يقضى ستا شروعه في تحريجة السبت بخلاف ما إذا عاد الامام قبل السجدة
 فانه يقضى أربعين (قوله فيضم اليها ركعة سادسة نداء) لان التنفل بالوتر غير مشروع وان لم يضم
 فلا شيء عليه لانه طمان ثم قيل يسجد للمسلم وعلى قوله ما والا مع انه لا يسجد لان التقصان بالعصا لا يغير
 باليهود زبلي (قوله عادوسلم) لان مادون الركعة يحل الرقص والتسلق في حالة القيام غير مشروع
 فيعود لما بقي به على الوجه المشروع زبلي وبالعود الى القعود لا بعد التشهد بشرنبلالية ولو لم يعد وسلم قائما
 صغ فرضه والاصح ان القوم ينتظرونه فان عاد وقبل ان يقبدها يتبعوه وان سجدوا نهر (قوله وضم
 اليها ركعة سادسة) ولو في العصر وخامسة في المغرب ورابعة في الفجر به يقتري درويسين الشارح حكم
 الصم هنا وينتهي في النهر بقوله نداء ووجوب الاطلاع على ما مشربا به الى ما قدمه عن السكافي تعال للوسط
 من ان التنفل بالوتر وان لم يكن مشروعا الا ان الضم لا يجب لانه طمان فينبذ الا ان قوله في الاصل عليه
 ان يضم يشير الى الوجوب قال وينبغي ان يكون محل الخلاف ما اذا لم يكن وقت كراهة فان كان لم يشدب
 ولم يجب وهل يكره الا مع لا وعليه الفتوى الخ (قوله لتصير الركعتان نفلا) ولو في العصر على الاصح
 لانه ليس بمقصود والنبه عن النقل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه زبلي لكن بشكل بقوله
 وفي الفجر اذا قام الى الثالثة بعد ما قدم قدر التشهد وقبدها بالسجدة لا يضم اليها ركعة لكرهية النفل
 بعدها ولهذا نقل في البحر عن التميمي ان الفتوى على رواية ههنا من عدم الفرق بين الصبح والعصر
 في عدم كراهة الضم لجلالته على النقل القصدي وفي النهر جزم الزبلي بالسكافي في الفجر دون العصر
 مما لا وجه له يظهر ولو اقتدى به رجل في هذا الحالة زعمه ركعتان عند السكافي وست عند محمد كما اذا
 لم يقم وهو الاصح والفرق على رأي الثاني ان الشروع في النفل لا يوجب أكثر من ركعتين الا باقتداء
 والامام ههنا لم ينتقل الا بركعتين بخلاف ما اذا لم يقم ولو أفسده قضى ركعتين عند الثاني قيل وهو قول
 الامام وبه يقتضى وقال محمد لا شيء عليه اعتبارا بالامام ولما ان السقوط بعارض يخص الامام فلا يتعداه نهر
 وأراد بالعارض كون شروع الامام في النفل على وجه الغف (قوله وسجد للمسلم) أحق في صورتين
 لنقصان فرضه بتأخير السلام في الاولى وترك في الثانية قدر (قوله فارادان بيني الخ) واذا امتنع البناء
 في التطوع في الفرض الذي يسجد له هو اولى لكرهية البناء عليه بدون السهو نهر لانه يكره البناء على
 نهر عنه سوا يسجد له هو الا بخلاف شفع التطيع بغير (قوله لم بين شفع آخر عليه) لانه لو نوى لبطل
 سجوده لو وقع في وسط الصلاة زبلي (قوله ومع هذا لو نوى صبح) أي مع كراهة الفجر على ما استظهره
 في النهر (قوله وبعد سجود السهو وفي الصبح) لان ما أتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يتدبه
 وقيل لا بعد لان الجهر حصل بالاول قال في الشربلالية وهذا الاخير قول أبي بكر الاعشى وبه أخذ
 الفقيه أبو جعفر كافي الفتاوى الصغرى انتهى (قوله فانه يتم صلاته أربعة) لانه لو لم يتم لبطلت (قوله
 ولم تعد السجدة) هو ما لا يالعين كافي شرح الشلبي معز بالي السكافي فعليه اعادته فشاو مع في أكثر
 الشيخ ولم تعد السجدة بالعين خلاف الصواب كما علم من كلام الزبلي مجزئه بالعادة في مسئلة المسافر من

(بطل فرضه) مطلقا وان كان ظاهرا
 اوساها وقال الشافعي ان كان
 طامدا بطلت وان كان ساهايا (برضه)
 أي انما يبطل برفع الجبهة عند محمد
 وهو المختار للفتوى وعند أبي يوسف
 بوضع الجبهة وقابله الخلاف تظهر
 فيها اذا وضع جبهته فسقط حدث فرجع
 رأسه للوضوء قوضا فعند أبي يوسف
 لا يمكن اصلاحها بطلانها وعند محمد ي
 (وصارت) الركعات الخمس (نفلا) عندها
 خلافا لمحمد (فضم اليها ركعة) سادسة
 نداء حتى ولو لم يضم لا شيء عليه خلافا لفر
 فانه يضم وعند محمد لا يضم (وان قد
 في) الركعة (الرابعة ثم قام ولم يقيد)
 الخامسة باليهود (طامد) الى القعود
 (وسلم وان سجد الخامسة) ثم فرضه ضم
 اليها ركعة (سادسة لتصير الركعتان
 نفلا وسجد للمسلم) استحسانا لا قياسا
 في آخر الصلاة ثم هذا لا ينوان عن سنة
 الظهور ان كان السهو في فرض الظهر
 وقيل ينوان والا في اصح (ولو سجد
 للمسلم في شفع التطوع) أي اوصلى
 ركعتين تطوعا وسها فيها وسجد للمسلم
 فارادان بني عامر ما تحريم (لم بين
 شفع آخر عليه) ومع هذا لو نوى صبح
 لبقاء الفجرية وبعد سجود السهو
 في الصبح وانما قيد الصلاة بالتطوع
 لان المسافر لو صلى الظهر مثلا ركعتين
 وسها فيها وسجد للمسلم ثم نوى الإقامة
 فانه يتم صلاته أر ما لم يعد السجدة
 سكتا في الركعات (ولو سلم) أي لو قطع
 (الساهي) البركة (فانه يني) دون
 قطعه (به غيره)

غير ذكر خلاف وما ذكره قبل من الخلاف في الاعادة انما هو في مسئلة الترتيب ومن هنا تعلم ما حصل لبعضهم من الاشتباه (قوله فان سجدا امام السهو بعد الانتهاء صح الاختفاء الخ) وكذا سطل وضوءه بالنية وقوله وبصرفه اربع ايام في الاقامة ان سجدة روت في عقبه في الشربلية بان شرط السجود واضع في مسئلة الانتهاء لا اتفاق المشايخ عليه واما شرط السجود لا يتقاض الطهارة بالنية بعد السلام للزم وم الانتهاء بنية الاقامة بعد السلام فقد تنازع فيه صاحب غايه البيان وقال صاحب البحر انما ظاهر اذنيه وهو غلط فلا يتنقض الطهارة ولا يلزمه الاعانم عندهما سواء سجدا ولم يسجد كما صرح به في معراج الداراية وهو مقتضى اطلاق العناية وفتح القدير وغيرهما انتهى بقليل زيادة ايضاخ لسجدة (قوله ويسجد السهو وان سلم للقطع) افاد ان السجود واجب وان قصد سلامه قطع صلاته لان هذا السلام غير قاطع بحرمه الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرج عنه عن حرمة الصلاة واما عندهما فاذله لا يخرج عنه وجا نأفلا يتقطع الاحرام مطلقا فبان في القطع كانت نيته تغيير المشرع وتلقو كنية الابانة بصريح الطلاق وكية الظاهر ستختلف ما اذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره وال الاعتقاد قد يسجد السهو لانه لو سلم وهوذا كرى للسجدة الصلوية تسقط صلاته والفرق ان سجود السهو يوثق به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلية يوثق بها في حقيقتها وقد طلبت بالسلام العبد بغير (قوله وبطلت نية القطع) فيأتي به ما لم يتحول عن القبلة او نية حكم بطلان التحريم ولو نوى السهو وسجد صليوة او تلاوة يلزمه ذلك مادام في المسجد تنوير وشرحه وقوله مادام في المسجد أي ولو لم يخدمه مناف فان وجد منه مناف اخرج من المسجد قبل قضاء مانسبه فسدت صلاته ان كان عليه سجدة صليوة (قوله وان شك المصلي الخ) أي قبل الفراغ اما بعد الفراغ منها او بعدما قد قدر التشهد فلا شيء عليه وان كان قبل السلام الا اذا وقع في التعيين بان تذكره ترك فرضا وشك في تعيينه فانه يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة ثم يسجدتين ثم يقعد ثم يسجد السهو وفتح قال في البحر ولا حاجة الى هذا الاستثناء لار الكلام في الشك بعد الفراغ وهذا تذكر ترك ركن غيراه شك في تعيينه نعم يستثنى منه ما في الخلاصة لو اخرجه عدل بعد السلام انه ما صلى الظاهر أربعا وشك في صدقه وكذبه أعادها احتياطا ولو شك في ركن من اركان الحج بؤديه ثابا لان تكرار الركن لا يضر بخلاف زيادة ركعة كذا في المحيط الخ بق ان يقال ما سبق من قوله ثم يقعد بعد قوله فانه يسجد سجدة واحدة لا وجود له في نسخة البحر والنهر ولا بد منه كما في الشرح الكبير على نور الايضاح (قوله استأنف) لقوله عليه السلام اذا شك أحدكم في صلاته انه كصلي فليستقبل الصلاة ولانه قادر على اسقاط ما عليه من الغرض يتعين من غير مشقة فليزيمه ذلك كالو شك انه صلى او لم يصل والوقت باق زرع بلعي (قوله والاستئناف بالسلام اولى) أي قاعد اقل ان يلعى ثم الاستقبال لا يتصور الا بالتحرج عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر ينافي الصلاة والسلام فاعدا اولى لانه عهد بحل الشرا ومجترأة النية يلغو لا بد من تحرجه من الصلاة انتهى (قوله ومعنى اول مرة ان السهو والسجدة) بقراءة قوله فيما بعد وان كذب ابن قريته قال في الشربلية وهذا احكاما قيل فيه وهو قول السرحسي وقال نقر الاسلام أي اول ما عارض له في تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل اول ما وقع له في عمره وعلمه اكثر المشايخ الخ (قوله وان كثر تحرجي) واحذا بك رايه لقوله عليه السلام من شك في صلاته فاجتبر اصواب ولا نه يخرج بالاعادة في كل مرة زرع بلعي (قوله التحري بدل الجهود الخ) عبارة زرع بلعي والتحري طلب الاخرى اسنى أي اخرى الامر ينهر (قوله ويقعد في كل موضع بنوهم الى آخره) لوالا يتوهم به موضع قعوده لثلا يصير تارك فرض التعود او واجبه كما في التنوير وشرحه لكان اولى ولم يذكر المصنف سجود السهو في جميع صور الشك تبعا للهداية وهو لا ينبغي اغفاله فانه واجب سواء عمل بالتحري او بني على الأقل فغ وهو مقيد اذا غلب الشك فدر ركن ولم يشغل حالة الشك بقراءة وتسبيح لكن في السراح في البناء على الاول يسجد للسهو في البناء على غلبة الظن ان شغله التفكير در ركن سجدة والا فلا والفرق في البحر

فان يسجد (الامام السهو بعد
انتهائه (صح) الانتهاء (والام
أي وان لم يسجد الامام السهو (لا)
يصح افتدائه وقال محمد يصح يسجد
الامام اولا وهو قول زفر (ويسجد)
السهي (السهو وان سلم للقطع) يريد
به قطع الصلاة وعليه (وان شك)
فان نية القطع عندهم (وان بها
صلى (الله كصلى) أي لا نأفلا ولا استئناف
المصلي (استأنف) وان كان السهو
(أول مرة) ومعنى أول مرة في عمره قط
بالسلام اولى ومعنى أول مرة في عمره قط
لنفس إعادة الصلاة له (تحري) وان وقع
(وان كثر) الشك (تحري) بدل
معد على شيء (تحري) (أول مرة) وان
الجهود بليل المقصود (والام) أي وان
لم يقع تحرجه على شيء (تحري) (أول مرة) وان
ويقعد في كل موضع بنوهم الى آخره
ملازمة (توهم) معنى الطهارة له (أول مرة) وان
توهم على كل موضع بنوهم الى آخره
أكثر

(قوله أتمها) لما روى أنه عليه السلام صلى إحدى العشاءين فسلم على رأس الركعتين فقام ذوالدين فقال أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال عليه السلام كل ذلك ليكن فقال بعض ذلك قد كان فأقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر فقال أحق ما بقوله ذوالدين فقال نعم فقام وصلى ركعتين كذا في التوضيح شرح التتبع وكانت صلاة العشاء بقرينة قوله فقام وصلى ركعتين مع ما سبق من أنه عليه السلام سلم على رأس الركعتين أي ساهيا وكان ذلك قبل تحريم الكلام في الصلاة وذوالدين اسمه سابق بن نوباق شخصنا عن الغاية قال شارح المشارق عند قوله عليه السلام انما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني وفي الحديث ما يدل على جواز السهو على الأنبياء وقال طائفة لا يجوز لأنه غفلة وهم منزهون عنها والجواب أن السهو متعمد عليهم في الأخبار عن الله تعالى بالاحكام وغيرها لأنه هو الذي قامت عليه العجزه وفيها ليس سبيله البلاغ يجوز فهم ونينا عليه السلام في الصلاة كان المقام شغله عن الصلاة وفي هذا المعنى قيل

يا سائلي عن رسول الله كيف سها * والسهو عن كل قلب غافل لاه
فدغاب عن كل شيء سره فسها * عساوى الله في التظيم لله

وفي كون حديث ذوالدين منسوخا بالآية أوجه ثلث مسلم كلام ذكرناه في باب ما يقصد الصلاة وما يكره فيها (قوله أو أنه يصلى الجمعة) أو كان قريب العهد بالسلام أو كان في العشاء فظن أنها التراويح زيل في وقوله أو كان قريب العهد بالسلام فظن أن فرض الظهر ركعتان نهر (قوله تقصد الصلاة) لأنه سلم عامدا زيل في وفي المجتبي سلم عامدا قبل القيام قبل تقصير وقيل لا حتى يقصده خطاب آدمي انتهى وعلى الثاني لا تقصد في هذه المسائل نهر (فرع) صلى الإمام فقال القوم صليت ثلاثا وقال الإمام أربعا فان كان بعض القوم مع الإمام يؤخذ بقوله لأن من كان مع الإمام ترجح قوله بسبب الإمام وإن لم يكن مع الإمام بعض القوم أعاد بقوله لأن لا يكون على يقين جوى عن الواقعات

(أتمها وصلى السهو) وعند محمد لا يتجها
وانما أقيد التوهم بقوله أتمها لأنه لو سلم على
أنه مسافر أو أنه يلى الجمعة فسلم على
رأس الركعتين فإنه قد سلم صلاته ثم
لا لأنسان حالتان الصحة والمرضى
فلما فرغ من الأولى شرع في الثانية
فقال
قد يكون المرض حقيقا (أو)
عليه القيام بحيث لو قام سقط (أو)
حكمان (خاف زيادة المرض) به
أو يجذب وجعاه (صلى فاعدا

***** (باب صلاة المريض) *****

كل من السهو والمرضى عارض سحوى إلا أن السهو أعم وموقع التناول له حالة المرض أيضا فقدم وأضافته من إضافة الفعل إلى فاعله أو إلى المفعول فيسئل مفهومه ضرورة إذا لاشك في فهم المراد منه أجل من قولنا أنه معنى نزول بجلوله في بدن الحى اعتدال الطبايع الأربع فيقول إلى التعريف بالاختفى نهر (قوله ان تعذر عليه القيام) يشير إلى أن أداء الشرط محذوف من كلامه بقرينة ذكر الشرط في الماء جوى وأراد بالمعطوف ما ساقى من قول المصنف أو مومنان تعذر قديمتا بغيره لا به لو قدر عليه مستكنا أو معجدا على عصا أو حائط لا يجوز له إلا كذلك خصوص اعلى قولهما فانما يتجملان بدرجة الغير قدرته بجر (قوله أو حكما ان خاف زيادة المرض) فيه انه اذا كان يزاد مرضه بالقيام لا ينال انه مرض حكايل مريض حقيقة تعذر قيامه حكما جوى ومن الحكمى ما لو كان يحال لوصام رمضان صلى فاعدا وان أنصر صلى فانما يصوم ويصلى فاعدا وما لوصى فانما سلس بوله وقاعد الا يصلى فاعدا بخلاف ما لو كان لوام أو جسدس بوله ولو استلقى لافاته يصلى فاعدا ولا يستلقي لأنها مستلقيا لا تجوز عند الاختيار بحال كالأجر مع الحدث فاستوبى بجره الظاهر انه إنما بعن عليه القعود في صورة ما إذا كان لوام أو جسدس بوله مع أن به ترك فرض القيام لأن انتشار النجاسة في القيام أكثر ولا كذلك القعود ولو كان في بطنها ولد ما خرجت إحدى يديه وتخاف خروج الوقت تصلى بحيث لا يلحق الولد ضرر لأن الجمع بين حق الله وحق الولد ممكن (قوله ان خاف زيادة المرض) أو بطبره أو دوران رأسه تنوير (قوله صلى فاعدا الخ) لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن عباس وجابر وابن عمر الآية لرأسى الصلاة أى قياما أو قعودا

وقد ورد ان الحزب واوغلى جنوبهم ان يحزوا من القعود بحر وفي كلام المصنف اياه الى انه بقدر كذا مشاه وهو
المذهب لان المرض اسقط عنه الاركان فالحديث اولى وقال زفر كالتشديد قبله بقدر ذكره الاقتصاري
في سياسة الدنيا والدين انه مجلس على حسب ما كانه وقال ابو يوسف متر بسا قال زفر في مجلس في القعود
ويضع يديه تحت السرة تسمى قال في النهر والمخلاف في غير حالة التشديد ولولم يقدر على القعود مستويا وقدر
عليه متكبئا أو مستندا الى حائط أو انسان يصلي فاعدا مستندا ولا يحزونه ان يصلي مضطجعا ولو اشبه عليه
اعداد الركعات أو السجودات لم يلزمه الا اذا لم يواها بثلثين غيره ينبغي ان يحزونه نهر عن المحيط والقبية
(قوله بركع وسجد) حال مترادفة لا متداخلة لان الاحوال المتداخلة لا تعطف جوي عن تغيير
السكنى (قوله فالاول تعذر حقيقى والثاني حكمي) لا يتأدب ما سبق من قوله فليكون المرض
حقيقيا بل المناسب له ان يقول فالاول مرض حقيقى جوي (قوله فان لم يقدح نوع من المشقة لم يحز ترك
القيام) لانه انما يجوز تركه اذا كان يلحق به ضرر على الامم و عليه الفتوى نهر عن الظاهرية (قوله وكذلك
كان قادرا على بعض القراءة) ولو آتاه نهر (قوله ان تذكر كل واحد من الركوع والسجود) اعلم ان النسبة
التي كتب عليها صاحب النهران تعذرا بغير التثنية وهي مساوية على الشارح ولهذا قال ليس تعذرهما
شرطا في الزادات من محلقه نراج لا يقدر على السجود بقدر على غيره يصلي فاعدا بالاياء وفي الدائم لو
قد رعى الزكوع دون السجود سقط الزكوع وفي القبة أخذته شقيقه ولا يمكنه السجود يوجب واذا لم يقدر
على الزكوع فعلى السجود اولى انتهى فلو قال الشارح أو صلى مومنان تعذر السجود لكان اولى
وفي الاختصار على بيان البديل للاركان الثلاثة اعنى القيام والزكوع والسجود اشارة الى ان القراءة لا تبديل
لما عند البعض عنها فيصلي بغير قراءة كافي المنع (قوله أى ايماء سجود) اشار به الى ان كلام المصنف على
حذف مضاف (قوله اخفض من ايماء الزكوع) لان الايماء قائم مقامه ايماء فخذ حكمهما ان يلى ومفاده
ازوم التميز بينهما وبه مر في حق التنوير و قد رجع شيخنا فقال حتى لو سوى بينهما ما يجوز والظاهر ان المراد من
عدم الجواز عدم الفضة لاعدم الحمل وقوله في النهر ويكفيه ادنى الانحناء فيما أى على وجه يقع التميز
بينهما بان يكون الانحناء في ايماء السجود احط منه في ايماء الزكوع لما علمت من ازوم التميز وبما سبق
كلامه يدل على ذلك (قوله ولا يرفع الخ) فانه مكر وتحرر عما ورد انتهى عنه نهر (قوله أى رفع شيئا)
فيه دلالة على ان الفعل من قول المصنف بان فعل معنى للعلوم وجهه العيني على صيغة التثنية ولما اشار الى
انه لا فرق في الحكم بين ان يكون الرفع منه أو من غيره (قوله وهو يخفض رأسه صم بالاياء) وقيل هو
سجود قال انز بلوى وكان ينبغي ان يقال لو كان الشيء الموضوع بحال لو سجد عليه الصحيح يجوز حازل بعض
على انه سجود وان لم يحز للصحيح ان يسجد عليه فهو ايماء يجوز زل بعض ان لم يقدر على السجود قال في النهر
وفيه نظر لان خفض الرأس بالزكوع ليس الايماء معلوم انه لا يصح السجود دون الزكوع ولو كان
الموضوع مما يصح السجود عليه انتهى وأقول هذا مدفوع اما أولا فلانه اذا جاز ذلك للصحيح على انه سجود
بان كان ارتفاعه قدر لينة أو لثنتين فلا يجوز ذلك بل بعض على انه سجود بالاولى واما ثانيا فلان قوله
ومعلوم انه لا يصح السجود دون الزكوع فهذا وان كان مسلما في حد ذاته لكن ما ذكر من قوله ان خفض
الرأس بالزكوع ليس الايماء دعوى لا دليل له على ما أوى فرق بين المرض والصحيح حيث جعل خفض
الرأس للزكوع من الصحيح ركوعا ومن المرض ايماء فتأمل (قوله لا يوضع الرأس) الا ان يجدهم قوة
الارض در (قوله وان يخفض رأسه ولكن يوضع شيء على جبهته لم يحز) لعدم الايماء (قوله وان
كانت الوء ادة) وهي المند بكسر الميم ما يوضع تحت الخد كافي المصباح (قوله وهو يسجد على ايماء) أى من
حيث اياه اذا غنى السجود بشرط ان يجدهم الارض فليست مل ويحز رجوى قال شيخنا وهو ظاهر في انه
لم ينع على غاصر به في الجرح قوله جاز لوجود الايماء لا للسجود على ذلك انتهى أى لان شرط السجود ان
يجدهم الارض حتى لو سجد على ما يجدهم من وادة لم يكن ارتفاعه القدر المانع بان كان قدر لينة

مر كوع وسجد) فالاول تعذر حقيقى
والثاني حكمي فان لم يقدح نوع من المشقة لم
يجز ترك القيام فان قد رعى بعض القيام
يقوم بقدر ما يقدر حتى لو كان قادرا
على التكبير قائما فقط يكبر قائما وكذا
لو كان قادرا على بعض القراءة قائما
يقوم بقدره كذا في الخلاصة (أو)
صلى (مومنان تعذر) كل واحد من
الركوع والسجود (وجعل سجودهم)
أى ايماء سجود (انخفض) من ايماء
الركوع (ولا يرفع الخ) أى رفع شيئا
يسجد عليه فان فعل (يخفض رأسه صم)
يسجد عليه (وهو يخفض رأسه صم)
بالاياء لا يوضع الرأس على ذلك الشيء
ولا لا أى وان لم يخفض رأسه ولكن
يوضع شيء على جبهته لم يحز وان
الوسادة موضوع على الارض وهو
يسجد عليها جاز

فترض عليه ان يقوم فاذا جاء ان الركوع والسجود او ما قاعدا وانما يلزمه القيام عند الائمة للركوع
والسجود لا مطلقا على ما ذكره في النهر وان كان ظاهر الزبلي يقتضي سقوط ركبة القيام اصلا لان المقصود
من الصلاة الخضوع والخشوع وانما يحصل ذلك بالركوع والسجود لان التواضع يوجد في الركوع ونزول يديه في
السجود ولهذا السجود لغرض الكفر والقيام وسيلة الى السجود فيسقط بسقوطه ولهذا شرع السجود بدون
القيام كافي بسجدة السلاوة ولم يشرع القيام دون السجود فان لم يتعقبه السجود لا يكون ركنا زبلي (قوله
وهو المستحب) أي الافضل لانه اشبه بالسجود لكون راسه فيه اخفض واقرب الى الارض وهو المصنوع
وقال خواهر زاده مروي للركوع قائما والسجود قاعدا زبلي (قوله وقال زفر والشافعي او ما قاعدا) لان
القيام ركن فلا يسقط بالحج من اداء ركن آخر ولنا ما سبق من ان القيام وسيلة الى السجود فصار تعمله
فيستقط بسقوطه (قوله يتم بما قدر) أي بالذي قدر أي اتم صلاته قاعدا بما قدر من ركوع وسجود او اتماء
ان تعذرا كذا في النهر والبحر بثنية الضعيف في تعذرا وكان ينبغي افراده قال المحمدي وفي كلامه حذف
العائد المحرور بغير ما جره الموصول وهو لا يجوز (قوله وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه يستقبل
اطلعه فعماء وصل الى الائمة او لا ومثله في النهر وفي الزبلي ما يخالفه حيث قال وعن أبي حنيفة انه
يستقبل اذا صار الى الائمة فصرح كلامه انه لو لم يصبر الى الائمة فلا يستقبل بل يبني رواية واحدة عن
الامام ويمكن حمل ما في الشارح والنهر على ما اذا وصل الى الائمة فتزول مخالفة ثم وجهه رواية أبي يوسف
عدم جواز البناء لزوم الاستقبال ان يخرج منه انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونها
(قوله والاول اصح) أي ما ذكره المصنف من قوله يتم عما قدره مطلقا وان صار الى الائمة لان اداء بعض
صلاته بركوع وسجود بعضها بالائمة او لم ينه عن ذلك الكل بالائمة زبلي (قوله بنى على صلاته قائما)
أي عندهما وحذفه للعلم به من قوله وقال حميد يستقبل وهذا يبنى على جواز اقتداء القائم بالقاعد
عندهما وعند حميد لا يجوز (قوله لو صلى بعض صلاته بالائمة ثم ردى الركوع والسجود لا يبني) فلو
قدر على الركوع والسجود قبل ان يؤدى شيئا من صلاته بالائمة اتمها كما في الزبلي عن جوامع العقدة
نفسه وفي جوامع العقدة لو انتقضها بالائمة ثم قدر قبل ان يركع وسجد بالائمة اجاز له ان يتخلفا لا يبعد
الركوع والسجود انتهى وقوله ثم قدرنا على أي قدر على الركوع والسجود قبل ان يركع وسجد بالائمة
لانه لم يرد ركنا بالائمة وانما هو مجرد ضرورة فلا يكون بناءه على الضعيف شيئا من شرط الظاهر زبلي
(قوله بل يستأنف عندهما جميعا) للروم بناء العوى على الضعيف (قوله وقال زفر يبني) بناء على
اختلافهم في جواز الاقتداء به للركع والسجود عندهما زبلي وقوله بناء على اختلافهم أي اختلاف
المشايخ في جواز الاقتداء به أي بالمؤثر للركع والسجود عندهما أي عند زفر فعلى هذا لا ينفل عن زفر صرحا
جواز اقتداء الزكع والسجود به مروي وقول الزبلي وقدينا في الامامة تعقبه شيئا من هذه وجوه والغير
محمية لانه لم يقدم ذلك في الامامة نعم صاحب الهداية قدمه ولو كان مروي مضطربا ثم قدر على القعود ولم
يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار لان حالة القعود أقوى زبلي وادعى في الجران في كلام
المصنف إشارة الى ذلك ونظر فيه في النهر (قوله ان اعماء) في الصحاح الاعاء لازم ومتعدي الى أفعال الرجل
في المشي اذا تعب واعاء الله قال في الدراية والنهر واراذا للارم (قوله وقيل لا يركع عندي حنيفة) الاصح
انه يركع الا سكا بلا عذر لانه بعد اداء أدب بخلاف القعود اذا كان على هيئة لا تعدا ساء أدب نهر
(قوله يركع الله مودبا لا فاسقا) كيف يوصف هذا بالكرامة وقد انعدم الجواز عندهم. اهذه الصلاة
ولا يوصف صلاته غير جائزة بالكرامة فلما المراد انه صلى ركعة قائما ثم قدر في الثانية ليقب لا لائمة ثم قام
وأتم ادائها قائما فان هذه الصلاة جائزة مع صفة الكرامة كما قاله الامام مولانا جلال الدين الضرب فعلى
هذا قول الشارح ولا يجوز عندهما غير مسلم الا أن الشيخ أكل الدين لا يقول في هذه الكيفية بالجواز بل
قدمه على قواما وعليه في الاشكال الارصاب بان ليس المراد بالكرامة خصوص ما تقدمه

وهو المستحب وقال زفر والشافعي
او ما قائما (ولو مرض) المصلى (أي
صلاته يتم بما قدر) وروى أبو يوسف
عن أبي حنيفة انه يستقبل والاول اصح
(ولو سلى) المريض (قاعدا) ركع
وسجد فصح (المريض في السلاوة
أي على صلاته قائما وقال حميد
أي لو كان موشلا) أي لو صلى
يستقبل (ولو كان موشلا) أي لو صلى
بعض صلاته بالائمة ثم قدر على الركوع
واستأنف لا يبني بل يستأنف عندهما
وسجد وقال زفر يبني (ولنطوع ان يتكبر
سجعا وقال زفر يبني) يعني ان يتكبر على
على شيء ان اعماء يعني ان يتكبر على
قائمات اعماء بالاسكان يتكبر
عصا او حائط وان كانا الاستكبار غير
عند زفر وقيل لا يركع عندي زفر
وعندهما يركع وان زفر غير عندي زفر
انفعود الا ما في وتجزر الصلاة عنده

الصحة بل ما هو الا عدم فقوله في النهاية ولا توصف صلاة غير جائز بالكرهه مجموع ثم دعوى الشارح الاتفاق على الكراهة بخالف لما ذكره من غير الاسلام في مبدؤه لو تفقد النفل لغير عذر لا يكره في الصحيح عنده لان الابتداء على هذا الوجه مشروط من غير كراهة فالبقاء أولى وقوله لا لابعائه تكرار لان الكلام في القعود بلا عذر بعد ما شرع في النفل قائما (قوله ولا يجوز عذرهما) اعتبار الشرع بالندب (قوله في فلك) الفلك السعينة الواحد والجمع سواء قال تعالى في الفلك المشحون وقال حتى اذا كنتم في الفلك وجرن بهم فالاول واحد والثاني جمع ومنه ناقة هيمان ونوق هيمان ويقرق بينهما بالقرينة والنعمة التي في المقر كضمة قفل والتي في الجمع كضمة أسد وقد نظم بعضهم ما تفرد فيه لفظ المفرد والجمع فقال

فلك هيمان دلاص باقى وكذا * شمال جمع مع الافراد مفرد

والدلاص الدرع البراقة والكسرة التي في المفرد ككسرة كتاب والتي في الجمع ككسرة كرام وأنف الجمع مثل ألف المفرد جوى ورازكاز يقال ناقة كاز ونوق كازاي مكترة اللحم وكذا رازادامام (قوله صح) وقد أساء بجرح البدائع (قوله وقال لا يجوز الا من عذر) وهو الاظهر والمذكر كدوران الراس وعدم القدرة على التحسرو ج شربة لالة عن البرهان انه ان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه وله ان الغالب فيه دوران الراس وهو كالتحقق لكن القيام افضل لانه اشد من شبهة الخلاف والجرح افضل ان أمكنه لانه اشد من لقله زلي (قوله حتى لو كانت مربوطه) أى على الشط وظاهره جواز الصلاة قائما في مربوطه على الشط مطلقا استقرت على الارض أم لا وهو ظاهر ما في الهداية وغيرها كما في النهروصرح في الايضاح بمنعته في الثاني حيث أمكنه الخروج المحاملة بالادلة قال المرحوم الشيخ شاهين في رسالة له ومافاله في الايضاح أقص على تصحيحه لاحد بل هو ضعيف والمعتقد المطلق وقول صرح في البحر بترجيحه حيث قال واختاره في المحط والبدائع وكذا المحمدي حسن سئل عن جواز الصلاة في السفينة مع إمكان الخروج منها فاجاب بعدم الصحة على ما عليه المحققون الخ والايضاح شرح التجريد في ثلاث مجلدات كلاهما لعبد الرحمن أبي الفضل الكرماني قال السمعاني سمعت منه وكانت ولادته بكرمان في شوال سنة أربع مائة وسبعة وخمسين وتوفي بمروله ثمانية من ذي القعدة سنة خمس مائة وثلاثمائة وأربعين شيخا من طائفة عبد القادر (تمة) كان التمدد على الشط والامام في السفينة أو على العكس ان كان بينهما طريق أو طائفة من النهر أو ما يكون مانعا من الانتداء بمحذور قال في الترتيب لالة أطلق في الطائفة كافي المعراج وقيدته في البحر بعتبار نهر عظيم والمرايا العظمى ما يجري فيه الزورق كما تقدم في الامامة وفي الدرر لا يقتدى أهل سفينة بامام في سفينة أخرى لاختلاف المكان الا ان يقتربا فيشذبهون لاختلاف المكان حكم بخلاف ما اذا كانا على الدارين انتهى قال في الترتيب لالة وعن محمد استحسن انه يجوز اقتداءهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا يكون الفرحة بينهم وبين الامام الا بقدر الصف بالفا على صلاة الارض كافي المعراج انتهى (قوله لم تجز الصلاة لافعا جاعا) أى على الاصح بدليل قوله وقيل يجوز عنده الخ (قوله ومن أغنى عليه الخ) قد بالانغاء لانه لو زال عقله بالجرم بزمه القضاء وان طال لاله حصل ما هو معصية ولا موجب للتخفيف ولذا يقع طوافه ونذا اذا زال بالدينج أو الله واعدى حتى خففه لان سقوط القضاء عرف بالانزاعا حصل بآفة ما هو في لالة اس عليه ما حصل بفعله وعند محمدية طوافه مسح فصار كالمرض واطلق في الانغاء فمألو حصل بفرق من سمع أو أدى لا لا يحرف بسبب ضعف طئه وهو مرض زاهي وأراد بالانغاء ذكره اولان ان عليا أغنى عليه أربع صلوات فقضاهن وان عمرا أغنى عليه أكثر من يوم وليه فلم يقض ولا انما ادا فصرت لا يعرج في القضاء فيجب كسائهم واذا ما ليعرج فمسقط كالحائض وهذا اذا دام الانغاء ولم يغنى في المدة وان كان يغنى فيه ان كان لافاته وفه معلوم كان بخلاف المرض هتيد الصبح مثلا فيبقى فلا يتم بعوده فيغنى عليه بغير هذه الافة فيبطل ما قبلها من حكم الانغاء اذا كان أقل من يوم وليه وان لم يكن لافاته وفه معلوم اكبه يتيق بقتة فينكاهم بكلام

ولا يجوز عذرهما (ولو سئل في ذلك)
فاعد بلا عذر) وهو دوران الراس
(صح) وقال لا يجوز الا من عذر
التي وجب على القلة عذرا فاتباع الصلاة
وكما دارت به السفينة والخلاف في غير
المربوطة حتى لو كانت مربوطه لم تجز
الصلاة فاعد جاعا وقيل يجوز عذره
في حالتها والارسلان كانت
مؤنة بالبحر في الجنة اجبروه في ضرب
فيل يتعطل وجهين والاضطراب
الرجح يتحرك كسائر تلكا شديدا فهي
كالسائر وان حركا لم يفتى كالواحدة
كذا ذكره الغزالي (ومن أغنى عليه)
خمس صلوات أو فها (أو وجن)

الاجزاء ثم يغني عليه فلا تعتبر هذه الافاق والنوم لا يسقط القضاء مطلقا حتى لو نام اكثر من يوم و ليلة
بعض لان النوم مما لا يدور وما و ليلة غالب الساقط في قضاء بخلاف الاغناء لانه مما يستعد تدويرا
وبجر (قوله أي سترعله الخ) فيه لغو ونشر مرتب الاول تفسير للاغناء والثاني للجنون لان المجموع
تفسير للجنون على وجه التردد كما في تفهيمه وكان الظاهر ان يقول سترعله أو سلب لتعدي كل من الغد ان
بنفسه جوى (قوله خمس صلوات) منصوب على الظرفية أي وقت خمس صلوات جوى من المفتح
(قوله وقت صلاة كامل) كذا في المسألة بجر كامل والمصواب كما لا بالنصب جوى ويمكن ان يحال
بانه جبر الجاورة (قوله وعند محمد ان كثيرا لا وقت الخ) وهو الاصح لان الكثرة الدخول في حد التكرار
زيلي (تنبه) لا اعتبار للاغناء في الصوم والاكالة لا يندر وجوده ستة أشهر بخلاف الجنون فانه
يتمد فاعتبر في سقوط العبادات ولما كان النوم نادرا لم يعتبر في سقوط شيء منها ولما كان الامتناد في الاغناء
متوسطا اعتبر في سقوط بعضها دون بعض جوى عن باكير (فروع) أه كن الغريق الصلاة بالاء بلا عمل
كثيره الا اذا والا ء من ضخته ثياب خضه وكما بسط شيء تنجس من سائته صلى على حاله وكذا لو لم
يتنجس الا انه تلحقه مشقة بغير بكرة

أي سترعله القتل أو سلب عنه العقل
(خمس صلوات) أو دبرها (قضى) وقال
الساقط لا يقضى اذا أغنى عليه أو جن
في وقت صلاة كامل وهو القياس
(لا) أي لا
(ولو أكثر) من الخمس (لا) لا
أو الأوقات صحتها ولو كان بالعبادات
يقضى مطلقا سواء كان بالعبادات
أو الأوقات صحتها ولو كان بالعبادات
كبر بالأوقات بان مقوبه السادسة
أخا لا يقضى وعند محمد ان كبر
بالعبادات لا يقضى كختمه أو جن
الحكم فظهر فمما اذا أغنى عليه أو جن
قبل الزوال ودام الى ما بعد الزوال من
اليوم الثاني وفاق قبل دخول وقت
العصر لم يقضى عند هؤلاء من حيث
اساعات أكثر من يوم و ليلة وعند
محمد يقضى ما يقضى في وقت
العصر حتى يصير صلواتا
(باب سجود التلاوة)
المناسبة بينهما في حق سجدة التلاوة
سقط بعض الأركان كما يسقط في صلاة
الريض علم ان التلاوة سبب الإجماع
ولذا أضيف إليها والإجماع شرط العمل
أما في حق السامعين وحدها البعض
هو السبب في حق السامعين

(باب سجود التلاوة)

من اضافة الحكم الى سببه كافي سجود السهو موصى به لشرح فها سق والمصنف في الكافي والتلاوة صدر
تلاوى قرأ أو ما تلا بمعنى تبع فصدره تلوعني وفي ذكر التلاوة بما لا يه لو كتبها أو تجمعا الى سبب وركنها
وضع الجبهة على الارض أو ازار كوع أو ما يقوم مقامهما من الابعاء للريض أو تأتى على الدابة وشروطها
شروط الصلاة الاقرعية و يفتى ان يزداد الآية تعيين في القبة لا يجب تعيين انها سجدة آية
سكناء ويقدمها ما فسد هانهر واستقدم من قوله للريض أو التالى على الدابة انه اذا تلاها على الارض
لتأدى بالاعاء الا اذا كان من بضاخلاف ما تلاها على الدابة حيث تتادى بالاعاء ولو جمعها (قوله
المناسبة بينهما الخ) في الترحق هذا الباب ان يقرن بالسجود لان كلا منهما فيه بيان السجود لكنه قدّم
المرض لجما معته للمهوى ان كلا منهما عارض سماوى فتأخر هذا ضرورة انتهى (قوله ان في سجدة التلاوة
سقط بعض الأركان الخ) فيه نذر لان سجود التلاوة ليس صلاة سقط بعض أركانها حتى يتم ما قاله جوى
وأجاب شيخنا بان التعبير بالسقوط بمعنى عدم الخطأ باعداد السجدة فكان التعبير به من باب المشاكفة
ذكر عدم الخطأ بما زاد على السجدة من أركان الصلاة لفظ السقوط لوقوعه بعبثه غيره وهو سقوط
ما يجزى المرض عنه من أركان صلاته انتهى (قوله علم ان التلاوة سبب الإجماع) فيه ان الخلاف ثابت
كما سيذكره فكيف يدعى الإجماع فاما ان يقال الإجماع بالنظر للسببية في حق التالى دون السامع أو يقال
أرادوا بالإجماع إجماع الجمهور فلا نافي ما سألني من قوله وعند البعض الخ (قوله في حق السامعين) ولو
بالعامة اذا خبروا (قوله وعند البعض هو السبب الخ) أى السماع واليه ذهب صاحب الشذية
فيستدل ويقال لم يقل والسماع والجواب ان التلاوة سبب للسماع أيضا فكان ذكرهما شاملا على السماع
من وجه ما كتبني بجر نعم المراح الداية وتعقبه في النهر بانه لا حاجة لما على رأى المصنف فقد رجع
في الكافي ان السبب هو التلاوة والسماع في حق السامع شرط فقط ولو تبدل مجلس السامع دون التالى
أو روى عن السامع واختلاف في سكوته والأصح انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حقه السماع
لم يبدل مجلسه وعلى ما صححه المصنف في الكافي يتكرر الوجوب كافي البعير لان الحكم يضاف الى السبب
لا الى الشرط وانما تكرر الوجوب عليه في المسئلة الاولى مع اتحاد مجلس السبب لان الشرع أبطل تعدد
الردوة لا تكرره في حق التالى حكم لا اتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة

التعذر فذكرنا الوجوب فعلى هذا يشكر على السامع اما يتبدل مجلسه أو تبدل مجلس التالى كذا فى البحر
 لكن القترى على انه لا يشكر على السامع بتبدل مجلس التالى فقط فوج أفندى بتصريف (قوله لقول
 الصلاة السجدة على من تلاها وعلى من سمعها) وجهه ان تلاوة سمع كل منهما مستق من التلاوة والسمع
 فال تلاوة وسبب على حدثه فى حق التالى والسمع سبب فى حق السامع (قوله يجب) أى مجبوءة التلاوة
 لان آياتها كلها تبدل على الوجوب لانها على ثلاثة أقسام قسم أمر صريح وهو الوجوب وقسم ذكر
 فيه فعل الانشاء والافتداء بهم واجب وقسم ذكر فيه استنكاف الكفار ومخالفتهم واجبة ولهذا ذم الله
 من لم يسجد بقوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت
 الوجوب لا الغرض بغير ثم الوجوب على التراخي عند أبي يوسف وهو رواية عن الامام وهو المختار وعند محمد
 على الفور ثم قال والمخلاف فى غير الصلوات وينبغي ان يكون عمله فى الاثم وعدمه حتى لو اداها بعد
 مدة كان مؤذنا نفاقا لا فاضا وصرحوا بانها لو أخرتها حتى حاصت سقطت وكذا لو تردد بعد تلاوتها خاصة
 قال فى الشربلاية ويجوز ان يقال يجب الصلوات موسعا بالنسبة لملها كالملا فى أول صلاته ومجدها
 فى آخرها بكرة تأخيرها مطلقا أى سواء كانت صلواته أو غيرها وهو الاصح والكرهية تزييه فى غير
 الصلوات لانها لو كانت تعريية لكل وجوبها على الفور وليس كذلك انتهى وهو وضع المجبوء فى حم
 السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون وهو مذهب ابن عباس وعند بعضهم عند قوله تعالى ان كنتم
 اياه تعبدون وفى النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وشذ بعض الشافعية وقال عند قوله تعالى
 وعلما يخفون وما يعلنون وقيل على قراءة الكسائي عند قوله لا يا اسجدوا بالتخفيف زايى وماضى
 الشربلاية عن النجاشي من قوله ويجب فيها أى فى النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم قال شيخنا
 الظاهر كور الفعل يجب بضم حرف المضارعة والحماو يدل عليه قول ملا على فى شرح التلاوة بعد
 نقل عبارة الشافعية خالية عن لفظ يجب مانصه والتى فى حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون
 روى عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن عباس انه كان يسجد عند قوله وهم لا يسأمون وذكر انه رأى رجلا
 يسجد عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فقال له عجبت وفيه تنبيه على ان السجدة فى الآية الاخرة
 أولى لان التأخير لا يضر بخلاف التقديم كما لا يخفى انتهى ويؤيده ايضا ان أحدا لم يقل بتوقف الوجوب
 على قراءة الآية الثانية بعدها انتهى وفى ص عند قوله تعالى ونحرا كما وانا بعتنا وعند بعضهم
 عند قوله تعالى وحسن ما بى وفى الانشاق عند قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وعند
 بعض المالكية عند آخر السورة ولو قرأ آية السجدة الا الحرف الذى فى آخرها لا يسجدوا ولو قرأ الحرف
 الذى يسجد فيه وسده لا يسجد الا ان يقرأ أكثر آية السجدة وفى مختصر البحر لو قرأوا يسجدوا لم يقل واقترب
 تلازمه السجدة بل على (قوله بالكسر أو بالسكون) أى جواز فلا ينافى جواز فتح الجزئين وسكت عنه
 لانه الاصل التاخر وقيل الكسر والسكون فى شين عشرة المركبة مع ما قبلها فى المؤنث وبعضهم يفتحها على
 الاصل الا ان الافصح التسكين وهولعة الحجاز وأما فى التذكير فالشين مفتوحة وقد سكن عين عشرة فتحو
 أحد عشر وكذا انخواه لولا المحركات وبها قرأ أبو جعفر جوى (قوله ثم سجدة التلاوة واجبة) اعترض
 بانها لو كانت واجبة لما أذيت سجدة الصلاة وروى عنها ولم تداخلت ولما أذيت بالامعاء من راكب
 بقدر على النزول وأجيب بان اداءها فى ضمن شى لا ينافى وجوبها فى نفسها كالسعى الى الجمعة بتأدى
 بالسعى الى التجارة وانما سائر التداخل لان المقصود منها اظهار الخشوع والتخضوع وذلك يحصل بجمرة
 واحدة وجواز اداها بالامعاء من قرأها راكبا لانه اذا كان كما يجب فان تلاوته على الدابة شروع فيما يجب
 به السجدة فكان كالشروع على الدابة فى التطوع عنابة (قوله وعند الشافعية ستة مؤكدة) لانه عليه السلام
 قرأها ولم يسجد بها ولنا ما سبق من ان آياتها كلها تبدل على الوجوب وورد عنه عليه السلام انه قال السجدة
 على من سمعها وعلى من تلاها وكلمة على للوجوب وتأويل ما رواه انه لم يسجد للحال وليس فيه دليل على

لقول الصلاة رضى الله عنهم السجدة
 على من تلاها وعلى من سمعها والاول
 اصح (يجب بالرفع عشرة آية) بالكسر
 أو بالسكون ثم سجدة التلاوة واجبة
 عندنا وعند الشافعية ستة مؤكدة

عدم الوجوب اذ هي لا تجب على الفور (قوله منها اولي الحج) تقيد بها روى الاحترار عن الثانية فانها
صلاته لقرا متمايز كوع (قوله وقال الشافعي في سورة الحج سجدة) الحديث مقبلة قال قلت يا رسول
الله افضل سورة الحج بان فيها سجدة من قال نعم ومن لم يسجد هما لم يقرأهما ولنا ما روى عن ابن عباس
وامرهما قالوا لا سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة وقراهما بالركوع يؤيد ما روى
عنهما وما رواه لم يثبت ذكر ضعفه في الغاية زيلعي (قوله لا سجدة في السبع الاخير) واوله من سورة
التجم لان ابن عمر سجدة القرآن احدى عشرة وقال ليس في السبع الاخير سجود ولنا انه عليه
السلام يسجد في التجم وفي اذا اذ الحما انشقت واقرأ باسم ربك شرح المجمع (قوله على من تلا) وان لم يفهم
اذا اخبر وهذا في القراءة العربية وان كان بالفارسية فكذلك عندنا في حنفية وقال لا يشترط الفهم وعليه
الاعتماد كما في الرهان وقال في شرح المجمع عن الخط الصريح انها موجهة اتفاقاً لان القراءات الفارسية
قرآن معنى لانها فاسعاً للمعنى فوجب السجدة باعتبار النظم لا توجبها احتساباً بخلاف
الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتساباً شربلية وقوله بخلاف
الصلاة أي بخلاف القراءة الفارسية في الصلاة مع القدرة على العربية وظاهر كلام المصنف بقيد الوجوب
عليه بالتلاوة وان لم يسجد بان كان أصم وبه صرح في الدرر بشرط وجوبها أهلية الصلاة أداء وقضاء
فدخل السكان ونزع الحائض والنفساء والصبي والمجنون والكافر فليس عليهم شيء بالتلاوة
ولا بالسماع نهر وفي التنوير من قوله وتجب تلاوتهم خلا المجنون المطلق أي يجب على من سمع منهم
واختلفت الرواية في النائم واختلف التحجيم أيضاً شربلية (قوله ولو اماماً) أطلقه فقهم السرية
والجمهرية لانه في النهر حتى كراهة قراءة آية السجدة في السرية وقوله في البحر بانه لا يشك عن مكروه
من ترك السجود ان لم يسجد أو التليس على القوم ان يسجدوا بني ان لا يقرأها في الجمعة والعيد دين
لسا ذكرنا وتلاها الامام على المنبر يسجد ها هو ومن سمع نهر ومعناه انه ينزل فيسجد ويسجد الناس معه
في المواطنه عليه السلام قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فيسجد ويسجد الناس معه فتج فلو تذكر
الامام بعد سلامه وتفرق القوم وهو في مكانه ان عليه سجدة التلاوة يسجد وقد قدرا تشهد وان لم يقرأ
فسدت صلاته وجازت صلاة القوم أما ساد صلاته فلان العود الى سجود التلاوة برفع القعدة وأما جواز
صلاة القوم فلان ارتعاض قعدة الامام ثبت بعد انقطاع المتابعة فلا يظهر حق القوم على شئ من المزيد
والخمس (قوله وعلى من سمع) بشرط كون المسموع منه آدمياً وجبت عليه الصلاة أولاً حتى لو سمعها من
طائر لا يجب وفي السراج لو سمعها من مغي عليه فقهه روايتان وقوله في النهر بشرط ان يكون المسموع منه
آدمياً مقصداً عدم وجوب السجود السماع من جنس قال شيخنا لكن ظاهر تعليلهم عدم الوجوب بالسماع
من مجنون أو صبي غير مميز بقضاء التلاوة لان مجنها تعقد التمييز ولا تغير مقتضى الوجوب ولم أر من صرح به
انتهى (قوله أو كان السامع مؤثماً) أطلق في الوجوب عليه يعني اذا سجد الامام لا مطلقاً فم اذا لم يسمع
بل وان لم يكن وقت التلاوة حاضر ولم يقرأ في البحر لوقال أو اقتدى عطفاً على نالسا كان أولى من جعله
المؤثم معطوفاً على غير قاصد لا فضاء ان المؤثم يلزمه سماعه وليس كذلك وانما يلزمه بآية قتدائه وان
لم يسمع انتهى (قوله لا بتلاوته) اطلاقه بقيد عدم الوجوب على من كان خارجاً بان سمعها خارج من
المؤثم لكنه قول البعض والا صغ الوجوب لان الحجر ثبت في حقهم فلا يحدوهم وتعقب بان كونه محجوراً
ينقضى ان لا حاكم لغيره مطلقاً وأوجب بان تصرفه لغيره صحيح نهر ونظيره العبد المحجور عليه والصبي
كذلك اذا وكاه رجل شراء شئ جاز تصرفها لغيره ما لا انفسهما ولا لا اختلاف في الوجوب على من كان
خارجاً ما بعد عدم الدخول معهم ان دخل سقطت نهر عن السراج واذا علم الوجوب على السامع اذا كان
خارجاً لا يذكرنا يجب عليه اذا كان في صلاة أخرى غير صلاة التلاوة وسياً في انصافه (قوله وقال يسجد
يسجدون اذا فرغوا) لان الباب قد قرر ولا ماع ولما انه محجور ولا حاكم تصرفه بخلاف الحائض

(منها في اولي الحج) وقال الشافعي في
سورة الحج سجدة (و) منها في (ص)
وعند الشافعي لا سجدة فيها وفي آخر
لا عرف وفي الزعد والنحل ونبي
سرايل ورمح والقرقان وانما
واحد وحم السجدة والتجم واذا
اسماء اشعقت واقرأ وقال مالك
لا سجدة في السبع الاخير (على من
تلا) أي يجب على من تلا
كان التالي (انما و) فترقاص
(سمع ولو) كان السامع (غير مؤثماً)
ماع (او) كان السامع مؤثماً لا
لا (لو) لا تجب بتلاوة المؤثم حتى لو تلا
المؤثم لا يسجد الامام والمؤثم مطلقاً أي
في الصلاة وبعدها وقال محمد
يسجدون اذا فرغوا (ولو سمعها) أي
بالسجدة (المعنى من غيره)

والجنب فانهما متباينان تهر وقوله بخلاف الجنب والجنب يقتضي الوجوب على الجنب والجنب بالتلاوة وفيه نظير النسبة للجنب لمساوقه هو من انه يشترط اهليته للصلاة اداء وقضاها فخرج الجنب الخ فالجواب ان يقتصر على الجنب ويمكن الجواب بان وجوب السجدة بالنسبة للجنب على من سمع منها فقط ودونها بخلافه في الجنب فان الوجوب في حقه بالنسبة لكل منه ومن السامع والفرق ان الجنب ليست اهلا للصلاة اداء وقضاها بخلاف الجنب ولولاها في ركوعه او سجودها او تشهد لم يجب للصالحين القراءة في هذه الاماكن نهر وقال المرغيناني فيجب وتؤدي فيه عني وقوله وتؤدي اداء مطلق الاداء في النسبة لما لولاها في الركوع او السجود اداء اداء ضمنيا بخلاف ما لولاها في التشهد (قوله ولو سمعها المصلي من غيره الخ) اطلاق المصلي شامل للمقتدى والمفرد والامام (قوله أي ممن ليس معه في الصلاة) اطاقه فمما لو كان ذلك الغير خارج الصلاة او كان مقتدا بامام اخر في النهر من قوله اداءه من لم يكن مجبورا عليه بقرينة ما سبق وتبعه بعضهم كالدرهمي وغيرهما ضعيفا لانه يفتي على ما تقدمه من ان اطلاق قوله لا تلاوته يفيد عدم الوجوب على من كان خارجا ايضا عنه استدرك عليه بانه قول البعض قال والاصح الوجوب الخ ما قدمناه عنه والحاصل ان تلاوة المقتدى موجبة للسجود على السامع الا ان يكون السامع عن اشركت الصلاة بينه وبين الثاني يدل عليه ما ذكره قبله من قوله لا يجب تلاوته عليه ولا على من سمعه من المقتدى بامامه وبدل عليه ايضا قول از باني أي لا يجب تلاوة المقتدى عليه ولا على من سمعه من المصلين صلاة امامه انتهى فان قلت يحمل المحذور في كلامه على خصوص المقتدى بامامه فيحصل الاشكال وزول الثاني عن كلامه قلت بانه ما ذكره من التعليل حيث علل قول المتن بسجدة بعد الصلاة بقوله لتحقيق السبب في حقه وهو التلاوة خارج الصلاة نعم يمكن الجواب صاحب الدرر بان يقال اداءها محجور حيث قال زجاج المتن ولو سمع المصلي سجدة من غيره لم يسجد فيها لانها غير صلاتية بل يسجد بعدها سماعها من غير محجور الخ خصوص المشاركة في صلاته ولا ينافي هذا الحمل ما سبق منه حيث قال مع المتن ولولا ان المؤتم لم يسجد المصلي أصلا لافي الصلاة ولا بعدها بخلاف الخارج الخ اذا لم يمنع من ان يراد بالمصلي خصوص المشارك لصلاة التلوي ومافي المتن من قوله بخلاف الخارج لا يعكر على ما ذكرناه اذ يراد بالخارج الخارج عن صلاة التلوي وهذا وان كان خلاف المتداول لكن يتعين المصير اليه توفيقا بين كلامهم الا ترى الى ما ذكره الشارح حيث جعل ضمير غيره في قول المتن ولو سمعها المصلي من غيره لمن ليس معه في الصلاة ومن المعلوم ان ما ذكره الشارح محكم وكذا ما قدمناه عن از باني من قوله أي لا يجب تلاوة المقتدى عليه ولا على من سمعه من المصلين صلاة امامه محكم ايضا لا يقبل التأويل فيرد غير المحكم اليه بان يحمل المطلق على المقتدى (قوله يسجد المصلي بعد الصلاة) لتحقيق السبب في حقه وقوله في النهر وهو التلاوة خارج الصلاة ينتهي على ما قدمناه من ان المراد بالغير من لم يكن مجبورا عليه وقد علمت ما فيه (قوله ولو سمعها المصلي فيها اعادها) لانها ناقصة لمكان النهي فلا يتأدى بها التكامل عني وقوله لمكان النهي هو كما في العناية منع الشرع عن ادخال ما ليس من افعال الصلاة فها لا يتأدى به التكامل وهي السجدة الواجبة بالمعجم من ليس مجبور فان ما وجب كاملا لا يتأدى بآفصال وريانا لانهم انما وجبت كاملة فانها وجبت في وقت كان خلط غير افعال الصلاة فاما لما لم يفسد كالعصر وقت الاصرار وجبت ناقصة فتتأدى بآفصال والجواب ان الوقت لو كان سببا لمكان الامر كما ذكره لكنه ليس كذلك بل السبب ما ذكرناه ولا يتعلق بها الوقت انتهى ثم المراد بالمحجور في كلامه خصوص المشارك المصلي في صلاة لا مطلقا وقول المصنف ولو سمعها في اعادها ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا لم يكن فراها المصلي غير المؤتم فان قراها ولا ثم سمعها فمجددتها لم يعدها في ظاهر الرواية وان سمعها ولا ثم تلاها ففيه روايتان وجرم في السراج بانه لا يعيدها نهر (قوله لا الصلاة) أي لا يعيد الصلاة لان زيادة ما دون الركعة لا يفسدها

أي ممن ليس معه في الصلاة (بجواب المصلي بعد الصلاة ولو سجروا في اعادها أي السجدة لا الصلاة)

وما في النوادر من الفساد قيل انه قول محمد بن الحسن الاصم عنه اتفاقا وهذا اذا لم يتابع المصل التماسا
في السجود فان تابعه فسدت شهر عن التمسك ولا يجوز له السجدة عما سمع بحر (قوله وفي النوادر تنسد
صلاته) لانها مأخوذة عن الصلاة فاذا سجد فصار رافضا لها كن صلى النفل في خلال الفرض ز يلحق
(قوله وقيل هو قول محمد بن يونس) ان السجدة الواحدة قريبة عنده كسجدة الشكر فيحقق الانتقال ز يلحق
(قوله ولو سمع من امامه فاشتم الخ) وكذلك لو سمع بل وان لم يكن وقت التلاوة حاضرا كما سبق فتبينه بقوله
ولو سمع لا لالاستراzen عن عدم السماع بل توسطه لما ذكره بعد من قوله وان لم يتقدم سجدها (قوله سجدها المقننى
معه) حقيقة الثانية (قوله لا يسجد المقننى) لاقى الصلاة ولا بعد الفراغ منها (قوله وهذا اذا ذكره
في آخر تلك الركعة) لانه صار مدركا للسجدة بادراك تلك الركعة فيكون مؤذيا لها ولا يمكنه ان
يسجد في الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه لانها صلاة فلا تقضى خارجا فصارت كركعة
الامام في الركوع في الركعة الثالثة من الترتيب لا يقتبس لها ركعة بخلاف ما لو ادرك الامام في الركوع
في صلاة العبد من حيث نأى بالتكبيرات وكما لانه لم يفت بعمله لان الركوع محل التكبير ز يلحق (قوله
أما لو أدركه في الركعة الاخرى يسجد لها بعد الفراغ) وهو اختيار الزيدى وظاهر ما في الهداية وبه جزم ابن
المام ولم يخل خلافه وقيل لا يسجد لها لانه وان لم يصبر مؤذيا لكنها صلاة فلا تقضى خارجا (قوله
وان لم يتقدم سجدها) لتقرر السبب في حقه وهو السماع (قوله ولم يقض الصلاة خارجا) فبأنه تركه
التوبة بدرا علم ان تورفوت السجود لما في الصلاة بعدما تلاها فيها توقف على ما اذا قرأ بعد آية السجدة
ما يزيد على ثلاث آيات بناء على ان الثلاث لا ترجب قطع الغورية وهو الظاهر وأما اذا كان المقروء بعدها
دون ذلك بان ركع على فور القراءة فلا يتصور تورفوتها لانها تتأذى فمن سجود الصلاة ولو بدون التنية كما
سيأتي وانما يجوز قضاء الصلاة خارج الصلاة لانها لم تأت بآية الصلاة فلا تتأذى بالنقص ولانها صارت جزءا
من افعال الصلاة وانما لا تتأذى خارجا وهذا اذا لم يسجد قبل السجود فان افسدها فاضا خارجا
لانها لم تأت بآية الصلاة فلم تكن صلاة ولو بعدما يسجد لا يسجد بها كذا في القنية لكن
في الخاتمة لو تلاها في نافلة فسدت وجب قضاؤها دون السجدة وهذا بالقواعد التي لانها بالافساد لم يخرج
عن كونها صلاة وبهذا التقرير يستغنى عن قوله في الجبر يستغنى من فساده اما اذا فسدت بالجنس
الا ان يحمل ما في الخاتمة على ما اذا كان بعد سجودها وقديا بخارج لانها تقضى داخلها لمساها واجبة على
العور واذا أخرها حتى مالت القراءة صارت قضاء لانها لم تأت بآية الصلاة وهو القراءة
التي تحتها ففعال الصلاة وصارت جزءا من اجزائها واذا التحقت وجب اذاؤها مضيقا كسائر افعال الصلاة
نهر وفي البدائع ما يفيد ان الصلاة تقضى بعد السلام قبل ان ياتي بخلاف محرمها فنحن ان يقدر قولهم
الصلاة لا تقضى خارجا بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن حرمتها بغيره عن الجبر وفيما عن الشيخ
فاس مجرد كون الصلاة مأخوذة لا يستلزم ان يخرج الصلاة لا تقوم مقامها الخ وفي الجهر عن القنية
ولو نأى في الركوع عقيب التلاوة ولم ينهها المقننى لا تنوب عنه ويسجد اذا سلم الامام وبعد القعدة
ولو تركها فسد صلاته انتهى وهذا يثبت على ان سجدة التلاوة وانما تتأذى في الركوع بالنية وهو المأخوذ
به وبشرط كونه على العور وهل يقطع بثلاث آيات قبل نعم وقيل لا وقبل اكثر المشايخ على عدم تقدير
شيء لطول القراءة اما ان تأذى سجدة الصلاة فعدم اشتراط التنية مجمع عليه نهر عن الخلاصة يعني بشرط
ان لا يقطع فور القراءة والحاصل انه اذا تلا آية سجدة في صلاته ثم ركع للصلاة وسجد للصلاة نادى بسجود
التلاوة ضمن ذلك الركوع او السجود حيث كان الركوع او السجود على فور القراءة ولكن بشرط التنية
في الركوع على الراجح بخلافه في السجود حيث لا تستلزم التنية اتفاقا فلو لم يكن على فور القراءة فلا بد من
السجود لما استقلا هذا وهو المفهوم من كلامهم ثم رأيت في الترتيب لينة عن الخلاصة والكمال وفاضخان
والبراء بما نصه اجمعوا ان سجدة التلاوة تتأذى بسجدة الصلاة وان لم ينو يعني اذا لم يقطع فور القراءة كما

وفي النوادر تنسد صلاته وقيل هو قول
محمد بن يونس (قوله) رجل آتته سجدة (من
امام فاشتم) أي اقتضى ذلك السماع
(قوله) ان يسجد (لله) الامام تلك التلاوة
(قوله) ان يسجد (معه) ويسجد له أي
(سجد) المقننى (معه) ويسجد له
ان يدخل في صلاة الامام وهذا اذا
الامام لا يسجد المقننى وهذا اذا
أدركه في آخر تلك الركعة أما لو أدركه في
الركعة الاخرى يسجد بها بعد الفراغ
(وان لم يتقدم سجدها) وقال مالك لا يسجد
(ولم يقض الصلاة خارجا) أي
التي وحدها في الصلاة (خارجا)

لوقر آتين ثم استدر لثبان الكمال نقل عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف فقال بعد نقله فلم يصح ما تقدم
من نقل الاجماع على عدم اشتراطها انتهى ولو نواها في ركوع غير الصلاة فالروى في الظاهر انه يجوز
عن الرتبة أي في سجدة التلاها خارج الصلاة في ركوع غير الصلاة وهذا هو المراد والافاضة لا
لا تقضي خارجها ويدل عليه ما في المحاشية رجل قرأ آية السجدة في غير الصلاة فأراد ان يركع السجدة
روى انه يصوز ذلك انتهى وعز في البحر الى قاضيه ان اختيار ان الركوع خارج الصلاة ينوب عنها
بعد ما صدر بعدم الجواز قياسا واستحسانا عن البدائع فان قلت كلام قاضيه ان حاله عن التصريح بكون
الجواز هو المختار فكيف عز ذلك في البحر الى قلت قال شيخنا يحتمل انه فهمه من اقتضاه على الجواز ان
ذلك هو المختار عنده وان لم يصرح به او انه صرح بذلك في غير المحاشية من مؤلفاته انتهى واعلم ان كلامه
في الدرر يشي الى انها لا تأذي بركوع غير المصلي ونصه ركنها السجود او بدله كركوع وصل وايضا مريض
او راكب انتهى يعني ان يقال ظاهر ما سبق من البحر معز بالقبول من قوله ولو نواها في الركوع عقب
التلاوة ولم ينوها القدي الحان فورية القراءة لم تقطع بدل عليه ما ذكره من التعقب فعل هذا ينبغي ان
يكون القدي مؤذيا لها ضمن السجود وان لم ينوها وجب ذلك بلزومه السجود هنا استقلالاً قلت انما لم يكن
المقتدي مؤذيا لها ضمن سجوده وان لم تقطع الفورية لم تكون الامام نواها في الركوع فليسا يركع الامام
مؤذيا لها ضمن السجود فكذلك مقتديا لكونه تعالى فلهذا زامه السجود بالاستقلال (قوله والقياس
صلوة) قال الكمال صواب التسمية فيها صلوة برؤية واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة
المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرته مثلا فقالوا بصري لا بصري كي لا يمتنع تأني في نسبة المؤنث
فمقولون بصرية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث انتهى وقال في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند
لفظها غير من صواب نادر غير نبالة وانما وجب رد الالف والواو الى النسب بحسب كسر ما قبلها والالف
لا تقبله فرددت الى اصلها وانما وجب حذف التاء لالتصاق ناء التانيث حضاو لثلاثي فتح تأنيث في كلمة
حيث كان المنسوب مؤنثا (قوله سجدة اخرى في الصلاة) لان الصلاة اقوى فلا يكون تعالى لا ضعف
نهر (قوله ولو قال وتلافيا للكن اولى) ينظر وجه الاولوية اذ لا يصح ان يقال ان تلاشعل ما لو كان
امتد في الصلاة غير ماتي خارجا لانه حينئذ يلزم ان لا يكتفي بسجود واحد فيها اذا لم يسجدوا ولا وان اتحد
لمجلس ولذا قال في الدرر ولو بدلا أي قرأ بدل الالية الاولى أي اخرى في مجلس بكف واحدة بل وجب
سجدتان انتهى بخلاف اعادته بغير ان الالية المتلوة تاتي في الصلاة التي تلاها ولا خارجها فلاجل
هذا اكتفي بسجود واحد ان لم يسجدوا ولا تعبير المصنف باعادة تعين (قوله كعبه سجدة واحدة) لمجمل
لخارجية تبعا للصلاة لتوابعها حتى لو لم يسجد للصلاة لم يأت بالخارجية أيضا وانما افرد هذه المسئلة
بالذكر مع دخولها تحت قوله ممن كرهها في مجلس لا فترقا فها في انه لو سجد للخارجية اولا لم يكن له للصلاة
بخلاف ما اذا لم تكن صلاة حدث بكتفي بالسجود الاول نهر وسبق الخارجية عن الصلاة غير مانع من
جعلها تبعا لان مبنى سجود التلاوة على التداخل وهو تدخل في السبب فتنبوا الواحد مما قبلها وانما
هذا بخلاف التداخل في العقوبات حيث لا تنوب فيه الواحدة الا عما قبلها حتى لو رز في فخذ ثم رز في
لمجلس سجدة تاليان التداخل في باب الحكم (قوله في الصلاة) متعلق بسجدة واحدة لا بقوله عن التلاوتين
(قوله وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة اخرى) منشا الخلاف انه هل بالصلاة يتبدل المجلس أم لا فعلى ما في
لنوادر يتبدل وفي فتاوى الوبري سجدة للصلاة ثم أعادها بعد السلام قبل يجب اخرى قال الزبيدي وهذا
بأن يدروا في النوادر وقيل لا يجب عليه ان يتكلم انتهى ووفق الفقيه لمجمل الاول على ما اذا اكتم لان
الكلام يقطع حكم المجلس وهو الصحيح وعليه فلا تأييد نهر واعلم ان في التهر منافاة لانه ذكر اولا ما محمله
نه لا فرق في الاكتفاء بالواحدة بين ان يسجد للمجلس أو يتكلم ونصه وان لم يسجد لاولا بعد تلاوة
خارج الصلاة ثم أعادها فيها واتحد للمجلس أو اختلف بكافي البدائع كعبه واحدة عن التلاوتين الى آخره

والتياس صلوة يدور التلاوتين
التأنيث تسقط عنها التسمية كقافي صري
(ولو لا خارج الصلاة فسجدت) أي
لأجل التلاوة (واحد) هذا لا
(فما) أي في الصلاة (سجد) مرة (أخرى)
في الصلاة وقال وبلا بالكسب اولى
(وان لم يسجدوا) كعبه سجدة
(واحدة) عن التلاوتين في الصلاة
وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة
أخرى اذا فرغ من صلاته

وتبعه في الدرر والمحمى ثم ذكر ما نافي به فحدث قال وفي رواية النوادر لا تنكح به المؤسدة وهنأ الخلاف
انه هل بالصلاة بتبدل المجلس أم لا فاستفيد من قوله وهنأ الخلاف ان الاكفيا بالواحدة متعز وط
باتحاد المجلس قلت ما ذكره الأول من التعميم وأنه لا فرق بين ما إذا اتحد المجلس أو اختلف فيه صواب يدل عليه
ما في الزايلي حيث قال في شرح قول المصنف وإن لم يسجد أو لا كفته واحدة أي أن لم يسجد بها خارج
الصلاة حتى تدخل فيها فقلنا لا يسجد بها أجزاء الصلاة من التلاوة وبين أن المجلس متعاضد فتعديله
باتحاد المجلس صريح في أنه إذا اختلف لا يكتفى بالواحدة وكذا في المجرى كرماء كراهي بل في التعليل
باتحاد المجلس ويدل عليه أيضا قوله في المتن كن أكثرها في مجلس لا في مجلسين ثم رأيت في الدرر ما نصه
وأن لم يسجد أو لا كفته واحدة لأن الصلاة استتبع غيرها وإن لم يتحد المجلس وقال في الشرع لا صلاة
قوله وإن لم يتحد المجلس أي حكم وهذا على تسليم الوجه لما روى أبو سليمان وهو أن المجلس يتبدل حكما لأن
مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر لشرعه
في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف المجلس وأما حكما فلأن التلاوة من جنس واحد من حيث أن كلا
منهما عبادات بخلاف نحو الأكل ولولم يتحد حقيقة أو تبدل حكما بعمل غير الصلاة لا تنفيه سجدة الصلاة عما
وجب قبلها الخ (قوله كن أكثرها الخ) وفي الظاهرية إذا سمع آية السجدة من رجل وسعها في ذلك المجلس
من آخر ثم قرأها أو أجزأته سجدة واحدة وقيل على رواية النوادر لا يجزئه إلا عن قرأته والأول أصح
لاتحاد الآيات والمكان وفي الخلاصة لا فرق بينهما إذا أدى السجدة ثم كرر أو كرر ثم أدى واعلم أن المجلس
قد يختلف حقيقة وقد يختلف حكما والختلف حقيقة قد يتحد حكما كما إذا انتقل في المسجد صغيرا كان
أو كبيرا وفي البيت والدار من زاوية إلى أخرى فإنه لا يتكرر الوجوب إلا إذا كانت الدار كبيرة وفي كل موضع
يصح الاقتران بمجلس مكان واحد كراهية قضيتان وأما في غير المسجد والدار فذكر في شرح تلخيص الجامع
إذا مشى خطوة أو خطوتين لا يختلف المجلس وإذا مشى ثلاث خطوات يختلف وقيل يختلف بمنى خطوتين
والأول هو المشهور وأما المختلف حكما كما إذا اشتغل بفعل آخر كبر كما إذا شرع بعد التلاوة في عقد النكاح
أو البيع أو الشراء أو أكل كثير أو النوم مضطجعا ثم تلاها أخرى يتكرر الوجوب بخلاف ما إذا كان
المجلس قليلا كما إذا كل لقمة أو لقتين أو قام أو قعد أو اشتغل بالنسيج أو التكبير فإنه لا يتكرر الوجوب وإنما
يجعل أمثال هذه في الخيرة من قبل اختلاف المجلس لأنه دليل الأعراس جوى عن البرجندى والسفينة
كالبيت وفي الدوس وتسدية الثوب والانتقال من غصن إلى غصن والسبح في نهر أو حوض يتكرر على
الأصح ولو كرر هارا كاعلى الدابة وهي تسير يتكرر إذا كان في الصلاة لأن الصلاة جامعة للأماكن إذا
الحكم بسجدة الصلاة دليل اتحاد المكان وعلى هذا لو أحدث في الصلاة بعد ما قرأها فذهب للوضوء ثم أعادها
بعد العود لا يتكرر لما قبلها ولو تلاها فوجدتم أطال المجلس أو أقرأها فاعادها لا يصح عليه أن يقرأ
المجلس ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر لأن السبب في حقه السماع وكذا إذا تبدل مجلس التالي
دون السامع على ما قيل قال الزايلي والأصح أنه لا يتكرر في الدرر عليه الفتوى قال في الشرع نبالة وظاهر
الكافي ترجيح التكرار كما في الفتح انتهى فقد اختلف الترجيح وأما الصلاة على الرسول فكذلك عند
المتقدمين وقال المتأخرون يتكرر إذا لا تدخل في حقوق العباد وأما العطاس فالأصح أنه إن زاد على
الثلاث لا يشتمه خلاصة انتهى (قوله بشرائط الصلاة) أشار إلى أنه يشترط لها بشرط الصلاة لا
التعميم وبنية التعيين وبفسدها ما يفسد الصلاة من المحدث العهد والكلام والتهققة وعليه أعادتها
وفيل هذا قول محمد لأن العبرة عنده تمام الركن وهو الزرع ولم يحصل بعد فأعاد ما أدى يوسف فقد حصل
الوضع قبل هذا العارض وبه ينفذ في أن لا يفسد وهو حسن والوضوء عليه بالتحقق اتفاقا لما ذكرناه
في الظاهر غاية وبنداب تقدم التالي ويصف القوم نلفه وليس بأداء ما احتج جاز كون المرأة أماما
فبإمكانها الجوى ويند بان يغوم ويخسر ساجدا ولو كان عليه سجدة كثيرة روى ذلك عن عائشة وما في

(كن كررها) أي آية واحدة (في مجلس) واحد تنكبه سجدة واحدة (لا) أي لا يكفيه سجدة واحدة (كررها في مجلسين) حيث يجب لكل تلاوة سجدة (وكيفيته أن يسجد بشرائط الصلاة) من الوضوء وسائر العود واستقبال القبلة

بل دحضته انتهى فغير مناسب المقام اذا انظر الى وجه المناسبة انما هو التلاوة نفسها لا سجود التلاوة
 فلو مثل تلاوة الحائض لكان له وجه (قوله وهناك من قبل الاول) اقول فيه بحث جوى ولم يبين
 وجهه قال شيخنا وجهه انه لا يتعين ان يكون من قبيل الاول لجواز كونه من قبيل الاستعمال في
 واحد فيكون سافر بمعنى سفر اه (قوله لان المسافر لا يخرج من بيته الخ) او نقول المسافرة من السفر
 وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه يتكشف للطريق والطريق يتكشف له شرب لئلا عن المقدسي
 (قوله الا ان المراد قطع المسافة الخ) فيه تأمل اذ لا يتوهم ارادة المعنى اللغوي حتى يقال ما ذكره جوى
 (قوله تغبر به الاحكام) وهي قصر الصلاة واباحسة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام وسقوط
 وجوب الجمعة والعيد والافحية وحرمة الخروج على المحرمة بغير محرم عنابة (قوله من جاوز بيوت
 مصره) من الجانب الذي خرج منه وان لم يجاوزها من الجانب الاخر نهر وليس المراد بالمصر حقيقة
 بل المراد محل اقامته اعم من البلد والقرية مجازا من استعمال المقد في المطلق فان الخارج من القرية
 للسفر مسافر جوى وليس كان في التعبير بيوت المصر والبلد ايام القصور لعدم تناول القرية ظاهرا
 هدل عنه في الدر فقال من جاوز بيوت مقامه أى موضع اقامته اعم من البلد والقرية وأما ما اعترض
 به في الشرب لئلا من ان عبارته لا تشمل اهل الاخية اذ ليس فيه مجاوزة بيت فقال شيخنا في دفعه
 لا يخفى شمول البيت لاهل الاخية حيث بين الشارح مراده من البيت بقوله أى موضع اقامته فان
 قلت في التعبير بمجاوزة البيوت نظرا لقتضائه انه يكفي مجاوزة ثلاثة منها لعدم وجود قرينة تدل على
 الاستغراق غير صيغة الجمع قلت لفظ الجمع من الفاظ العموم فانه اذا قل عبيدي احرار جمعهم
 فهمنا ايضا بهم جميع بيوت مقامه وان افندى فظاهر كلام عزى زاده ان الجمع لا يكون من الفاظ
 العموم الا اذا كان مضاهيا ويدخل في بيوت مقامه وبضه وهو ما اتصل به من بيوت ومساكن بخلاف
 فناء المصر فانه لا يشترط مجاوزته لانه من المصر في وجوب الجمعة والعيد وليس منه في حق المسافر
 فهو متأن وقيل في الشرب لئلا عن قاضخان فقال ان كان بين المصر وفنائه أقل من قدر غلوة ولم يكن
 بينهما زرععة يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كان بينهما زرععة او كانت المسافة قد درغلوة يعتبر مجاوزته
 وأما القرية المتصلة بالارض فهي الخيلى وغيره لا يشترط لكن في الواجبة المختار انه بقصر مطلفا
 سواء كانت بقرب المدرام لا نهر ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر
 شرب لئلا ولا يشترط مجاوزة البساتين وان اتصلت بالمصر ولو سكنها اهل جميع السنة لانها لا
 تعتبر من عمران المصر والارض ما حول المدينة من بيوت ومساكن ويقال محرم المسجد بعض ايضا
 ويصح على مرابض وارباض مغرب (قوله مر داسيرا وسطا) قال الخيلى وسطا صفة لمصدر محذوف
 والاعمال فيه السير المذكور لانه مقدريان والفعل تقديره مر داسيرا وسطا في ثلاثة ايام الخ
 ودعا على ذلك انه ليس في الكلام ما جعل في ثلاثة اذ لا يصح ان يكون العامل مر داسيرا حذو يكون
 مغفولا به والمعنى انما هو على الطريق ولا سير لان المصدر اذا وصف لا يعمل قال العيني هذا التكاف
 مستغنى عنه بان يكون سيرا مغفول مر داسيرا وسطا وثلاثة ايام مقتان له أى كائنا في ثلاثة ايام نهر واعلم
 ان مر داسير الارادة بمعنى القصد قيده لانه لو طاف جميع الارض بدون الارادة لا يصير مسافرا كما
 سيذكره الشارح وليس المراد الارادة مطلقة بل قيدان تكون بمن يعتبر قصده حتى لو خرج صريح وكافر
 قاصدين مسيره لانه ايام في اثنا عشر بلع الصبي وأسلم الكافر والباقي أقل من ثلاثة ايام بقصر الذي أسلم
 فيما بين وقت الذي بلغ عدم الصحة والوقت في الصبي حين انشاء السفر بخلاف النصراني وهذا التقصيل
 هو اراجح كافي البحر وقيل يغفل بناء على عدم اعتبار زرععة الكفار ايضا وقيل بقصران بناء على تبعية الابن
 للاب المسافر ومضى الدر ومن يقيده الصبي بكونه مع أمه ليس بقيد وما ذكره من التعليل بالتبعية فيه
 ما لا يخفى عزى زاده لانه لا فرق بين خروجه بنفسه وبين خروجه بأمه على المختار فخرج أفندى (قوله)

وهنا من قبل الاول لان المسافر
 لا يخرج من بيته غالب الامم فيه
 والسفر في اللغة هو قطع المسافة الا
 ان المراد قطع مسافة تغبر به الاحكام
 (من جاوز بيوت مصره) حال كونه
 (مر داسيرا وسطا)

وهو أى السبر الوسط هو سبر الابل الخ حتى لو أسرع بريده فقطع ما يقطع بالسبر المعتاد في ثلاثة أيام في يوم
 قصر نهر قال شيخنا فهذا نص في اعتبار الوسط عام في حق كل أحد من المترخص فدخل المارق للعادة
 فإنه يوجب التشرع وإن كان دور الثلاثة أتى (قوله ومشي الاقدام) المراد به مشي القافلة شلى (قوله
 ثلاثة أيام) من أقصر أيام السنة والتقدير بثلاثة أيام هو ظاهراً بالذهب وهو صحيح ولا يعتبر بالفراسخ
 على المذهب نهر ودر ولا يشترط استعاب اليوم بالسبر على الصحيح حتى لو بكر السبر إلى الزوال في اليوم
 الثلاثة فإنه بقصر ولا فرق في الاكتفاء بالسبر أكثر النهار بين البر والبحر ولم يقل وليلها كما في الجماع
 الصغير لأن ذكر الابل أيام يستحب ما بازانها من المالى وقوله في النبايع المراد بالابل أيام النهار لأن الليل
 للاستراحة فلا يعتبر لا يريده أن لا يعتبر قصده كما قد توهم بل لا يعتبر السبر فيه بديل مافى الخط وغيره
 من أن المسافر لا يلبس من التزول لاستراحة نفسه وجابته فلا يشترط أن يسافر من الفجر إلى الفجر لأن
 الدابة لا تطيق ذلك فلا تسمى أولى فأتممت مدة الاستراحة بمدة لسفر ضرورة إذ لو لم يشترط قصدهما
 لما احتج إلى الحاقها به وقوله قد هما أى تصد النحر والليل وفي تخصص الاستراحة بالليل نظر لأن
 الزمنية والاكسة مختلفة بحسب الحرارة والبرودة فحسب اختلافهما ينتلف حال المسافر فانه يسير
 بالنهار ويستريح بالليل وتارة يسير بالليل ويستريح بالنهار وتارة يسير ويستمح في بعض كل منهما كما
 ذكره فوج أفندي والجواب كما ذكر العلامة الوافى أن المراد بابل استراحة المسافر ما لا يلائم النهار الاخصيص
 الاستراحة بالليل (قوله قصر الأرض الرباعى) أى وجوب أدرو سمعته قصرها بما لسان فرض المسافر
 ركعتان حتى لا يجوز له الانعام (لوقال صلى الفرض الرباعى ركعتين لكان أولى نهر (فروع) على المسافر
 ركعتين وسلم وعليه، وجود السهم وقبل أن يعود إلى، بحديث السهو نوى الإقامة صار خارجاً عن الصلاة عند
 أى خفيفة وأبى يوسف لأن التوقف ليكنه أداً بوجود السهو ولو عاد إلى الصلاة لا يمكنه الأداء لأنه يقع
 في وسط الصلاة جوى عن الوافى وقوله لأن التوقف أى في الخروج فقولهم سلام من عليه السهو
 فخره نحو حمام وقوافله ما ليس على إطلاقه بل هو مقيد بما إذا كان يمكنه أداء السهو (قوله وبصر
 فرضه ركعتين) فيه بحث جوى قال شيخنا وجهان الركعتين تمام صلاة له أفر من غير قصر ليقول عائشة
 فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة المحضر وتعتبر المصنف بالقصر وأقرار
 الشارح عليه بقوله وبصر الخية تخفى أن فرض المدا فى الرباعية أربع وهو مذهب الشافعى رضى الله
 تعالى عنه فعلم من مذهبان الأربع غير مشروع كما فى الزبلى وكان اكمال الصلاة أربعة إلا أنه عشرة خلت
 من ربيع الأول فإنه عليه أفضل الصلاة والسلام قدم المدينة وهو صلى ركعتين فنزل عليه صلى الله عليه
 وسلم يوم الثلاثاء عام الصلاة فقال أيها الناس اقبلوا فرصة ربكم فإنه قد كتب الصلاة للقيم فزيد في صلاة
 المحضر ركعتان وتركت صلاة الفجر لاول القراءة فيها وصلاة المغرب لانهاء وتر النهار وأقرت صلاة السفر
 فى البخارى عن عائشة رضى الله عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر إلى المدينة ففرضت أربعاً
 وتركت صلاة السفر على العريضة الأولى وقبل أنها فرضت أربعاً ثم شفع عن المدا فبدل نحران
 الله وضع عن المدا فى الصوم وشطر الصلاة وقبل فرضت فى المحضر أربعاً وفى السفر ركعتين وهو قول ابن
 عباس شيخنا عن شرح ألفية العراق للآوردى قال وإن أردت سريداً ليلاً فراجع ابن الماهم فى هذا الماهم بى
 أن تعليل عدم قصر صلاة المغرب بانها وتر النهار يقتضى أنها من صلاة النهار فيشكل ما ورد من قوله عليه
 السلام صلاة النهار مع أى لا يسمع فيها قراءة كفى المصباح المنير ولهذا فالعلامة عرى فله أمل فى
 التوفيق (قوله وقال الشافعى فرضه الأربع) اعتبار الصوم ولنا ما سبق عن عائشة وحدث عن ابن الخطاب
 صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وقد خاب من اقترى والا اعتبار باله ولا يصحوا النفع
 الثانى لا يقتضى ولا يأنهم تركوه وهذا آية التافى بخلاف الصوم لانه يقتضى زيلى وفى الدرر شرح البخارى أن
 الصلوات فرضت ليله إلا أن سائر ركعتين سفر أو حضر إلى المغرب فلما هاج عليه السلام زيدت الصلاة لاول

وهو سبر الابل ومشي الاقدام ثلاثة
 أيام معناه سريداً وسبراً وسطاً في ثلاثة
 أيام (في بر وبحر وحل) قصر الفرض
 الرباعى) وبصر فرضه ركعتين وقال
 الثانى فرضه الأربع والقصر ركعتين

والاقتداء بالارادة لانه بدون الارادة
لا يكون مسافرا وقيد الرابحي هو ذن
بان لا قصر في العمر والمغرب ثم ادنى
مدة السفر ثلاثة ايام ولياها وعند
الشافعي مقدري يومين وهي ستة عشر
فرسفا وفي قول يوم وليلة وعند مالك
باربعة بر كل بر يدا اثنا عشر ميلا
وعند أبي يوسف مقدري يومين وأكثر
اليوم الثالث وعن أبي حنيفة انه اعتبر
ثلاث مراحل وهو قري بمس من ثلاثة ايام
وقيل تعتبر الفراسخ احدى وعشرون
قريسا او ثمانية عشر او خمسة عشر
ولا يعتبر السير في المائات السير في الريان
كان موضع طريقان احدهما في الماء
وهو يقطع شلثة ايام ولياها اذا
كانت الرياح ساكنة والثاني في البر
وهو يقطع يومين فانه اذا ذهب
بطريق المائتين خص وكذا اذا
انعكس التقدير يعكس الحكم
والمنبر في البحر ما يليق بحاله كما
في الجبل والعنوي على انه يطرأ
السفينة كم تسير في ثلاثة ايام ولياها
عند استوائها ربع حبل ثم عاصفة
ولا هادي فيجعل ذلك اربعة ايام
قصد منه ايام على هذا التفسير
في البحر وانما ايام ثلاثة ايام لان السفر
الذي يتغير به الاحكام الترمية ان
يقصد مسيرة ثلاثة ايام ولياها يستفيد
من قوله عليه السلام بمسح المسافر
ثلاثة ايام وجه الاستفاده ان الرخصة
نعم جنس المسافر وذلك لا يحصل اذا
كان ادنى من السفر اقل من ثلاثة ايام
ولا يطرأ الخفاف في كلام صاحب
السرعة فانه لو لم يرد له مكتة
دس ثلاثة ايام الى المأخوذ من المحدث
اراد ان يمانه مسافرا

المقترعة فيها والمغرب لانهما استقر فرض الرابعية تخفف بها في السفر عند نزول قوله تعالى
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وكان قصرها في السنة اربعة من الحجرة وبهذا يتحقق الأدلة
انتهى (قوله وانما اقتداء بالارادة) أي المستحقة لتسوطها كما قدمناه (قوله لانه بدون الارادة الخ) وعلى
هذا قال والنزوح الامير في طلب العدو ولم يعلم أين يدرهم لا يقصر في الذهاب وان طالبت المدة وكذا الكثر
في ذلك الموضع أما ان الجوع فان كانت مدة سفره قصير وجب عليه الظن يعني اذا غلب على ظنه
انه مسافر قصر اذا فرق بين مصره ولا يشترط فيه البقاء زبله (قوله لا قصر في الحجرات) انما لم يقل
والوتر حمل للفرض على الاعتقاد في بل يدخل الوتر فيه حثا فلا حاجة الى اخراجه بالرأى لان الانحراج
فسرع الدخول ولم يدخل وقوله في النهر ذلك ان تقول اراد به العلى ويخرج بالرأى الثلاثي ولو نزلنا
والثاني تعبه المحوى بانه عدول عما هو الظاهر من غير ادعائه انتهى واختلف فيما هو الاولى
في السن فقيل الانبان بها وقيل عدمه والمختار انه بانى بها ان كان على أمن وقرار لا على مجلبة وفرار وكذا
في الخمس ولو جعلت شي هذا القول يحمل القوان لا يرتفع الخلاف ثم قال الهندواني ان كان نازلا
أق بالسن لاسايرا وقيل يصلى سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب أيضا بغير ومافاه الهندواني
قريب بما اختاره في الخمس (قوله يوم وليلة) لقول ابن عباس أنا أخرج الى العائف واقصر الصلاة
وهو مديريوم وليلة والمجبة عليه قوله عليه السلام بمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياها كما
سألى وجهه (قوله باربعة بر) لانه ورد منه عليه السلام التقدير به (قوله كل بر يدا اثنا عشر ميلا) الميل
ثلث الفرسخ أربعة آلاف خطوة والحفاوة ذراع ونصف (قوله وقيل تعتبر الفراسخ) وعليه عامة المشايخ
نهر (قوله او ثمانية عشر) في النهر عن الدرية وعنه الفتنوى (قوله ولا هادي) اسم فاعل من هدى
هدونا بمعنى سكن (قوله اسفيد من قوله عليه السلام) أي اسفيد قصد مسير ثلاثة ايام ولياها للتحقق
السعر الذي تتعلق به الاحكام الشرعية وقوله تعالى واذا ضربتم في الارض يحمل في حق المنة دار الفتح
خبر الواحد بديانته شخنا (قوله وجه الاستفاده ان الرخصة نعم جنس المسافر الخ) بيانه ان اللام في
قوله عليه السلام بمسح المسافر ثلاثة ايام ولياها الخمس لعدم العهد فتم رخصة المسح ثلاثة ايام ولياها
جميع المسافرين ومن ضرورة عموم الرخصة جنس المسافر يلزم عموم تقدير مدة السفر حتى تثبت هذه المدة
في حق كل مسافر لثلاث ايام الكذب في خبر الرسول ثم الشافعي الرخصة للنقل عن الوجهية للاهمية
للافتات (قوله وذلك لا يحصل اذا كان مذهب السفر اقل من ثلاثة ايام) اسماء شاردة على العموم
المفهوم من قوله ان الرخصة نعم جنس المسافر ان ذلك يمكن اقل مدة السفر ولا يلزم ان يخرج بعض
المسافرين عن النكاح لاننا هو خلاف مقتضى قوله عليه السلام بمسح المسافر ثلاثة ايام لاننا في
لاستغراق الجنس فاقضى يمكن كل مسافر من المسح ثلاثة ايام لا يمكن من المسح ثلاثة ايام لان قدرنا اقل مدة
السفر بالثلاث لثلاث ايام الخلف (قوله ولا يطرأ الخلف) أي وان لم نلزم تقدير اقل مدة السفر ثلاثة
ايام تطرق الخلف (قوله ذات جزالة) أي عظم وهي بفتح الهماء حمدا مديري جزلة قال
ابن مالك ففعلة فعالة فعلا (قوله وهي ان المأخوذ من المحدث الخ) أي المأخوذ من الحديث احدث
احملهما على السواء شيئا (قوله ان المسافر مادام مسافرا الخ) كذا ذكره الكمال حيث قال بعد ان
ذكر وجه الاستدلال بالمحدث لكن قد قال المراد بمسح المسافر ثلاثة ايام اذا كان سفره يستوجبها فصاعدا
لا قال انها احتمال يخالفه الصاهر فلا يصار اليه لانا نقول فدا صارا اليه على ما ذكرنا من ان المسافر اذا
ذكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة ونزل بها للاستراحة وبات فيها ثم ذكر في اليوم
لثاني ومشى الى ما بعده الزوال ثم ذكر في اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد فاعلم بغير مسافر على
الصحيح وعلى هذا خرج الحديث الى عن الاحمال المذكور وانما في كل يوم ملحمة بالتمشي لا يلزم به
لا يلزم تحلل الاستراحت لعدو مواصلة الى لا يخرج بذلك من ان يكون مسافرا سبع ايام اقل من ثلاثة

أيام فان عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يجمع فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقاً بأوله شرعاً حيث لم
يثبت فيه رخصة السفر فظهر انه انما يجمع ثلاثة أيام شرعاً اذا كان سفره ثلاثة أيام وهو عن الاحتمال
المذكور من ان بعض المسافرين لا يجمعها وآل الى قول أبي يوسف ولا يخلص من الذي أوردناه ما لا
الخ وأقول ما أوردناه من عدم ما إذا تمكن كل مسافر من المسح ثلاثاً مشروط ببقاء السفر كما أشار إليه الشارح بقوله
عصر اليوم الثالث فتدبر لان تمكن كل مسافر من المسح ثلاثاً مشروط ببقاء السفر كما أشار إليه الشارح بقوله
ما في نسخ السفر بل وفي الحديث إشارة اليه وبلوغ المقصدات شرطه اذ لم يبق مسافراً بعده فكان
ما ذكره المشايخ من تمكن كل مسافر من المسح ثلاثاً بالشرط الذي ذكرناه مطرداً والحب من الكمال حدث
اعترف بما يتدبر به بحجته اذ قوله فظهر انه انما يجمع ثلاثة أيام اذا كان سفره ثلاثة أيام بقيد ما أفاده
الشارح من ان العكس من المسح ثلاثاً مشروط بعدم نسخ السفر بقي ان يقال ليس المراد بالمقصد في قوله
فبلغ المقصد مطلقه بل خصوص الوطن اذ لو كان غيره ما شرط النسخ السفر في الإقامة (قوله يجمع كذا) اي
ثلاثاً (قوله أوان ماصديق عليه انه مسافر مطلقاً) أي من غير قيد بدعوة السفر شيئاً (قوله والاوّل
الخ) وهو المسافر بقيد دعوة السفر شيئاً (قوله مجازاً ان قصد الخ) تعليل لعدم استلزام الاوّل التقدير
بثلاث (قوله والثاني يستلزم الخلف) وهو ما عدى عن المسافر لا بقيد بدعوة السفر ووجه
الاستلزام بخلاف التحكم من المسح ثلاثاً في بعض المسافرين كقيم مع يوماً مسافراً فادامسيرة ثلاثة أيام
فانه يجمع يومين ثم ينزع اذ لا يجوز له استئناف المسح ثلاثاً في هذه الصورة كما سبق في باب المسح على المحضين
وسأني معزاً بالدرر وقد يقال بعدم تسلم ورود هذه الصورة أيضاً لعدم تسلم الصورة التي تقدمت عن
الكال لان المتبادر من قوله عليه السلام يجمع المسافر الخ أي الذي استند المسح وهو مسافر هذا هو
الظاهر لان اسم الفاعل حقيقة في المتلبس بالفعل فلا ترد هذه الصورة لانه لم يكن وقت ابتداء المسح
مسافراً (قوله ولو قدرت المدة) الصواب اسقاط الواو لان قوله يستلزم دليل جواب لوجوه (قوله)
في بعض الاحيان الخ) أي في بعض المدة التي وجد فيها المسح كان مسح وهو مقيم ثم طرأ السفر قبل استكمال
المسح يوماً وليلة فانه يتم المسح ثلاثاً بان يكون مجموع المسح قبل السفر وبعده ثلاثاً حتى لو أنشأ السفر بعد ان
مسح يوماً قبله لم يجمع الا يومين بعده كما سبق وسبق ان هذه الصورة لا ترد كالصورة التي تقدمت عن الكال
وهي في الحقيقة عكس هذه الصورة اذ هو في صورة الكال مسافر في اليوم الاول والثاني وبعض اليوم
الثالث بل لو غلب المقصد فيه والظاهر ان تصور كونه مسافراً في اليوم الاول والثاني وبعض اليوم الثالث
يحمل على ما اذا سرح بريد فقول الكال ولا يخلص من الذي أوردناه الا بخيار فقول أبي يوسف ساقط
فان قلت ما ذكرته من انه اذا أنشأ السفر بعد تقدم المسح يوماً لا يجمع بعده الا يومين مناف لقوله ماصديق
عليه انه مسافر في بعض الاحيان قد لا يجمع ثلاثاً فالتنبيه على المسح ثلاثاً بالنسبة لمخصوص ما بعد
السفر وكأيه قال لا يستأنف المسح ثلاثاً فان قلت ما ذكرته من ان معنى قوله لا نسخ ثلاثاً لا يستأنف
المسح ثلاثاً بشكل ما سبق في المتن من باب المسح على المحضين من قوله ولو مقيم مقيم فسا قبل يوم وليلة يجمع
ثلاثاً قلت نعم ان الدرر ان معنى المسح ثلاثاً ثم مدة المسح ثلاثاً بحيث يكون المجموع ثلاثاً انتهى (قوله)
الاستاذ) كلمة المجعومة لان السين والذال لا يجتمعان في كلمة عربية مصباح ومعنى الاستاذ الماهر بالشيء (قوله)
الماجد) هو الكريم شيئاً (قوله فلو انما صلواته أربعاً الخ) مقتضى ما في الدرر عن الحسن بن حي ان حصل
كلام المصنف على ما اذا لم يوالا أربع عن افتتاح الصلاة فانها لا يجزئته وان قعد على الثانية ونصه
افتتحها المسافر بنية الاربع أعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الزاوي وهو قولنا لا اذا نوى اربعاً فقد
حالف فرضه كنية الفجر أربعاً ولو زاهر ركعتين ثم نواها أربعاً بعد افتتاح فهي مائة كن افتتح انظر
ثم نوى العصر لم يكن تعقبه شيئاً بما في التبيين من سجود السهو حيث قال عند قول المصنف وسجد
للهو وان سلم القطع معناه يجب عليه ان يسجد لله هو وان أراد التسليم ففعل الله لا يراه تغييراً للمشروع

يجمع كذا أوان ماصديق عليه انه
مسافر مطلقاً يجمع كذا والاوّل لا يستلزم
التقدير بثلاثة أيام مجوازاً ان يقيد
مسيره يوماً ولا يجمع ثلاثاً ما
لم ينسخ السفر والثاني يستلزم الخلف
في كالم صاحب السرح ولو قدرت
المدة ثلاثاً أيام لان ماصديق عليه انه
مسافر في بعض الاحيان قد لا يجمع ثلاثة
أيام كذا سمعت عن شيخ الاسناد
الوالد الماجد (فلو انما صلواته أربعاً الخ)

لم ينو الإقامة واصل بما قبله من الدخول والعزم عليه أي ان دخول مصر بعد استحكام السور والعزم على الدخول قبل الاستحكام موجب للإتمام مطلقا نوى الإقامة أم لا (قوله أو ينو إقامة نصف شهر) حقيقة أو حكما كما في المحط للوصل إلى الشام وعلم أن الإقامة إنما تخرج بعد خمسة عشر يوما وقد عزم أن لا يخرج إلا بعد خمسة عشر يوما لا يرى الإقامة نهرا أو قول عزمه على أن لا يخرج إلا بعد خمسة عشر يوما بانهم إنما يخرجون بعد خمسة عشر يوما لا العبرة عن نية الإقامة فحمله نوايا صاحبها لا حقيقة فيه نظر أطلق في وجوب الإتمام بنية الإقامة فعم ما لو كان في الصلاة إذا مخرج وقتها ولم يكن لا مقدار (قوله بلد أو قرية) أي بعدما دخل نبر فاشار إلى أنه لو نوى الإقامة بأحد هما قبل الدخول لا يكون مقبلا وانظر هل يصير مقبلا بالدخول استقاما لنية التقديرة أو لا لو وقعها غير معتد بها لم أره (قوله لا تصح نية الإقامة في المفاز) والجواب أن النهر والسفينة والملاح مسافرا لا عند المحسن وبقيته ليست بوطن مخرج والمفازة الموضع المهلك ما عجز من فوز بالتشديد أنامات لأنها مفلاة الموت وقيل من فاز إذا تجاوز لم يجز به تغا ولا السلامة مصباح (قوله فالأراهذا إذا سار ثلاثة أيام ثم نوى الإقامة الخ) أشاره إلى أن عدم جهة نية الإقامة في المفازة ونحوها ليس على إطلاقه بل مقيد بما إذا سار ثلاثة أيام وأشار بقوله في غير موضعه إلى أنه ليس المراد بالمفازة خصوصها بل كل موضع غير صالح لها (قوله هذه الإقامة أربعة أيام) محدث عثمان من أقام أربعة أيام على أربعة وأياما من غير أن يبيت وأين عمرانها فإذا قدمت بلدة وانت مسافرا وفي نفسك أن تقيم بها خمسة عشر يوما وليله فأكمل صلاتك وإن كنت لا تدري متى تقطن فاقصرها والآخر في المقدرات كما تجوز إذا لم يبتدئ اليه ولأنه لا يمكن اعتبار مطابق المثلث لأن السفر لا يعزى عنه فيؤدى إلى أن لا يكون مسافرا أصلا فقد زانها بعد الظهر لا نهامه ثمان موجبات كما قدرنا الجحش والسفر بتقدير واحد لا نهامه ثمان مسافات ولا أن القصر كان ثابتا بين فلان ولان عدمه ببقية نية الإقامة وقول أن يلبى كما قدرنا الجحش والسفر بتقدير واحد أي قدرنا الأقل منهما (قوله لا يمكنه ونهى) أشاره إلى أنه يشترط لجهة نية الإقامة اتحاد المكان وقد استفد من كلامه أن شرائط نية الإقامة خمسة ترك السفر والمدة وصلاحيية الموضع واتصافه وسيا في الخاص وهو الاستقلال بأى نية لا تصح نية السابع فإن قلت ما في النهر من جعل الشروط خمسة مخالف للنية والقهسة في حيث جعلها ستة قلت لا تخالف لأن صاحب النهر اعتبر بها شروطا للنية والقهسة في اعتبار المشروط له الإتمام فكانت النية هي الشرط السادس ويزاد أن لا يكون دخوله الخ الذي نوى الإقامة به بحاجة إلى نية ما ذكره ان يلبى في شرح قول المصنف أو نوى عسكر ذلك بارض الحرب حيث قال من دخل بلدة لقضاء حاجة ونوى إقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقبلا به إن قضى حاجته قبل الوقت يخرج منه وهذا يعبر على ما سبق من أنه إذا وصل إلى الشام الخ لأن القسالة إن خرجت قبل مضي خمسة عشر يوما يخرج هو أو ضامن ظهر الفرق وهو أن يخرج لقافلة وقامعوها ولا كذلك قضاء الحاجة ويزاد أن لا يكون حاله مترددا بين الفرار والقرار أحدهما من مثله لخاصة وأعلم أن الغالب على مذهبنا كبر والصرف جوى عن المتعاق قال وتكتب بالالف والياء كذا في المغرب وقال في النهاية بالالف انتهى (قوله أحدهما سبع الآخر) بأن كانت القرية قريبة من مصر بحيث يجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقبلا فتم بدخول أحدهما أي ما كان لا نهام في الحكم كوطن واحد زباني (قوله وقصر نوى أو قل خه الخ) هذا تصريح بفهم ما سبق وكان حذفه بالكتاب البق نهر (قوله أو نوى عسكر ذلك) عطف على جملة فعل الشرط وهو نوى والقدر أو نوى عسكر ذلك فقدرنا وما في النهر منه عطف على مجموع الشرط وأداته وهو أن نوى فيه فنظر ظاهره أنه يسهل التركيب إلى ما لا معنى له جوى (قوله وأن حاصر مصر) واصل بما قبله وهو بإعلاقه شاملا لما ذكرنا كانت حاضرة مصر مصر على أصحار أهل الحزب ولو في البحر فإن سلط البحر حكم دار الحرب جوى عن شرح النظم الهاملى

(أو ينو إقامة نصف شهر يسار أو قرية) والتقدير يسار أو قرية لأنه لا يصح نية الإقامة في المفازة والأراهذا إذا سار ثلاثة أيام ثم نوى الإقامة في غير موضعها لا يصح أما إذا لم يبيت ثلاثة أيام (لا يمكنه ونهى) الإقامة أربعة أيام أي لو نوى هذه الإقامة بمكة ونهى على الاستمرار لا يصير مقبلا إلا إذا نوى أن يقيم بالبلد في أحدهما أو يخرج في أن يقيم بالبلد في أحدهما أو يدخل النهر إلى موضع الاستقامة على الإقامة أو لا الموضع الذي عزم على الإقامة أو لا فيه بالهنا لا يصير مقبلا وإن دخل أولا فيه بالهنا لا يصير مقبلا وإن الإقامة فيه الموضع الذي خرج على الإقامة فيه الموضع الذي خرج على الإقامة فيه بالبلد صار مقبلا ثم يخرج من الموضع الآخر لم يصير مقبلا فيه موضع إقامة المرحب بين فيه الأثرى أنه إذا قلت للسوق أن تكون يقول في محله كذا وهو بالنهار يكون في السوق ثم التبتيد بها اتفاقا بل في السوق أو صاين في كل موضعين المعتبر كونه أصاين في كل موضعين (قوله أحدهما سبع الآخر يجوز) أي من الرباعي (أو ينو) الإقامة نصف الشهر (أو ينو) في موضع بان عزم (أو ينو) أو عطف أول عزم شيا (أو ينو عسكر ذلك) أي الإقامة (أو ينو حاصر مصر)

(قوله أي ان نوى هسكرا لاقامة الخ) قديما بالعسكر لان الداخل دارهم بامان لو نوى الاقامة نصف شهر
انتهى (قوله قصروا) لان حاكمهم ساقض عزمهم لتردهم بين القرار والفرار حتى لو غلبوا على المدينة
واخذوها وطنا اتوا نهر عن النخس وقول الشارح مطلقا أي سواء كانت الشوكة لهم أو لنا استولوا
أولاهو في مقابلة التفصيل الاتي عن أي يوسف وزفرو الاقامة بمحض ان تكون بمعنى المصدر والاقامة
بمعنى المقام (قوله وقال أبو يوسف اذا كان العسكر استولوا على الكفار الخ) من هنا يعلم ما سبق عن
النهر معزيا للنخس من قوله حتى لو غلبوا على المدينة الخ فترجع على قول أبي يوسف اختاره صاحب
النخس لانه قول الكل كما يشهد بوجه اختياره عدم وجود العلة التي هي التردد بين الفرار والقرار
(قوله واكانهم) لكن السيرة والجمع اكان ومنه قوله تعالى وجعل لكم من الجبال اكانا مختارا والمراد
بالاكان بيوت المدير بل عليه قول الزبلي وعند أبي يوسف يصح اذا كانوا في بيوت المدرا انتهى والمدير
كأن في القاموس المدن والمحضر (قوله وعند زفر تصح الاقامة الخ) فالفرق بين مذبح زفر وأبي يوسف
واضح لان ابا يوسف لا يكتفي بمجرد كون الشوكة لهم بل لا بد مع ذلك من حصول الاستيلاء (قوله ان كانت
الشوكة لهم) للتأكد من الاستقرار ظاهرا ووجوبه ماذ كرنا من التردد زبلي (قوله او حاصروا أهل
البي) معطوف على ما قبله وفي النهر انه معطوف على ان نوى وفيه تأمل جوي (قوله في دارنا) أي دار
الاسلام نهر وسأني في كلام الشارح (قوله في غيره) أي في غير المصر قديما لانه لو كانت في المصر
اتوا نهر اكن في الشربلية عن العناية بالعليل يدل على ان قوله في غير المصر ليس بقيد حتى ولو نزلوا
مدينة أهل البي وحاصروهم في الحصن لم تصح بينهم أيضا لان مدنتهم كالمغارة عند حصول المقصود
لا يقيمون فيها انتهى بق ان يقال ليس المراد بغير المصر ما شغل المغارة لما قدمنا من ان صلاحية الموضع
شرطية لاقامة قال المحوي وكل من الجارين يعني قوله في دارنا وقوله في غيره متعلق بحاصروا ولازم
عليه تعلق حرفي بمتحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد هو لا يجوز يمكن ان يحيا بالجار الثاني
متعلق بالعامل بعد تفيد الجار الاول (قوله وقال زفر يرضع في الفصلين) أي في فصل ما لو كانت
المحصرة في غير المصر من البر وفي فصل ما لو كانت في البحر مطلقا وفي غير المصر أي بشرط ان تكون
الشوكة لهم وانه انما يذكر هنا استثناء عما سبق في محاصرة أهل الحرب وفي هذا لا شرط عند زفر
لهذه الآية صلاحية المكان بدليل انه صحيحا فاما اذا كانت المحاصرة في البحر وهذا أي ما ذكر من ان المراد
بالفصلين ما ذكرنا فانه هو بحسب ما لعل عليه سياق كلام الشارح والمحاصل انه لا يصح ان يراد بالفصلين
محاصرة أهل الحرب ومحاصرة أهل البي لان خلاف زفر في محاصرة أهل الحرب قد تقدم التصريح به
في كلام الشارح فحين ما قلنا بخلاف سياق كلام الزبلي فانه ظاهر في ان المراد بالفصلين محاصرة أهل
الحرب وأهل البي الى هذا أشار شيخنا ومنه يعلم ما وقع له من هذه في هذا المقام (قوله بخلاف أهل الاخية)
أي وذلك الحكم المتقدم ملتبس بخلاف حكم أهل الاخية حيث تصح منهم بنية الاقامة وان كانوا في المغارة
في الاصح وعليه الفتوى كما في المحيط قيدهم لان غيرهم من المسافرين لو نوى الاقامة معهم لا يصير مقيما
عند الامام وهو الصحيح وعن الثعالب روايتان واعلم ان ما شرعنا به المتن هنا هو ما عله جمهور الشارحين
وقال في مفتاح الكثرة معنى قوله بخلاف أهل الاخية ان عسكر الحاصروا أهل الاخية ونزلوا ساحتهم
او في أخيتهم لا يقصرون بالاجماع فان بنية الاقامة تصح منهم في الاصح وان كانوا في المغارة جوي وأهل
الاخية هم الاعراب والترك والكرد الذين يسكنون المفاوز نهر (قوله من أهل السكلا) يعني وكان ما
عندهم من الماء والسكلا كما يقفهم تلك المأثرة شربة لليلة (قوله وهو خيمة شعرا الخ) كذا وقع للبي وفيه نظر
اذ الذي في غاية البيان انه بيت من وبراء وصف زاد في ضياء المحلوم بان كان من شعرا وليس بخيمة وقصره
في المغرب على المصوف نعم لافرق في ساكن المغارة بين ان يكون بيته من صوف او غيره كما في النهر
ومل المحوي عن خط الاماعي معزيا الى ابن جني ان بيوت العرب ستة وسردها وذكرونها ان الحجاب من

أي ان نوى عسكر الاقامة بأرض
الحرب وان حاصروا قصر وامطلقا
وقال أبو يوسف في الاملاء اذا كان
العسكر استولوا على الكفار ونزلوا
بياتهم وكرهمهم واكانهم
وليس بينهم وشوكة فاجعوا على
الاقامة خمسة عشر يوما الصلاة
سكن في الغي وعند زفر تصح الشوكة
ان كانت الشوكة لهم وان حاصروا
أهل الحرب لا تصح بينهم أي قصروا
أهل البي في دارنا في غيره أي قصروا
ان حاصروا في دار الاسلام في غير مصر
أو حاصروهم في البحر مطلقا
كانت الشوكة لهم أو لنا وقال زفر
كانت الشوكة بخلاف أهل الاخية
في الفصلين اذا كانت بنية الاقامة
أي لا يقصرون اذا كانت بنية الحجاب
من أهل السكلا وهم أهل الحجاب
والاخية وفي جمع الحجاب وهو خيمة
نهر وصوف وقيل لا يصح

صوف فلما قال المجزى وهو مؤيد لما في المغرب ومفيد توجه النظر في كلام الشارح والعيني (قوله
والاصح انهم مقيمون) لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مري الى مري الا اذا ارتحلوا عن موضع
الصيد فاصدين لمكان الشاهدين من ماضي مسير حيث يقصرون ان فوا سفر اخر (قوله وان اقتدى
مسافر بعقبي في الوقت صحيح) أي اقتدى به قصد الاضحية باختلافه باه فلا مرد ما لو سبق الامام المسافر
الحديث فاستظلم مقيما حيث لا يتم المسافر مع اياه باختلاف صار مقتدا به قال في النهر وبه يستغنى عما
في البحر من استثناء هذه الصورة واطلق المصنف في وجوب الاقامة على المسافر اذا اقتدى بعقبي في الوقت
فمع ما لو خرج الوقت قبل ان تمامها التغير فرضه بالتبعية كما يتغير بنية الاقامة لان اتصال المغرب بالسبب وهو
الوقت ولو افسده صلى ركعتين: والى المغرب بخلاف ما اذا اقتدى به متغفلا حيث يصلى اربعة اذ افسده
لانه التزم صلاة الامام وأشار بقوله أم إلى ان الكلام في الرابعي اما غيره فلا تنقد صحة الوقت انتهى
واذا ازمه الاقامة صارت القعدة الاولى واجبة في حقه ايضا حتى لو تركها الامام ولو عاودا تبعه المسافر
لا تنقد صلاته على ما عليه الفتوى وقيل تنقد قال في النهر ولا وجه له يظهر فان قلت على في المسألة
تغير فرضه بالتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لان اتصال المغرب بالسبب وهو الوقت قلت ذلك
تعليل لفتي عليه ومعناه ان الجامع موجود وهو اتصال المغرب بالسبب فان المغرب في الاول هو الاقامة
وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كان المغرب في الثاني هوية الاقامة وقد اتصل بالسبب غاية (قوله سواء
ادركه الخ) وسواء بنى الوقت او خرج قبل ان تمامها كما سبق من التبريل لان الاقامة له بالشرع مع في الوقت
فالحق بخبره من القيمين كما اذا اقتدى به في العصر فصار من التبريل عن غرب الشمس فانه يتم اربعة
جوى (قوله لا يجاوز شفعه) لان فرضه ركعتان وقد نأذى فيسلم مع الامام ولنا كافي البحر عن القميين
ان صلاته صارت اربعة بالسبب لانه بالاقامة التزم متابعتها فيما اعتدله احرام الامام وحرامه لا يعتد
لاربعة فليزمه اربع (قوله بعد خروج الوقت لا يصح) لان فرضه لا يتغير بعد خروج الوقت لا نقضاء
السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المقترض بالمتنفل في حق القعدة والقراءة والتبريل لا يلبى
لانه لو اقتدى من اول الصلاة امتنع لاجل القعدة ولو اقتدى به في الاقامة امتنع لاجل القراءة لان قراءته
في الاخيرين تغل وان لم يقرأ في الاولين انتقلت القراءة من الاخيرين الى الاولين فتبني الاخيرين بالقراءة
ولو اقتدى به في القعدة الاخيرة امتنع لاجل التبريل لان فرضه المسافر اقوى لسكونها متبعة للقرض
فقط وتحريره المقيم متضمنة للقرض والنفل شخصان خط الشئ مع ما لم يخط الزبلي والمرد بالقرض في
قوله تحريم المسافر متضمنة الخ القعدة الاولى والقراءة وبالفرض والنفل في قوله وتحريم المقيم الخ
القعدتان والقراءة في جميع الركعات شخصان واعلم ان كلمة وجعلها في العتبة لا تمنع الخلود ومانعة التجمع
لجواز اجتماع بناء القوي على الضعيف في القعدة والقراءة والتبريل بان ادرك معه القعدة الاولى وما في
النهر من تعليله بان تحريره التعليل على نفلية القعدة الاولى والقراءة بخلاف الامام صوابه لما موم شخصان
فان قلت كيف يستقيم التعليل بانه اقتداء المقترض بالمتنفل في حق القعدة مع انها واجبة قلت بالاشتراك
الواجب والنفل في عدم فساد الصلاة بالترك اطلقوا اسم النفل مجازا ثم رد لالبية (قوله لا يصح) العلم ان
عدم التهمة مقيد بكونها فائتية في حق الامام والمأموم فلو كانت فائتية في حق الامام مؤداة في حق المأموم
صححت كما لو اقتدى حنفي في الظهر بشافعي بعد المثل قبل المثلين نهر عن السراج او كان المأموم يرى دول
الامام في الظهر بعد المثل قبل المثلين والامام يرى قوله فانه يصح زخوله معه في الظهر جوى عن شرح
نظم الهاملي (قوله صحيح فيها) لفوقه حال الامام وقد صح ابعادها على السلام أم اهل مكة وهو مسافر ثم قال انما
صلاتكم فان قوم سقر ولو قام مقتدى المقيم قبل سلام الامام فنزى الامام الاقامة ان كان بعد ما قيد
ركعتيه ببجدة لا يتابعه فلو تابعه فسدت وان قبله رفع ما أتى به وبإجماعه فان لم يفعل وسبحه فسدت نهر عن
الفتح قال وقدرة في الخلاصة والحاجة بما ادانى تحقيق الاقامة اما اذا لم يرد ذلك بل ليم صلاة القيمين لا يصح

والاصح انهم مقيمون (وان اقتدى
مسافر بعقبي في الوقت صحيح) اقتداء
(واتم) المسافر مطلقا وادركه في
الشمع الاول والثاني خلافا لما لا في
عنده اذا ادركه في الشمع الاخير لا يصح
شفعه (وبعد لا) أي لو اقتدى مسافر
بعقبي بعد خروج الوقت لا يصح (وبعد
صحيح فيها) أي ان اقتدى المقيم بالمسافر
صحيح في الوقت وبعد

مقبولاً وفيه من الغلبة اقتدى بمسافر قوله القعدة الاولى مع امامه فسدت فالقعدة ثان فرض في حقته وقيل
لا تقصد وهي نقل انتهى وذكر نحوها الحموي عن البرجندي مع زيادة قوله ولو بالعكس وترك القعدة
الاولى في خزانة الاكل لا تقصد صلاة المسافر انتهى قال رحمه من قوله مع فيها متعلق بحجابه وهو
البايع من عكسه آخره صلافة الحصر الاضاق انتهى (قوله اذا اتفق الفرضان) فيه ان هذا لا يخص هذه
المسئلة بل التي قبلها كذلك اذ هو شرط لجهة اقتداء الفرض كما قدمناه (قوله ثم يقرأ المقيم) وهذا
يجب عليه سجود السهو اذا ساء بعد سلام الامام المسافر شيخنا عن الفتح (قوله والاصح انه لا يقرأ) لانه
كالاخر ادرك اول الصلاة مع الامام وفرض القراءة فصار مؤدياً بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع
الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام في الشفع الثاني لانه ادرك ركنه فله ان يقرأ لا يسجد للسهو
ايضاً (قوله ويستحب للامام الخ) وفي شرح الارشاد يؤيد ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر
فان لم يخبر اخبر بعد السلام كما في السراج وقال السكاك مع الاستحباب لا احتياج ان يكون خلفه من لا
يعرف حاله ولا يفسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بقصد صلاة نفسه به على من اقامته
الامام وهذا محل ما في الفتاوى كفاضه ان حيث قال اذا اقتدى امام لا يدرى امسافر هو امقيم لا يصح
لان العلم بحال الامام شرط الاداء جماعة لانه شرط في الابتداء وكروجه وانما كان قول الامام مستحباً
وكان ينبغي ان يكون واجباً لانه لم يشع معرفة صحته صلاته لم يحصله بالسؤال منه شر بلالية فانه ينبغي
ان يتوهم يسأل ويجوز ونهر فوسل على رأس الركعة ثم يذهب وأتم القوم صلاتهم ولم يعلموا انه كان مسافراً
او مقيماً فان في مصر فسدت صلاتهم لان الظاهر انه كان مقيماً بها في السلام وان كان خارج المصر لا تقصد
ويجوز الاختلاف في ظاهره في قوله حموي عن البرجندي معز بالقدية وهو مخالف لما نقله عن الموطأ لوصلي
بالقوم الظاهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون امسافروا ومقيم فصلاتهم فائدة معين كانوا امسافرين لان
الظاهر من حال من هو في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يبين خلافه وارادوا انهم
انه مسافر فزادت صلاتهم انتهى واحاصل ان العلم بحال الامام من اقامته وسفره ليس بشرط لجهة الاقتداء به
وما في شرح الدرر المنبغة عن العجم من انه يشترط عليه بحال امامه من اقامته وسفره فان اقتدى بامام لا يعلمه
اهو مقيم امسافر لا يصح انتهى يجعل على ما اذا سلم على رأس الركعتين وجهه حاله لا مطلقاً لانه كان ذلك
شرطاً مطلقاً لم يكن لاخاره عليه السلام بعد الفراغ بقوله أو مصلحتكم الخ معني فتأمل (قوله أو مصلحتكم
فاما قوم سفر) الذي أخرجه أبو داود والترمذي والزارع عن عمران بن حصين قال غز وناصمه عليه السلام
وشهدت معه الفتح فأقام ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا هل مكنا صلوا أربعا فاناسروا والسفر
يستعمل مفرداً وجعاً يقال رجل سفر وقوم سفر والمراد به هنا الجمع نوح أفندي (قوله أو بالتوالد) عبارة
النهر وهو مولد الانسان او اللدة التي تأهل بها الخ قال الحموي فيه انه على هذا التفسير لا يمكن اتحاد وطن
اصلي يطل به الاول كما هو ظاهر وأقول فيه نظراً لانه يقتصر على قوله وهو ولد الانسان بل عطف عليه
ما بعده وأدفعوا عدم الامكان غير مسلمة (قوله حتى لو انتقل من وطنه الاصلي الخ) عبراً لا انتقال دون
السرايعاء الى انه لا يشترط تقدم السفر لتبوت الوطن الاصلي بالاجازة بلعي (قوله بأهله وعياله) فيقيدانه
لو انتقل وحده فتأهل ببلدة أخرى لا يطل الاول فاذا رجع اليه أتم بلانية كالتنزيل بلعي (قوله قصر) لانه
حيث انتقل عنه الى بلد آخر بأهله وعياله فقد بطل (قوله أي لا يسهل الوطن الاصلي بالسفر) وكذا لا يطل
بوطن الاقامة وذكر في التمهيد لو صرح به لعلم السفر بالاولى ولم يظهر لي وجه الاولوية قال قلت وجهه هو
انه اذا علم عدم طلبة بوط الاقامة يعلم عدمه بالسر بالاولى لان وطن الاقامة لا يدوان بتقدمه السفر
قلت نعم لكن ذكره وغيره ان ثبوت وطن الاقامة لا يشترطه بل تقدم السفر في ظاهر الرواية (قوله حتى لو
سافر مكي وبوي الاقامة في المدينة الخ) تعبيره مسافر يشير الى انه يشترط ثبوت وطن الاقامة تقدم السفر
وهو خلاف ظاهر الرواية طرقت في قوله لا يبدل سافر باسقل لكان اولي (قوله أي يطل وطن الاقامة به) أي

اذا اتفق الفرضان وان سلم المسافر ثم
الركعتين لانه كما سبق في هاتين
الركعتين لانه كما سبق في هاتين
لا يقرأ الله تعالى الا في هاتين
اذا سلم ان يقول لهم اتعوا صلاتكم فانما
قوم سفر (ويطيل الوطن الاصلي) وهو
ما يكون بالوطن الاصلي حتى
(عمله) أي الوطن الاصلي فلوطن ببلد
لو انتقل من وطنه الاصلي فدخل وطنه
آخر بأهله وعياله ثم سافر فدخل وطنه
الاول قصر (السفر) أي لو سافر من
الوطن الاصلي بالسفر حتى لو سافر من
الوطن الاصلي ثم رجع فدخل وطنه
وضمنه الاصلي ثم رجع فدخل وطنه
الاصلي يصير مقيماً وان لم يزل الاقامة
(و) يطل (وطن الاقامة مثله) حتى
لو سافر حتى وبوي الاقامة في الكوفة ثم
سافر من الكوفة الى المدينة ودخلها
وجمع من الكوفة الى المدينة (السفر) أي
لا يصير مقيماً الا بالية (السفر) أي
يطل وطن الاقامة به حتى لو سافر مكي
من مكة فبوي الاقامة في المدينة
حتى لو دخل المدينة لا يصير مقيماً

بالسفر لانه ضد الإقامة فلا يتبقى معه (قوله أي يسقط وان الإقامة به) أي بالاصل لانه فوقه لان الذي
يتقضى بما هو مثله وبما هو فوقه لا بما هو دونه وقول الزيلعي بعد ان حقق ان الاوطان ثلاثة اصلى وهو ما
يكون بالتوالد والولد التي تأهل فيها ووطن إقامة وهو الموضع الذي نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر
يوماً فصاعداً ووطن سكنى وهو الموضع الذي نوى الإقامة فيه أقل من خمسة عشر يوماً وكل واحد من هذه
الاطوان يسقط مثله وبما هو فوقه فيه نظر اذ ليس فوق الوطن الاصلى شئ وكذا ما ذكر من ان الاوطان
ثلاثة فيه كلام أيضاً ولهذا ذكر في التمهيد ان المستفيد من كلام المصنف ان الوطن فوان زاد بعضهم وطن
السكنى وحذفه أي المصنف لان المحققين على انه لا فائدة له وقول الزيلعي عامتهم على انه يفيد وتصور
تلك العادة فيمن خرج الى قرية لم يجد ولم يقصد سفر او نوى ان يقيم بها أقل من نصف شهر يتم فلو خرج
منها لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم بها اوليلة في موضع آخر فصر وعاد وصر
بتلك القرية اتم له ان يوجد ما يسقطه بما هو فوقه أو مثله ممنوع بل يقصر لانه مسافر وقد تم ان وطن
الإقامة يسقط بالسفر فوطن السكنى أولى نهر فالتقييد بقوله قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم بها
وليلة على ما وقع في النهر اوليلة على ما في الزيلعي والبحر ليصح التعليق بقوله لانه لم يوجد ما يسقطه بما هو
فوقه أو مثله حتى لو دله السفر بعد ما ذكر فعاود من تلك القرية فانه يقصر من غير شبهة بافتقار الزيلعي أيضاً
لبطلان وطن السكنى اما ما هو فوقه ان كان عوده الى تلك القرية بعد ما دخل مصره أو بما هو مثله ان كان
عندما أقام يوماً اوليلة أو ليلة فإما من اليوم واليلة أو اليلة ما لا يبلغ خمسة عشر يوماً (قوله تقضى ركعتين
وأربعاً) لان القضاء يحكي الاداء بخلاف فائضة الصحة والمرض حيث يعتبر فيها حالة القضاء والفرق ان المرض
لا تأثير له في أصل الصلاة بل في وصفها بخلاف السفر وقد صارت بالعوات دسناً فلا تتغير نهر (قوله وقال
لشافعي لا رخصة في فائضة السفر أيضاً) أي كإزالة الرخصة في فائضة الحضر (قوله أي في كل واحد من السفر
والإقامة) لا ينافيه قول الزيلعي أي المعتبر في وجوب الأربع أو الركعتين آخر الوقت لان وجوب الأربع
أو ركعتين شرطاً باعتبار كونه مقبلاً أو مسافراً اما كل واحد (قوله آخر الوقت) لانه المعتبر في السببية حال عدم
لاداء قبله هداية واعتراض بأنه ميل الى المذهب المرجوح من تقرير السببية على الجزء الآخر وان نرح
لوقت الرابع انه ما خرج نضاف أي السببية الى كله ولهذا لا يجوز قضاء عصر الامس الذي أتم فيه في
آخر الوقت من اليوم الثاني والجواب انه اذا اعتبرت السببية في حق المكلف آخر الوقت لانه أو ان تقريره
في ذمته وصفه الذين يعتبر حال تقريره كافي حقوق العباد أو اما اعتبار كل الوقت اذ اخرج فليشرب الواجب
علمه بصفة الكمال اذا اصل في أسباب المشروعات ان تطلب العبادات كاملة وانما يحمل نقصها بعروض
تأخره الى الجزء الباقي مع توجه طلبها فيه اذا تخبر عن ادائها قبله نهر عن الغنى (قوله وذات القرية)
فلو بلغ صبي أو أسلم كافراً أو أفاق مجنون أو طهرت حائض أو نساء في أحد وجبت عليهم ولو عرس الحميم
ونحوه في آخره سقطت هذاني الصلاة أماناً في الصوم فالمعتبر فيه أول حر من اليوم حتى لو أسلم بعد طلوع الفجر
لا يلزمه صوم ذلك اليوم لكونه معياراً (قوله وبقي منه قدر ما يمكن ان يصلي فيه ركعتين) فربيع على
مذهب زفر القائل باشتراط التمكن من اداء جميع الصلاة فالتقدير ان ركعتين لانه انما صامه المسافر
(قوله والعاصي كغيره) لان البصوم لم يفرق وفي قوله أي المسافر لطلبنا نالنا إشارة الى ان الخلاف في
الترخص وعدمه مقيد بما اذا كان السفر في قصد فعل المعصية ولهذا قال البرجندى كالمسافر بينه قطع
الطريق أو الملوكن بان طرأ فسد المعصية بعد انشاء السفر فانه يترخص بالانابة فيه يعلم ما في كلام
الشيخ العيني من القصور حيث مثل للماصي بقوله مثل قاطع الطريق والشارق ولم يقدره بما وجد منه
هذا القصد عند انشاء السفر (قوله او قطع الطريق) والباقي على الامام العادل والعلاني قراط
الوالدين وسفر المرء أو التجارية البالغة المشاهدة بلا حرمة ثلاثة أيام ليس بالراجح عن البرجندى (قوله
لا رخصة للعاصي) لان الترخص ثبت تخفيفاً فلا يتعلق بما يوجب التغطية واساطط النصوص

الابنية جديدة (والاصل) أي يسقط
وطن الإقامة حتى لو سافر من
مكة ففوى الإقامة في المدينة ثم رجع
من المدينة ودخل مكة ثم سافر الى
الابنية (وقائصة السفر والحضر
جديدة ركعتين وأربعاً) وفيه انف وشر
تقضى ركعتين وأربعاً في كل واحد من
والاول والاول والثاني والثاني وقال
الشافعي لا رخصة في فائضة السفر أيضاً
(والمعتبرية) أي في كل واحد من
السفر والإقامة وكذا في الحضر
والطهر والبلوغ والاسلام (آخر
الوقت) وذات القرية ركعتين وقال زفر
يعتبر في ركعتين من آخر الوقت وبقي قصر
لو سافر في القيم في آخر الوقت وبقي قصر
ما يمكن ان يصلي فيه ركعتين
وان بقي أقل منه أتمه عنده ونحوه
والطهر وانحوته على (والمعاصي)
الشافعي يعتبر في أول الوقت (والمعاصي)
أي المسافر لطلبنا نالنا إشارة الى ان
(كغيره) وقال الشافعي لا رخصة
للعاصي (ويعتبر به الإقامة والسر)
من الاصل دون التبع

ولأن نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو يحاوره والرخصة تتعلق بالسفر
لأن المعصية لأن المعصية المحصورة لا تنفي الأحكام كالبيع عند انقضاء بلي (قوله أي إقامة الأصل
تستلزم إقامة التبعية) لأنه المتكهن من الإقامة والدمر (قوله قضى تلك الصلاة) هو ظاهر الرواية كنفائ
الخلاصة وقيل لا بد من علمه قال في المحيط وهو لا يصح دفعا للضرر عنه والفرق بين هذا وبين عمل الوكيل
المحسب في أنه غير ملزم إلى البيع بخلاف التبعية لأنه ما هو رياء القصر منهي عن الاتعم ولو صار فرضه أربعا
بإقامة غيره لمحة للضرر زهر ومن الاتباع الا - يروع المستأجر والتلميذ مع استأذنه والمكره على السفر والاسير
(قوله فانه تباع للزوج) اذا أوفاهما المجل وأما إذا لم يوف فلا تكون تبعا له قبل الدخول لأنه لا يمكن
من المسافرة بها وكذا بعده عند أبي حنيفة لأن لسان المتع فيهما عند زبلي (قوله والعد) أطلقه
فجعل المدر وام والولد أو المالك نائب فقتل في البحر ينبغي أن لا يكون تبعا له السفر بغير إذن المولى
واختلاف في المشترك اذا سافر معهما ثم نوى أحدهما الإقامة ومحل الاختلاف ما إذا لم يكن بينهما
مها بها هل كان قصر في نوبة المسافر أو تم في نوبة المقيم نهر عن الزاوي لكن ظاهر كلام الزبلي ثبوت
الاختلاف فيه وإن كان بينهما مهابة (قوله والمجندي فانه تباع للامير) بشرط أن يرتزق من الامير
على ما في الزبلي ومن يد السال على ما في النهر واختلاف في المساء اذا تزوج في بداهل يصير مقبلا وظاهر
كلام الزبلي ترجيح انه لا يصير مقبلا بحجة انه لا يسايل بقيل لكن في الدر يصير مقبلا على الاوجه
فاخذ التراجع اما المسافرة تصير مقبلا بالتزوج اتفاقا كما في الفية

أي إقامة الأصل تستلزم إقامة التبعية
حتى لو نوى المولى إقامة ولو علم العبد
حتى صير أبا ياتيه لم يقضى تلك الصلاة
(كأثره) أي التبعية قبل الدخول
تباع للزوج (والعد) فانه تباع للمولى
(والمجندي) فانه تباع للامير
(باب صلاة الجمعة)

هي مستعينة الاجتماع وهي سادون
المبني في استعمال أهل اللسان والقراء
يقرون بضم الميم والمسا به بين البين
أن في كلامه سقط شرط الصلاة
واعلم أن المصنف في الجمعة والعديد
باب أحكام الصلاة واليوم وهي

(باب صلاة الجمعة)

أول جمعة صلاها عليه السلام بالمدنية كانت في المسجد الذي في بطن الوادي ادى رافونا لانه
عليه السلام لما قدم المدينة أقام يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخمس في بني عمرو بن عوف وأسس
مسجده ثم خرج من عندهم فادركته الجمعة في بني سابر بن عوف فصلاها بجمعة كل من الثلاثاء والأربعاء
بالمدنية وجمع على ثلاثا وألاراءه بثلاث الناذ كراهي شيئا عن الماوي والمختار (قوله مشقة
من الاجتماع) اما لاجتماع الناس في الصلاة مع جميع خلق آدم في أومع ووافي الأرض شهر
(قوله والعراة) فيه نظر جوى قال شيئا ووجهه ان العطف بوجه كون الدرا ليسوا من أهل اللسان مع
أنهم فوقهم لمتاهم ما توار من فراء السبع فلو قدمهم لكان أنفي للايهام (قوله يقرؤون بضم الميم) وقيل
الضم أشهر وبه قرأ العامة وبالسكون قرأ الأعشى وقرئ بالفتح والكسرة أيضا وجمعها جمع وجمع
نهر قال أبو البقاء وشي يوم العروبة وهي مشقة من الاعراب وهو التحسين لترتيب الناس فيه ومنه قوله
بعالي عر بالتراب أي مخسنتا لبعوثين شيئا عن النبي ثم ما سبق من قوله وقرئ بالفتح والكسرة قال
شعأ أي شهودا وفي الدر نبلاية عن الصباح ضم الميم لفتح المجاز وفتح العلف بني عم وبكامله عقيب
انتهى (قوله سقط شرط الصلاة) فيه نظر طاهر جوى قال شيئا ووجهه ان ذلك يجزى قول من
يعول صلاة الجمعة صلاة طهر فصرته لا فرض مبدأ وجوابه ان الماد من سقط شرط الجمعة هو ان نسب
الى الظاهر شرط لا انما تصف الظاهر بعينه بل هي فرض ابتداء كافي النهر عن الفتح (قوله واعلم ان حذف
الميم في الجمعة الخ) هذا بمعنى عدم حذف الميم في الصلاة في المسافر حتى ما سبق من ذكر صلاة بين باب
والمسافر ان يكون معمله علامة المين ويصير مع الشارح بالمصنف نظرا الى انه سأل الصلاة هم الاحكام
منه ان المير لا يراه عن السكا في اصف الميا اليوم والصلاة ثم كثيرا لا استعمال حتى حذف منها المضاف
اد (قوله وهي فرضه) أي فرض عين بغير حادثة لها وتم اما الدليل الذي هو فرض من مثل أكد
من لغيره راء بدلالة من جاء من الناذية حيث ذكرها فرض كراهية شرب بدلالة من السكال

والساقاني وفي البحر وقد اختلفت بعدم صلاة الاربع بعدها يسهل كسر طهر خوف اعتقاد عدم الفريضة وهو الاحتياط في زماننا لما من لا يخاف عليه فالاولى ان يكون في بيته خيفة (قوله اعلم ان لوجيها شرط انط الح) نظام بعضهم شروط الاداء والوجوب فقال

مر صحيح بالبلوغ * مذكور * مقيم * وذو عقل للشرط وجوبها
ومعسر وسultan ووقت وخطة * واذن كذا جامع للشرط ادائها

(قوله شرط ادائها المص) اقول على لاجعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اشحى الا في مصر جامع من بلبي وفي البحر من آخر صلاة العدين المراد بالشرقي الكبير لان تشريق اللحم لا يخص بمكان دون مكان (قوله فلم تجز في القرية) على الصحيح في المصغر عن أبي خنيفة كل قرية يجي تواجها مع نزاج أهل البلد فالجمعة تزامن أهلها بالتبعية وعن أبي يوسف الغربية ان كانت داخل السور فعلى أهلها الجمعة ولا فلا وعن محمد كل قرية يسمع أهلها الاذان فعليهم الجمعة جوى (قوله خلافا للشافعي) لمحدث ابن عباس انها أقيمت مسجد عبد القيس بجوف قرية من قرى البحرين وروى أول من جمع بين قوتني بيانه سعد ابن زرارة ولتسامرو وناول لاجعة له في حديث ابن عباس لان جرائ اسم لمصن بالبحرين وهي مدينة والمدينة تسمى قرية تمار ودفى الفران وكذا لاجعة له في الحديث الثاني لانه كان بل ودم النبي عليه السلام المدينة ذكره هل فرض الجمعة بلبي وقوله بالبحرين موضع بين البصرة وعمان وهو من بلاد نجد وعمان بالضم والتخفيف وأما عمان بالفتح والتشديد فللباشم ماوى على الشائل وروى بني بياضة قرية على ميل من المدينة شيئا من خط الزبلبي (قوله وهو كل موضع الخ) هذا طاهر المذهب ويشترط المفتي ان لم يكن القاضي أو الولي مفتيا أو حترز بهوله اسم المحدود عن الشك والمراد اذا كانت قاضية فانهم الايمان المحدود وان نهذا لاحكامها وكفى بذلك محدود عن القصاص لان من ملكها ما ملكه وطاهر ان البلد اذا كان قاضيا أميرها ما لا يكون مبرا والطاهر خلافه في الدائع المرأة والصبي الرافق لا يصح منهما إقامة الجمعة لان المرأة اذا كانت سلافا مارت ربة الحاصل للإمامة حتى يصلى بهم الجمعة في البحر قال في التهر وفيه نظر ولم ين وجهه وقال في الشربلالية وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لا في السلطان اذا كان امرأة انتهى وكذا يشتر بهذا الكلام الى ما سأل منه معز بالفتح من ان المرأة اذا كانت سلطانة يجوز أمرها لإقامة لاقامة لها انتهى (قوله له أمير وقاض) في التهرع الشيخ فاسم بكفى بالناسي عن الامر وهو طاهر في عدم الاكتفاء بالعكس (قوله وهذا عند أبي يوسف) وقال أبو حنيفة كل بلد فيها سكك وأبواق ومسا رسايق ووال ينصف الطول من ظلمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الأصح مظهر المحث شرح الكنز والرسايق النري التي هي سبع للمريد على ذلك ما في العاية من باب طلب الشفعة عند قبول الهداية ويشهد على البائع أو على المباع وعند العقار (قوله وهو الصحيح) وطاهر الرواية وعلمه أكثر المعها جوى وفي التهرع الهداية به طاهر المذهب (قوله وفي رواية الخ) هو أحسن ما قيل فيه كافي العنايه وفي البحر من التواليجة وهو الصحيح شربلالية (قوله كل موضع أهل كثير) أى المكثرون بها انتهى قال شيئا وهو أحوذ من النهاية (قوله بحث لواجتمعوا في كبر مساجدهم لادعهم) قال الزبلبي وهو اختيار التلجي قال الحموي بالناء لا بالناء انتهى والتلجي ووعيد الله شجاع عن محمد بن قيس العراق من اصحاب الحسن ابن زياد شيئا (قوله أو مصلاة) والحكم غير مقصور على السبل بل يجوز في جميع افنية المصر لانها مجرانة في حق حوائج أهل المصر من ركض الخيل وجوع العسا كرم لانهما حاز ودفع الأوتى ونحو ذلك واختار لا ذوى قول بحذائه مقدبر يخ وعلى هذا لا يخ المصعب ليدل علان لانه ليس من اله ما من بيته وبها مصر أكثر من فرسخ جوى لكن في الشربلالية لم يصر لانهم الا اعظم العامة بمسافة وكذا جامع من المحققين وهو الذي لا يدل على عدمه اجماع كبر المصر وصغر ما ولاقية

قوله من المله وركبا تقضي الاذن
اعلم ان لوجيها شرط وهي في الأصل
سأبى لادائها شرط وهي في غير
المصل والعرق بين شرط الوجوب
شرط الاداء ان يتفاءل اول من
الاداء وابتقاء الثاني لا يصح فارت
بين شرطه الاداء فقال (شرط ادائها
المص) فلم يجز في القرية خلافا للشافعي
(وهو كل موضع له أمير وقاض ينفذ
الاحكام ويرقم الحدود) هذا عند أبي
يوسف وهو الصحيح وفي رواية كبر
المصر الجامع كل موضع أهلها كبر
مجتبوا واجتمعوا في كبر مساجدهم
لمسألة أمر ذوى الجموع مصلاة
المصر أى ذوى الجموع مصلاة
كان بينهما مزارع وأولا به بكر
في قوله وقاضى وكفى به

رسالة كيان جمعة الجمعة تسبيل إعلان إلى آخره وإعلان إعلان النون لا باليم كذا ضبطه شيخنا (قوله)
وقدوة محمد بن توبة (قوله) القلوة ثلاثمائة ذراع إلى أو بعانة حموى (قوله) وأبو يوسف عبد أوميلين (قوله)
وعليه الفتوى وأخرون بثلاثة أميال قال الولوالجي هو المختار للمعوى واعتبر بعضهم عوده إلى مدينته من
غير كلفة قال في الدائع وهذا أحسن وفي المصنفات تحب على أهل القرى القريبة الذين يسمعون النداء
بأعلى الصوت وهو الصحيح قال في البحر فقد اختلف النحوي والفتوى كرايت وأهل الاحوط ما في البدائ
فكان أولى وقوله في النهر وأخرون بثلاثة أميال سيد كره الشارح أن يربط على أنه رواية عن محمد (قوله)
رمي مصر) لأنها تنصرف من الموسم وهذا يشير إلى أنها لا يجوز في غير أيام الموسم لأنها لا تبقى مصر بعدها
وقيل يجوز لأنها من فناء مكة بناء على تقدير الفناء بفرسين قال في النهر وقد نذر الفناء بذلك غير صحيح إذ
لو كان كذلك لاستغنى بذلك المصل عن ذكرها فان قيل لو كانت في مصر العبد وبها قلت عدم
التعبد بها لأنها ليست بمصر بل لا اشتغال بالحجاج بالبحر كأي النهاية ومعنى مقصود موضع بمكة مذ كر
منع من الصرف العلمية والتأنيث كما ذكره العيني متعلقا بالجوهر في قوله أنه يصرف (قوله) وأما
الحجاز) في العطف تأمل فان أمير الحجاز هو أمير مكة في زمانه وأوله في زمانهم كان غيره حموى (قوله)
أو الخليفة) نقل شيخنا عن النهاية أن في هذا اللفظ دلالة على أن الخليفة أو السلطان إذا كان يطوف
في ولايته مكان عليه إقامة الجمعة لأن إقامة غيره بأمره يجوز إقامة أولى وأما إذا كان يطوف
أما أمير الموسم فليس له إقامة الجمعة) لأنه يلي أمور الحج لا غير عني حتى لو كان له جازر (قوله) لأعراف
ولو كان الخليفة بهائي قومه جمع الانفاضة ومعنى الآية ولدت من فناء مكة لأن بينهما أربعة فرائض
وهي علم الوقوف وهي يجمع كما ذكرنا وأما منصرفه كسلمات لأن الألف والتاء تنوع تقديره
التأنيث فيها والتي فيها ليست للتأنيث إنما هي مع الألف علامة جمع المؤنث سميت بذلك لأنها وصفت
لأبراهيم عليه السلام فصار أعرافها وقيل التي فيها آدم وحواء عليها السلام فتعارفا وقبل غير ذلك
عني بقى أن يقال استقيد من عدم جواز إقامة الجمعة بعرفات ولو كان بها الخليفة ما سبق عن النهاية
من أن الخليفة أو السلطان إذا كان يطوف في ولايته الحج معبدا إذا كان الموضع الذي يريد السلطان
إقامة الجمعة بمصر المطلقا (قوله) فحينئذ يكون كل جانب كسر) وذلك كالروضة زمن النبي فالجمعة
فيها جمعة لها من أثنا والمنا غير مانع وغلط من منع من أهل عصرنا شيخنا (قوله) لو وقع الشك
في الأمر أو غير) كان بقرن كون المكان مصرا وشك مصل الجمعة أن جهته اسبق أم لا (قوله) ينبغي أن
يصلوا أربع ركعات) أعلم أن ينبغي هاتين تسعيرة يجب خلافا للسيد المحمدي حيث فسره بآداب
لأن الكلام فيما إذا وقع الشك في الأمر أو غير المصر كان يعتقد قول أبي يوسف من عدم جواز بعدد الجمعة
وفيه يقتض صلاوة أربع بعد الجمعة كأي النهر عن الزاهد ن وضعه وبنى على الخلاف أي في جواز التعدد
صلاوة أربع بعد الجمعة بنية أن تظهر عليه قال الزاهد لما سئل أهل مرو بإقامة الجمعة بمصر أم أنهم
بادء الظاهر بعد الجمعة حتما احتياط في الدار والاحوط بنية أن تظهر أدركت وقته لأن وجوبه عليه ما سكر
الوقت أي ما نذر على القول بجواز التعدد خروجنا عن الخلاف فلا ينبغي أن تردده صرح به في النهر
أما ولو قول الشارح في كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة لوقوع الشك في الأمر أو غير لا يستقام ما
ذكره السيد المحمدي من تفسيره بنبي بندي بناء على القول بجواز التعدد وهو المذهب فدفعنا للخرج وأعلم
أنه في القعدة الأولى تنصرف على التشهد ولا يفسد بتكرارها ولا يستفحق في الشفع الثاني واختلافوا في ضم السورة
للفاتحة الأربع أو في الأولين فقط وعلى هذا الخلاف من يقضي الصلوات احتياطاً ولا احتياطاً ان
يقرا هاتين الأربع واختلاف في مراعاة الترتيب بينهما وبين العصر قال المقدسي ومراعاة الترتيب أحوط ثم
قال وهل يؤتى لها بإقامة أم لا لم أره ويكره أن يقال يؤتى بإقامة لها كذا في رسالته قلت ولا يجوز
الاقتداء فيها بل تؤدي على الانفراد وهو ظاهر فلها ما يذ كره المحدثي كذا في الشرنبلالية ود كقول هذا

وقدوة محمد بن توبة وأبو يوسف عبد أوميلين
وقيل إنما يجوز في فناء المصر إذا لم يكن
بينهما ما راجع فعلى هذا لا يجوز إقامة
الجمعة بفناء حموى في الجبسة وقد وقعت
هذه المسئلة مرة واحدة بعض المتعين
بعدم الجواز ولو سكن هذا المص
بعباب فان أحداً من الأئمة لم يقل
بقدم جواز صلاة العبد ولا بالتأخير
فيصاري لأن المتقدمين ولا المتأخرين
وكان المصر وفناء مصر جواز الجمعة
فهو شرط جواز صلاة العبد كذا في المتن
(ومعنى مصر) فيجوز إقامة الجمعة بها
عندهما بخلاف الجوز إذا كانت أمير
عندهما أو أمير الحجاز أو الخليفة أو أمير
مكة أو أمير الحجاز (لأعراف)
الموسم فليس له إقامة الجمعة (وأنشأ)
أي عرفات غير مصر (مطلقا سواء
الجمعة في مصر في مواضع)
كان بينهما ما ذكره أبو الألف من
الأئمة المترسسي اختلفت الروايات في
إقامة الجمعة في مصر وأحد في موضعين
قال العيني من قول أبي حنيفة ومحمد أنه
يجوز إقامة الجمعة في مصر وأحد في
موضعين وأكثر خلافاً لا ينبغي وعن
أبي يوسف أنه يجوز في موضعين إلا أن
وعنه أنه لا يجوز في مصر في مواضع
يكون بينهما ما ذكره كبريا فاصل وهو ما يجزى
فيما سبق فحينئذ يكون كل جانب
كسر ثم في كل موضع وقع الشك في
جواز الجمعة لوقوع الشك في الأمر أو
غيره أو قام أهلها الجمعة ينبغي أن يصلوا
أربع ركعات

ان عدم وجوبها مقيد بما قاله حقه سري الدين انه عند مجزء التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحة
 الجمعة فالظاهر وجوبها على قول من يعتقد قول أبي يوسف وبؤده تعب القمراشي بلا بد لكن قوله هل
 يؤتى لها بالاقامة الخ تعقبه شيخنا بما ذكره الزيلعي في الاذان ان اداء الظهر يوم الجمعة في المصر باذان واقامة
 مكر وهما بطلاقة بعد اداءه بعد اداء الجمعة وعلى الصكره في النهر عن البدائع بان الاذان والاقامة
 للصلاة تؤدي بحسب طاعة مستحبة وهي فيه مكرهه واعلم ان الحلبي جزم بضم السورة للقاسقة في الاربع
 ركعات ولم يثبت فيه خلافا ونصه والاولى ان يصلي بعد الجمعة سنة ثم اتم الاربع بهذه السنة ثم ركعتين سنة
 الوقت فان صحفت الجمعة يكون قد ادى سنتها على وجهها والافضل في الظاهر مع سنته وينبغي ان يقرأ
 السورة مع الفاتحة في الاربعة التي بذية آخر ظهر ان لم يكن عليه قضاء فان وقع فرضا فالسورة لا تضرب ان
 وقع قفلا فقرأ السورة واجبة انتهى ومفهوم قوله ان لم يكن عليه قضاء انه ان كان عليه قضاء لا يصح
 السورة في الاربع بل في الاولين فقط (تنبيه) سئل السيد المحمدي عن الاربع ركعات التي بعد صلاة
 الجمعة ونسبها للظاهر عندهم اذا اختلفت بعض شروط الجمعة هل هي فرض او واجبة او مستحبة او ليست
 واحدة منها وما كيفية نسبه للظاهر على القول بها فاجاب بأنها ليست فرضا ولا واجبة ولا سنة بل لا أصل
 لها في المذهب وانما وضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم جواز تعدد هاتفي
 مصر واحد فقال ينبغي ان يصلي بعد صلاة الجمعة اربع ركعات ينوي بها آخر ظهر ادركت وقتها ولم أصله
 وغير خاف ان التنبه هنا بالمعنى القوي وهو الطلب لا التنبه بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء وهو ما
 فعله النبي عليه السلام مرة وتركه أخرى او كان مرغبا فيه من جهة الشارع وليست هذه الرواية التي ينسب
 عليها كلامه بالمتعارفة بل المختار جواز تعدد هاتفي مواضع كثيرة كما في الزيلعي قال في البحر وقد اُفتيت مرارا
 بعدم صلاحها خوفا على اعتقاد الجملة انها الفرض وان الجمعة ليست بفرض انتهى وقد زعم بعض الموالين
 عدم صحة الجمعة الا ان معلا يفتقد بعض شرائط الاداء وهو المصر فانها عبارة عن كل بلد فيها والواض
 بنفذان الاحكام ونفيان الحدود وهما مفقودان فلا تصح الجمعة ويتعين صلاة الظهر وقد تبين على ذلك
 كثير من الاروام ومافاله هذا البعض ضلال في الدين فان تنفيذ الاحكام واقامة الحد وموجودان في
 الجملة الخ على ان العلامة نوح افندي ذكر في رسالة له ما معناه عدم اشتراط تنفيذ الاحكام واقامة
 الحدود بالفعل فالشرط مجزء الفدية فقط ونص عبارته دفع الظلم عن المظلومين ليس بشرط في تحقق
 الضرر بل الشرط في تحققها القدرة على الدفع وما يدل على عدم اشتراط الدفع بالفعل ان جماعة من
 الصحابة صلوا داخل يوسف الثقفي مع انه كان اظلم خلق الله الخ ثم ظهر ان ماسق عن المحمدي من ان الاربع
 بعد الجمعة ليست واجبة بل ولا أصل لها في المذهب الخ تنوع فيه كلام الشيخ زين من باب الاعكاف في اداء
 على ما ذكره شمس الأئمة النجاشي من مذهب أبي حنيفة جواز اقامتها في مسجدتين فاكثرتا له وبه تأخذ
 وفي فتح البدر وهو الاصح وقد تعقبه العلامة نوح افندي بأن ابا جعفر قال لا بأس باقامة الجمعة في
 موضعين في اكثر من مكانين عن محمد وبه تأخذوه هو لما هرا رواية انتهى ونسبه صاحب البدائع
 وجعل الرواية التي صححها شمس الأئمة على موضع الحاجة والضرورة وسعه صاحب النكاح في ضارته ب
 ما نقله عن فتح القدير من قوله وهو الاصح بأن آخر كلامه يدل على انه لا بد من الاصل الاربع المذكورة
 مادام الاشتباه قائما والحاصل ان استحباب الاربع بعد الجمعة يثبت على القول بجواز تعدد أو لا على
 عدمه وعليه الاكثر في الحساوي وعليه الفتوى فلا شائ في الوجوب خلافا لما ذكره المحمدي (قوله) و
 الجمعة) هو الراجح اما ما ذكره ابن وهبان من قوله قبل الجمعة ثلاثا يكون لما ان جمعه هذا الجمع غير صحيح
 بانه غير مبني على التقديم المذكور ليس الا بهذا الظن فتدبر في ما امره فخر رولم فينبهه للجمعة بصل طهره
 عند الامام وعندهم ما لم يشرع فلم يقع الاحتياط لفساد طهره فتبين ان تأخير نهر (قوله) وينوبها للظاهر
 والاحسن ان ينوي آخر ظهر عليه والاحوط ان يقول نوب آخر ظهر ادركت وقتها ولم أصله بعد نهر (قوله)

بعد الجمعة وينوبها للظاهر روى في
 تقع الجمعة مؤتمرها بتدريج عن عهد
 فرض الوقت يبين

وشرط ادائها (السلطان) أي حضوره نهر (قوله أو ثابته) المأمور بإقامتها ولو عدا أولى قضاء ناحية وان لم يضر
أقضية وان حكته بخلاف القاضي الذي لم يؤمر بإقامتها وهذا في عرفهم اما اليوم فالقاضي يقيمها لان الخلفاء
يأمرون بذلك وقيل المراد به قاضي القضاة فعلى هذا القاضي القضاء بصحرا نولي الخطباء ولا يتوقف على
الأذن كما أن له ان يستغفر للقضاء وان لم يؤذن له مع ان القاضي ليس له الاستغفار الا بأذن السلطان
وقيل ان في إقامة القاضي روايتين ويرى المانع ففي اذ لم يؤمر به ولم يكسب في مشوره وهو محمول على ما
اذ لم يكن قاضي التضاة اما ان ولي على انه قاضي القضاء أغنى هذا اللفظ عن التنصيص نهر (قوله أو كان
مغذبا لامشورته) اذا كانت سيرته في الرعية سيرة الامراء عني (قوله وقال الشافعي السلطان والنائب
ليسا بشرط) لما روي ان عليا صلي بالناس الجمعة حين كان عثمان محصورا ولائها فرض فلا بشرط لما
السلطان كسائر الفرائض ولنا قوله عليه السلام من تركها استغفابها وله امام عادل أو حاكم فلا يجمع
الله تعالى له الحديث شرط ان يكون له امام وقال الحسن البصري اربع الى السلطان وذكرها الجمعة ومثله
لا يعرف الا جماعا فيعمل عليه ولا يثبدي بجمع عظيم فتقع المنازعة في التقديم والتقدم وفي أدائها
في أول الوقت أو آخره فليها السلطان قطعا للمنازعة وتسكتنا للفتنة وحديث على بحمل انه فعله باذن
عثمان فلا يلزم جمعه لا احتمال زيلي (قوله ووقت الظهر) جعلهم الوقت من الشروط المختصة بالجمعة
فيه نظير بل هو شرط لسائر الصلوات والجواب ان شرطه للجمعة ليس كشرطه لسائر الصلوات فخرج
الوقت لاصح الجمعة وقضاؤها بخلاف سائر الصلوات نهر قال الجوزي وانت خير بان هذا لا يقتضي اختصاصه
بالجمعة فان عدم صحة القضاء بعد خروج الوقت لا يقتضي الاحتصاص انتهى (قوله فتقبل بخروجه) وهو
في الصلاة وليس له ان يثني الظهر عليها لاختلاف الصلوات اذ الجمعة غير الظهر اسما وقدر او شرطا
وأطلقه فعم الاصح فلوانتبه بعد الوقت فسدت وفي السراج عن الزوائد لم يستطع اراكم عو العيود
لترجمة فأنه رها لي ما بعد فراغ الامام فدخل وقت العصر أم جمعة وجزم في البحر بضعه اذ مضت اذ انتم
في النوم أيضا وتغير المصنف بالطلان يوافق مذهب الصاحبين وأما على مذهب الامام فانها نصير
تأولوها بحصر عن تهذيب القلائسي ولا يثنى بخلافه أي يوسف اصله هنا حيث وافق جمعا على انها تبطل
اصلا (قوله أتمها أربعا) لان الجمعة تظهر مقصورة لاجل الخطبة لفول عمر أفا قصرت الصلاة كان
الخطبة لكن قصرها مشروط بالوقت فاذا فاتت عادت أربعا كذا قيل وهو ظاهر في ان الجمعة عنده ليست
فرضا مستقلا بل هي في الاصل ظهر ثم قصرت (قوله وعند ذلك تضي على الجمعة) لان وقتها يعتدلى
الغروب لان وقت الظهر والعصر واحد عنده أي الوقت الضروري لا الاختياري اذ الوقت الاختياري
للظهر لا ياتي بعد دخول وقت العصر كما هو مرة رعدنا المالكية (قوله والمخطبة قبلها) لان شرط الشيء
سابق عليه درو بشرط ان تكون بعد اذوال شربالية ويقترع عليه ما ذكره الشارح انه اذا خطب قبل
الوقت لم يجز وان يكون بحضرة جماعة تنقدهم وان كانوا صاعا وساما زيلي وهذا هو الراجح نهر وفي البحر
انه الاصح خلافا لما في الدرر من الخلاصة من جزمه بانه يثني باحد لكن في البحر عن الفتح المعتقد انه
لو خطب وحده يجوز في الشربالية عن مختصر الظهير به الصحيح انه لا تجوز الخطبة وحده وذكر فوج
افندى ان الخطبة شرط الاعتقاد في حق من يثني التحريمه لا في حق كل من صلاها حتى لو احدث الامام
فقدم من لم يشهد حاجز له ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريمه على تلك التحريمه المنشأة انتهى ومن
المستحب ان يرفع الخطيب صوته وان يكون الجمعة في الثانية دون الاولى وذكر الخلفاء الراشد من مستحسن
والدعاء للسلطان بالنصر لا يستقبل بركه مثل عنه عطاء فقال انه محدث وانما كانت الخطبة تذكيرا
والدعوة للامام افضل من التباعد على الصحيح ومنهم من اختار التباعد حتى لا يسمع مدح الظلمة والترقية
مكرهه على قول الامام لا على قولهما وما بعده المؤذنون حال الخطبة من الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم والترضى عن الصحابة فذكره اتفاقا نهر وبحر (قوله حتى لو صلاها بالخطبة) في الافتصاد

(وشرط ادائها) (السلطان أو ثابته)
هناك اسواء قلنا السلطنة من الخليفة
او كان مغذبا لامشورته وقال الشافعي
السلطان والنائب ليسا بشرط أيضا
(وشرط ادائها) (وقت الظهر فبطل)
الجمعة (بخروجه) أي لو خرج الوقت
وهو فيها قبل ما قد قدر التشهد
بستقبل الظهر أتمها فاعلاها مالكا
والشافعي فان عليه (وشرط
وعند مالكا عني على الجمعة) حتى لو صلاها
ادائها (الخطبة قبلها) حتى لو صلاها
بلا خطبة أو خطب قبل الوقت لم
يجز (ومن خطبتان بجمعة بينهما)

حدث عبد الرحمن لانه كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قبل ان تفرض الجمعة وكان يغير
اذنه زيلعي (قوله وعن ابي يوسف الخ) فيه في مخالفة اذ قوله وعن يقتضي ان قوله كقولهما وان الاكتفاء
بالاثنين مجرد روية وهو خلاف صريح قوله والاصح قول أبي يوسف والذي في الزيلعي وقال أبو يوسف
اثنان سوى الامام لان في المتن معنى الاجتماع وهي منبذة عنه أي الجمعة منبذة عن الاجتماع انتهى
(قوله والاصح قول أبي يوسف) قال المحمدي كذا نقله ابن يونس في شرحه وقال الطحاوي هذا قول أبي
يوسف آخره وقال أبو بكر الرازي لم يحك هذا عن أبي يوسف غير الطحاوي انتهى (قوله فان نفروا الخ) أي
خرجوا من النفر والنفور وهو الخروج وليس الشرط ذهاب الكل بل واحد فلو قال فان نفروا حدمهم
لكان أولى حموي (قوله قبل سجدته) فلو كان بعده لم يتطلى اتفاقا الا عند زفر نهره بشرى في ذلك
قول الشارح وان نفروا بعدما سجد صلى الجمعة عندهم (قوله بطلت) لان الجماعة شرط الانقضاء لكن
الانقضاء الشرع في الصلاة ولا يتم الشرع فيها ما لم يقيد الركعة بالسجدة اذ ليس لما دونها حكم الصلاة ولهذا
لا يبحث في مبدئه لا صلى ما لم يسجد ولا يتم الانقضاء بمجرد الشرع في الجمعة لان ذلك يمكنه وحده الا ترى
انه يشترع في الجمعة وحده ابتداء بمحضرة الجماعة وان لم يشاركه احد ومع هذا نفروا قبل ان يحرموا وبطلت
فلو كان بمجرد الشرع كافيا لبطلت بل هي ويستثنى من بطلانها اذا عاودوا ودركوه في الزكوة حيث
لا يتطلى بشرط عدم بطلانها اذ ركاز كوع خلا للظاهر عبارة البحر لا تقتضي ان الشرط هو عدم اليه
فيل السجود ولو بدون المشاركة في الزكوة نهر ما في الدرر من عدم بطلانها اذا نفروا بعد الخطبة وصلى
بغيرهم ووافق لمسا ذكره فاضحيان آخر لكن ذكر قوله عدم الجواز وعدم الجواز موافق لمسا عن أبي يوسف
في النوادر حيث قال اذا جاء قوم آخرون فامروا بل يرجع الاولون يصلي بهم اربعة الا ان يسجدوا بخطبة
شربلية ومن فروع المسئلة ما لو اجم الامام ولم يحرموا حتى قرأ الزكوة فامروا بعدما ركع فان أدركوه في
الزكوة حجت الجمعة لوجود المشاركة في الركعة والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق لانه تبع للامام فيكفي
بالانقضاء في حق الاصل لكونه بايعا على صلته زيلعي يعني المسبوق تنعقد الجمعة في حقه وان لم يدرك
الركعة الاولى شحنا عن الطحاوي (قوله وقالان نفروا بعدما كرر صلى الجمعة) هذا محمول على ما اذا
نفر وبعدها سجدوا الاحرام وبعدها اثموا قال الزيلعي يعني اذا اجم الامام والقوم ثم نفروا قبل ان يسجد
بطلت الجمعة وقال أبو يوسف ومحمد لا يتطلى فلو قال الشارح بعدما كبر والسكان أولى رفعا للايهام
اذ بطلانها بفورهم بعد تكبير الامام قبل اتمامهم حيث لم يكن هناك غيرهم من تنعقد بهم الجمعة مما لا خلاف
فيه بينهم ووجه عدم بطلانها عندهما اذا كان النور بعد الاحرام ولو قبل السجود ان الجماعة شرط
الانقضاء وهذا نفقت فلا شرط واما كالتحطية ولهذا لو أدرك الامام في التشهد الثاني عليه الجمعة لوجود
الانقضاء وان لم يشاركه في ركعة زيلعي وقوله ولهذا لو أدرك الامام في التشهد الخ تقدم الجواب عنه من طرف
الامام (قوله وقال زفر استقبل الظهور) وجهه ان الجماعة شرط فيسقط شرط واما كالتحطية والظاهرة
زيلعي (قوله وهو ان يفتح ابواب الجاسم الخ) يشير الى ان الجمعة بالقلعة صحيحة وان غلق بابها لان
الاذن العام مقرر لاهلها وعلمه لمع عدو وأعادة فدية لا للصلى نعم لو لم يغلق كان احسن در عن مجمع الانهر
قال وهذا أولى مما في البحر والمخ انتهى وجهه الاولوية ان كلام البحر والمخ بهم جواز الجمعة ولو غلق
باب المسجد لان الاذن العام ليس بشرط في طهار روية بل هو روية النوادر فقط ونص عبارة المخ بهذا
الشرط يعني الاذن العام يزمه في السكن والوقاية والتعاقب وكثير من المعترات لكن لم يذكره صاحب الهداية
لانه غير مذكور في ظاهر الرواية وانما هو روية الزاوي عن البدائع (قوله وجعوا بتشديد الميم) أي
صلوا (قوله وشرط وجوب الاقامة) أي بمصر تنوير وحذفه المصنف للتصريح به في شروط الاداء واما
المحصل عن المشرق ان كان يسمع البدائع عليه عند محمديه في روي في البحر اعتبار عود مملتيه بلا
طعه دروا هذه الشروط لان اداء مع ان الواجب تنقيها كما فعل في النقاية اذ الوجوب محقق على

ومن ابي يوسف اذناها انسان سواء
والاصح قول أبي يوسف كذا في بعض
المحامي (فان نفروا قبل سجده
بطلت) واستأنف الظهور وقال ان
نفروا بعدما كرر صلى الجمعة وان نفروا
بعدما سجد صلى الجمعة عندهم وقال
زفر استقبل الظهور اذا نفروا قبل ان
يقعد قدر التشهد (و) وهو ان يفتح ابواب
(الاذن العام) وهو ان يفتح ابواب
الجماع ويؤذن للناس بالدخول فيه
حتى لو اجتمع جماعة في الجامع واغلقوا
الابواب وجعوا بغيره في داره
ان اراد ان يصلي الجمعة بعسكره في دار
أو بالجماع فان فتح بابها واذن الناس
انما عاملا حازت والاولى لما فرغ من
شروط الاداء تبرع في شروط الوجوب
خشب قال (شرط وجوب الاقامة)
فلا يجب على المسافر (والذي كبره)

الاداء اقتداء بالسلف حموى (قوله فلا تجب على المرأة) وكذا الحثي المشكل نهر حموى عن الرجندي
وأقول مقتضى ما ذكره من انه يعامل بالأضرار تجب عليه الجمعة بشرط عدم المخاذاة لاحتمال كونه ذكرا
واشترطا عدم المخاذاة لاحتمال كونه أنثى فلا يقتضى المعاملة بالآخر (قوله والجمعة) فلا تجب على مريض
سما من أجله وأمكن في الأغلب علاجه فخرج القهعدوا لا يحى ولهذا عطفه عليه فلا يتكرر كما توهمه
في البحر نهر وهذا جواب بالنسليم والاحسن ان يحجب بالمنع بان يقال عطف سلامة العينين والرجلين على
الجمعة من عطف الخاص على العام ثم رأيت حفظ الحموى عن الرجندي ان عدم سلامة العينين والرجلين
من الامراض عند الاطباء الا انها في العرف لا تعدان مرضا فلذلك اخصهما بالذكر وان فيها خلافا انتهى
ويحفظ بالمريض الشيخ الغاني وأما الممرض فان بقي المريض ضاعفا فلا وجوب عليه واختلوا وفيه اذا وجد
المريض ما يركبه كالا حى يحفظه قليل لا تجب عليه اتفاقا وقل تجب في قومه وهو الصحيح نهر عن الثنية
وأقول كل من هذين القولين لا يلائم ما هو المقر من ثبوت الاختلاف في القادر بقدرته الغير قال الحموى
والجنون ليس بصحيح لان الجنون نوع من المرض فلا حاجة الى ذكر العقل في شرائط الوجوب كما فعل
بعضهم (قوله فلا تجب على العبد) وان اذن له المولى يخبر به حرم في الظاهر قال في البحر وهو الباقي
بالقواعد وصدر في السراج بالوجوب وحكى الصغير بقبول وأما المكاتب ومعتق البعض فصح في السراج
الوجوب وما صححه في السراج حرم به قاضيان في المكاتب ومنه وللمولى ان يمنع عبده عن الجمعة والجماعات
والعبدان وعلى المكاتب الجمعة انتهى وكذا المأذون لا تجب عليه وهل المراد المأذون المأذون له في التجارة
أو في مساهلة الجمعة لم أرو سابق كلام الشرنبلالية يقتضى الأول واختلف في العبد الذي حضر باب المحدث
مخلف دابة مولاه وفي كلام المصنف إشارة الى عدم الوجوب أفقد الشرط وللمصنف لهما ان علم ضامولاه
والأفلا والاصبح ان للسيد الذي يسوق دابة مولاه ان يصلها اذا كان لا يتخلل بالحفظ وأما الاجير فقبيل
للمستأجر ومنه وقال المدقاق لا غير انه ان قرب لم يحط شيئا ولا سقط عن المستأجر بقدر اشتغاله نهر (قوله فلا
تجب على الاعمي) مطلقا سواء كان له قائد أو لا متعرا كان أو باجر وان كان له ما يستأجر به عند الامام
لان القادر بقدرته الغير لا بعدد ران نهر وكذا لا تجب اذا كان له مملوك بقوده شيخنا (قوله وأراد به الواحد
الح) ظاهره عدم وجوب الجمعة على مغلوب احدى الرقاب أو معة وعها بقدر ارادة الواحد على العينين
فاقتضى اعتباره معنى الثنية في الرجلين وبه صرح الثماني كافي الدرر مستدركه على ما في البحر من ان سلامة
احدهما كاف في الوجوب وأقول لا وجه لهذا الاستدراك ادما في البحر يحتمل على ما اذا أصاب الاخرى
بجزء العرج الغير المانع من قدرة المشي عليها بلا مشقة فلا ينفي ما ذكره الثماني لاستلزامه عدم
قدرة المشي على المفلوجة او المقطوعة فلو ابدل المصنف قوله وسلامة العينين الح بقوله ووجود البصر
والقدرة على المشي لكان أولى ليقيد وجوبها على الاور والاعرج وهذا مراد المؤلف لان الالجنسية اذا
دخلت على الثني اطلعت منه معنى الثنية كالمجموع وبقي عدم الحبس والخوف والمطر الشديد وقول
الزيلي والعقل والوجع فاذا ذاك الكلام فيما يخص الجمعة نهر ثم ما سبق من عدم الوجوب على مقطوع
احدى الرجلين شامل للوجوب وحدها لا كافي لتحلصه لكن قال الحموى وينبغي ان يكون فيه خلاف
كالا حى (قوله ومن لا جمعة عليه) لقيام المرنص نهر قال الحموى والأولى ان يقال أفقد الشرط
المذكورة كافي النقاية انتهى (قوله حازع فرض الوقت) لان سقوط فرض السبي عنهم لم يكن لعنى
في الصلاة بل للخرج والضرر فاذا تحملوا التحقوا في الاداء بغيرهم وصاروا كسائر صام غايه وطاهر ماني
الهداية وشروحه ان الظهر للعدو من رخصة فتكون الجمعة في حقهم أفضل لكن تنسب المأثر بغيرهم
وفيه كلام للحموى فليراجع (قوله وهو الظهر) أى فرض الوقت هو الظهر اذ هو فرض الوقت في حق
من لا جمعة لانه الذي بقدر عليه دون الجمعة لانها تجب بشرط لا تنبه وحده والتكليف بغيره الموسع
(قوله وهو فرض الوقت) الاولى حذفه لوفوعه مكررا مع قول المصنف عن فرض الوقت (قوله لانه)

فلا تجب على المرأة (واجمعة)
فلا تجب على المريض (والحرية)
فلا تجب على العبد (وسلامة العينين)
فلا تجب على الاعمي مطلقا سواء كان له
قائد ولا وعندهما اذا وحدها
وانما قال سلامة العينين وأراد به الواحد
للمناسبة بقوله (والرجلين) فلا تجب على
المقعد (ومن لا جمعة عليه) كالمسافر
والمريض والعبدان اذاها حازع
فرض الوقت (وهو الظهر) وفرض الوقت
الوقت لانه هو الأصل وفرض الوقت
على الكافة وان كان سوى الكلام
يقتضى تفسيره اصطلاح الجمعة لا به بيان
اذا الواجب الذي وجب

ليان اداء الواجب الخ) لتبيل لقوله وان كان سوق الكلام يقتضي تفسيره بصلاة الجمعة وفي الاكتضاء
 ظهر جوى (قوله القائم مقام فرض الوقت في محضه) لا ان يبدل عن الظهر (قوله وقال زفر فرض الوقت
 هو الجمعة) وأثر الخلاف بظهر فيما لو فرض الوقت كان شارعا في الظهر عندنا خلافا لما لو فرضها كان
 شارعا فيما على الاصح وفيما لو تذكر فاشة لوصلاها فاشة الجمعة فضاها وصل الظهر بعد ذلك عندنا خلافا
 له نهر فان قلت كيف يتصور كونه شارعا في الظهر اذا شرع في الجمعة بنية فرض الوقت عندنا خلافا زفر مع
 انها لاتسادى من المنفرد وكيف تنعقد الظهر خلف الجمعة اذا كان مقدما مع ما عرف من انه يشترط الجمعة
 الاقتران مفترضا اتحاد الصلاة قلت هذا الاشكال لم أجدهم فيه عليه والظاهر ان ما ذكره من ظهوره في
 الخلاف يعمل على ما اذا كان اماما شرع فيها بنية فرض الوقت فيكون شارعا في الظهر عندنا وفي محضه
 الاقترانه بعد ذلك تفصيل بان يقال من اقتدى به ناويا فرض الوقت أو الشرع في صلاة الامام يكون
 شارعا في الظهر أيضا فيصح اقتداؤه بوجود الشرط وهو اتحاد الصلاة فالقوى المتقدي للشرع في صلاة
 الجمعة لا يكون شارعا في الجمعة لعدم وجود الشرط لكن هل تنقلب له نفلا أو نقول بعدم صحة شروعه
 أصلا وصفا فيه ما هو مشهور من الخلاف بينهم بانه على ان الصلاة اذا بطل وصغها هل يبطل أصلها أم لا
 ثم ظهران ظهور الفرد لا يخص الامام بل يظهر أيضا في جانب المنفرد والمتقدي اما بالنسبة للمنفرد فنقول
 صورته شخص زعم ان الجمعة تنعقد من المنفرد وزعم أيضا انها تادى بنية فرض الوقت فاذا شرع فيها بنية
 على هذا الزعم بنية فرض الوقت يكون شارعا في الظهر واذا سلم على رأس الركعتين زعمه انها الجمعة تفقد
 ظهره لانه سلم حامدا لاسماها وكذا التصور في جانب المتقدي يمكن أيضا غير انه يخبر عن الاقتداء لانه
 حيث شرع فيها بنية فرض الوقت صار ناويا غير صلا الامام فيكون شارعا في الظهر منفردا بخبر وجهه عن
 كونه مقتديا فاذا تابع الامام زعمه صحة شروعه في الجمعة بنية فرض الوقت تفقد ظهره لانه مقتدي في
 موضع الانفراد وهو مفقد كلكه (قوله ولا سافر والعبد والمرضى ان يؤم فيها) المحصر المستفاد من
 تقدم الخبر الظرفي اضافي جوى أى المحصر بالنسبة لمن لا تصح امامته كالصبي والمرأة لا مطلقا (قوله وقال
 زفر لا يجوز) لانها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولنا انهم اهل للإمامة وانما سقط عنهم الوجوب
 تخفيفا للترخصة فاذا حضروا وقع فرضا كالسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير اهل والمرأة لانها لا تصلح
 اماما للترجل درر (قوله انعقدت الجمعة) لانهم صلحوا للإمامة فلا ينصلحوا للاقتداء بالطريق الاولى
 (قوله ومن لا عزله) قيده لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة انفاقا بخبر (قوله كره) اراد
 حرم لانه ترك الفرض القطعي بانفاقهم الذي هو اكس من الظهر غير انها تقع محضه وان كان مأمورا
 بالاعراض عنها ومنعه في الخبر بان ترك الفرض انما نشأ من ترك السعي لان صلاة الظهر كيف وقد
 صرحوا بلزوم السعي بعد الظهر فاذا تركه فقد فوتها فحرم عليه وكره الظهر لانه قد يكون سببا للترك
 باعتماده عليه قال في النهر وهو حسن وفيه تأمل فلما رجع من المقدس جوى (قوله وحازت) فيه دلالة
 على ان كراهة التحريم تتجاعل الجواز جوى وفيه تأمل اذ المراد بالجواز الازالة لا التحلل (قوله وقال زفر
 لا يجوز) لان الجمعة أصل والظهر بدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة على الأصل ولنا ان الفرض هو الظهر
 لقدرة عليه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده ولهذا الواسعة الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد
 خروجه بقضى بنية الظهر لانه مأمور باسقاطه بالجمعة فيكون تركه مستثافا كره وهذا الخلاف راجع الى
 ان فرض الوقت هو الظهر عندهم وعند زفر في الجمعة بيلي وقيد بقوله قبلها لانه لو صلاه بعد هاتى منزله
 لا يصح كراهة اتفاقا بخبر غايه البيان (قوله فان سعى الى الخ) عبره اسباعا للآية ولو كان في المسجد
 لم تبطل الا بالشرع ودور لما كان السعي من خصائصها نزل منزلها زيلي (قوله بطل الظهر
 المؤدى) وانقلب فعلا وهذا البطلان مقصور عليه فلو كان اماما لم تبطل ظهره المتقدي كما في المتن نهر
 ولو عبر بالعاد لكان أولى لان البطلان هو الذي يفوت المعنى المطلوب من كل وجه والقصد

في هذا الوقت القائم مقام فرض الوقت
 في محضه وفي صورته واجبا بعد حضوره
 ولو كان واجبا قبله وهو صلاة الجمعة
 والاصل ان الظهر يؤدى بالجمعة ويقام
 صلاته مقامه كما في المعذور ولا فرق
 بينهما بعد حضورها وقال زفر فرض
 الوقت صلاته بالجمعة (ولما سافر والعبد
 والمرضى ان يؤم فيها) حتى
 لا يجوز (وتعقد) الجمعة (٣٣) حتى
 لو كان خلفه مسافر وعبد ومرضى
 فبما انعقدت الجمعة خلافا لما في
 (ومن لا عزله) اوصلى الظهر قبلها (أى
 قبل صلاة الجمعة كره) وحازت وقال
 زفر لا يجوز وانما إعادة الظهر بعد فراغ
 الامام عن الجمعة (فان سعى الى
 بطل) أى ان أدى الظهر ثم سعى الى
 الجمعة بطل الظهر المؤدى مطلقا سواء
 كان أدرك الامام فيها أو لا

ما يغوث المعنى المطلوب من وجهه دون وجهه والظاهر هنا لم يتصل من كل وجه بل انقلبت فغلا جوى عن
 الرجدي قال ثم عند أبي خنيفة اذا قصد السبي ولم يخرج فقبل اذا غطا خطوبتين يتصل وقيل اذا كانت
 الدار واسعة لا يتصل ما بين السور والعتبة اهـ وقوله وقيل اذا كانت الدار واسعة الخ يقتضي ضعفه حكميته
 بقبل وليس كذلك اذ هو المختار كما في الزبلي ونصه و يعتبر الاتصال عن داره حتى لا يتصل قبله على المختار
 انتهى اللهم الا ان يحمل ما ذكره الزبلي على ما اذا لم يتصل للدار واسعة (قوله وسواء كان معذورا
 كالسافر الخ) في هذا التعميم نظر فانه لا يصح ان يكون تعميما في قول المصنف ومن لا يضره فمأمل جوى
 وكان السراج فهمها ففهمه في البحر من ان الغنم في سبي يعود على مصلي الظهر معلا بقوله لانه لا فرق
 في ذلك بين المعذور وغيره كما في السراج وغيره لكن تعقبه في النهر بان الضمير في مصلي يعود على من هافر
 منه وقع فيه غاية الامر انه سكت عن المعذور (قوله وقال ان لم يدرك الامام الخ) فعلى هذا شرط الطلوع
 للدخول مع الامام وفي رواية سبقت بها حتى لو افسدها بعد ما شرع فيها لا يتصل ظهره لها ان السبي الى
 الجمعة دون الظهر فلا يتصل به الظهر والجمعة فوقه فيبطل بها ولا امام ما ودناه من ان السبي الى الجمعة من
 شخصها فاعطى له حكما (قوله فان خرج من بيته والامام فرغ منها الخ) او كان سعيه مقارنا لفرغها
 زبلي (قوله لا يتصل اجماعا) لان شرط طلائها بالسبي عند الامام خروج من بيته قبل شروع الامام
 او بعده قبل الفراغ وكذا لا يتصل ايضا اذا انفصل من بيته بقصد ما قبل شروع الامام فلم يقمها الامام
 لعذرها وغيره عني (قوله وان خرج من بيته والامام فيها الخ) الا اذا لم يدركها بعد المسافة فلا يصح انه
 لا يتصل درع السراج (قوله بطل عند أبي خنيفة) وبه اخذ مشايخنا يعني (قوله وان خرج لا يقصد
 الجمعة الخ) تصريح بفهم قوله لها (قوله وكذا للمعذور الخ) أي يخرجها وكذا المسافر كما في الدر وعطف
 المسجون على المعذور من عطف الخاص على العام اهتماما به للتحلاف فيه نهرو وكذا الوصل في من در فدل
 صلاة الامام لساقى الخلاصة يستحب للربض ان يؤخر الصلاة في فراغ الامام من صلاة الجمعة وان لم يؤخر
 بكرة هو الصحيح بحري بكرة ترتيبها لانها في مقابلة المستحب وفي المسجون خلاف ذكره في البحر وما
 في البحر هنا من ان المريض اذا لم يؤخر بكرة لا ينافي ما قد مناه عنه بعد قول المتن ومن لا يضره الخ حيث
 ذكر ان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتفاقا لميل الكراهة المنفية فيما سبق على التعريفة
 (قوله اداه الظهر بجماعة) كذا الاذان والاقامة مكرهان ايضا نه عن الاولوية في حال وهو اولى مما
 في السراج (قوله مطلقا سواء كان قبل فراغ الخ) في القساوي العتابة والظاهر به لا بكرة اداه الظهر
 بجماعة في المصروب الجمعة بعد فراغ الامام عند بعضهم جوى عن الفتح (قوله او بعده) ولو بعد خروج
 الوقت شيئا (قوله لا ينافي انغضى الى تقليل الجماعة) لانه ربما تطرق غير المعذور للاقتداء بالمعذور
 ولان فيه صورة معارضة للجمعة باقامة غيرها (قوله بخلاف العربية فانه ليس فيها جمعة) فلا تنقض
 الى التقليل ولا الى المعارضة زبلي (قوله ومن أدركها في الشهادتين) وينوي جمعة لا ظهر الاضاقة
 فلو نوى الظهر لم يصح اقتداءه ولا فرق بين المسافر وغيره تنوير وشرحه عن النهر بخمنا (قوله اوفى محمود
 السبي) على القول به فيبادر جوى وفي البحر المختار عند المتأخرين ان لا يصح للمسلم في الجمعة والعبد
 انتهى وليس المراد عدم جواز بل الاولى تركه لا تقع الساس في فتنه عزمي (قوله اتم جمعة) بشرط
 عدم الفساد بخروج وقت الظهر قبل سلامه كما تقدم في الاثني عشرية وقوله اتم جمعة ليس على اخلاقه
 بل يخص منه ما اذا لم تكن واجبة كان كان مسافرا فانه تنهاه كما في البحر واستدل بما في المتن
 مسافرا ودرك الامام في التشهد يصلي او بابا للتكبر التي دخل بها معه ونازعته في البرهان الظاهر ان هذا
 يخرج على قول محمد غاية الامر انه يزعم به لا اختيارا به والمسافر مثال لاقيه وبقية الحجوى بان كلام
 المتن في محتمل لان يخرج على قول محمد محتمل لان يكون محض الاطلاق المتن كما فهمه صاحب البحر
 انتهى (قوله ان أدرك أقلها الخ) أما لو أدرك أكثرها بان أدركه في ركوعها بجمعة بالانفاق ولو أدركه

وسواء كان معذورا كالسافر والعبد
 والمريض أو غيره أو لا وقال ان لم يدرك
 الامام لا يتصل وقال زبلي لا يتصل بظهر
 المعذور فان خرج من بيته والامام
 فرغ منها لا يتصل اجماعا وان خرج من بيته
 والامام فيها فقبل الخ خنيفة يصل اليه فرغ
 منها بطل عند أبي خنيفة بخلافها
 وان خرج لا يقصد الجمعة لم يتصل
 اجماعا (وكذا للمعذور والمطلقا سواء
 الظهر بجماعة في العصر) مطلقا سواء
 كان قبل فراغ الامام أو بعده لانها
 تنقض الى تقليل جماعة فيها جمعة
 بخلاف العربية فانه ليس فيها جمعة
 (ومن أدركها في الشهادتين) وقال محمد وزبني
 السبي اتم جمعة وان أدركها بان أدركه بعد
 ما فرغ رأسه من الركوع من اركعة
 الثانية

في تشهد الصلدين يتم بعد الاتفاق اظهر من الغف وفيه عن المراجع عند محمد لا يصير مدر حكا الله وفي الظهيرة
الجميع انه يقم عددا نقا انتهى (قوله صلى الله عليه وسلم) الا اذا خرج الوقت وهو في الجمعة فانه لا يجوز بناء
الظهر عليها بلقى (قوله جمعة من وجه) يعني من حيث التحريم ظهر من وجه لفوات بعض الشرائع
في حقه وهو الامام والجمعة ولما قوله عليه السلام ما أدركتم فصلا او ما فاتكم فاضوا الذي فاته هو الذي
صلاه الامام قبل الاقتداء به لصلاة أخرى بلقى فكان مدر كالجمعة وهذا يشترط فيه بناء الجمعة ولا وجه
لما ذكر لاتهما مختلفان لا يبنى احدهما على التحريم الاخرى ووجود شرائط في حق الامام يجعل وجودا
في حق المسوق (قوله وعند محمد في رواية الخ) يشير الى ان لمجد رواية أخرى لا يقتضيه القعود (قوله
و يقرأ في الاخرين) لاحتمال التغلغل في أي لاحتمال ان يكون الاثنيان نفسا لا يقتضيه القراءة فيها
(قوله نظر الى انه جمعة) راجع لقوله بقوله على رأس الركعتين لاله ولما بعده جوى (قوله واذا خرج
الامام) أي من المقصورة وظهر عليهم سراج خضفوا حرمة الكلام بمجرد الظهور ولو قبل الموعود واليه يشير
قول الشارح من المجرة وفسران بلقى المخرج بالصعود على المنبر ونبهه العيني وعليه فلا يحرم قبله واعلم
ان في استنباط الخطيب اختلاف في التنوير واختلف في الخطيب المقر من جهة الامام الاظم وانما به
هل يملك الاستئابة في الخطبة قبل لا مطلقا قبل لا ضرورة حاز والا قبل نعم مطلقا وهو الظاهر اهـ وما
في الدرر من انه لا يستخاف الامام للخطبة أصلا والصلوة تبدأ أي الاستخفاف للخطبة لا يجوز أصلا ولا
للصلوة ابتداء بل يجوز بعد ما حدث الامام وحاصل ما ذكره انه سوى في عدم جواز الاستخفاف بين الخطيب
والعاضى هو جهاب ان الخطبة والامامة بعدهما من افعال السلطان كالتقضاء فلم يجوز لغيره الا بانه فاذ لم يوجد
لم يجوز بخلاف الستة عشر حدث كان له ان يعبر لان المنافع تحدث على ملكه فجاءت تلك ذلك من غيره فمكون
منصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الاذن فعلاكة درأذن له قال مشايخنا من قام
مقام غيره لغيره لا يكون له ان يقيم غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام
نفسه والفقهاء ما يبالغون في تعقب اماما ذكره او لا من انه لا يستخاف الامام للخطبة أصلا والصلوة تبدأ أفهم
فهمه من عبارة المسند انه وليس فيه ما يدل على ما ذكره وقد روي عليه ان كمال باشا في رسالته ترهن فيها على
الجواز من غير شرط وصرح ابن جبراش في الحقيقة بان اذن السلطان باقامة الخطبة شرط اوله من فقيه يكون
الاذن مستحبا لتولية القطار الخبايا او اقامة الخطيب نايبا ولا يشترط الاذن لكل خطيب وكذا الوعز نايب
المصر لا يحتاج الخطبة الى اذن الثاني كما في النثر بليلة وقال في النثر بعد سباق ما يدل على جواز استئابة
الخطيب مطلقا وتفيد الزايعي بما اذا سبه المحدث عملا لدليل عليه واستدل بما في البدائع من قوله كل من
ملك اقامة الجمعة ملك اقامة غيره مقامه واقول ما ذكره في النهر وان أفقره في النثر بليلة في نفسه نظرا
ما ذكره الزايعي من التعبد بسبق المحدث يتتبع على القبل الثاني من ان الاستئابة في الخطبة يجوز ان كانت
لضرورة ومن الاقوال التي تسدعت عن التنوير وأما ما ذكره في الدرر آخر من قوله من قام مقام غيره الخ
فذكره فوجدت في النثر قول بوجوده او لا نسلم ان المأذون في الجمعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف
التاضي لان القاضي انما قام مقام السلطان للرعية خاصة ولهذا لا يجوز حمله لنفسه ولا من هو بمنزلة
نفسه من لا تقبل شهادته له وأما المأمور بالجمعة فانه مقام مقام السلطان لاجل الناس فقط بل لاجل نفسه
أيضا فان الصلاة المأمور بها من المأمور بالجمعة خاصة بغيره بل هي له أيضا فقام مقامه في مقام غيره لنفسه
ولغيره لان العبر تابع له ونفسه اصل في ذلك القيام فكان من القسم الثاني وهو من قام مقام غيره لنفسه
بخلافه الاستخفاف وان لم يكن ما ذكرناه كالمعبر انتهى لان الضرورة متحققة هنا لجواز ان يسبقه المحدث
قبل الصلاة فلوقف على الاذن نقوت الجمعة ولا كذلك في القضاء يصح عن فروق الكرابسي من كتاب
القضاء قال وسئل عن صحة تولية القاضي ابنه فاضا حث كان ما دونها لا اختلاف فأجبت بنعم (نقطة)
هل يجوز خطبة النائب بحضرة الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب وتصرف الوكيل عند حضور

صلى الله عليه وسلم الا ان الاربع ظهر محض على
قول الشافعي حتى قالوا لو تركوا الجمعة على
رأس الذابية لا يضره وعلى قول محمد جمعة
من وجه ظاهر من وجهه كذا في النهاية
وهذا هو الجواب عما قيل على قول محمد
ان كان كان ما دونها لا يضره فمكيف
تحرمة الجمعة وان كان جمعة فمكيف
يكون اذ بها وعند محمد في رواية شهد
على النيابة ويقرأ في الاخرين نظرا
الى انه جمعة (واذا خرج الامام) من

القاضي والموكل عند عدم الاذن منع من ذلك صاحب الدرر ايضا مع الايمان مدبرهما حضورا الى فاذا
 وجد جاز بخلاف الجمعة اذا دخل للرأي فيها انتهى ورده في الشرعية بما ذكره قاضيان قال أبو
 حنيفة والى المصر اذا اعتل وأمر رجلا مان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم أجزأه وأجزأهم وهذا نص
 عن المجتهد في جواز الاستخلاف من غير إذن السلطان وفيه رد لحجوب سؤاله الذي اخترعه بجمعه عطية
 النائب مع حضور الأصل انتهى ومنه تعلم ان المراد من قول صاحب الدرر في السؤال المتقدم عند عدم
 الاذن أي من السلطان لانه لا يقول بجواز عطية النائب وان أذن الأصل وقد عرفت ما فيه وتبين
 قاضيان بالعادة أي المرض في قوله والى المصر اذا اعتل الخ ليس قيدا احترازيا بدليل ما ذكره قاضيان
 أيضا رجل خطيب بغير إذن الامام والا امام حاضر لا يجوز الا ان يكون الامام أمره وفي البحر عن الولوالجية
 خطيب وأمر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم فأمر ذلك رجل من شهد الخطبة بجمع بهم جاز ان الذي لم
 يشهد الخطبة من أهل الصلاة فصح التفويض اليه لكنه يحجز لفقد شرط الصلاة وهو سماع الخطبة ذلك
 التفويض الى الغير بخلاف ما لو شرع في الصلاة يعني خطيب وشرع في الصلاة ثم استخلف في الصلاة لم
 يشهد الخطبة فإنه يجوز (تكميل) ما ذكره قاضيان من انه اذا خطب رجل بغير إذن الخطيب وهو حاضر
 لا يجوز الا اذا أمر بذلك انتهى ففهم أنه لو خطب بغير صريح إذن الخطيب لغتبه جاز وكانت غيبته اذا
 دلالة كذا يحجز شيئا ويحصله ان الجمعة لما كانت موقوفة على شرف ازوال جعلت غيبة الخطيب انقضاء
 لحوق وقتها ولا كذلك لو كان حاضر بخلاف ابتداء الاذن من السلطان لكونه غير موقت بالنسبة اليه
 اذ صدور الاذن منه ممكن في كل وقت وفي الدرر خطيب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز كذا في
 الخلاصة وفيها لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشي واحد فلا ينبغي ان يجيها اثنان
 وان فعل جاز واعلم ان قوله في الدرر وان فعل جاز وقوله وصلى بالغ جاز مردا ما دعا ساقما من عدم صحة
 الاستخلاف للصلاة ابتداء فخرج أفندي قال شيئا والحاصل ان التأمورا بقامة الجمعة ان يستخلف بلاذن
 سواء كان العذر سبقي المحدث ام لا كما اذا مرض الخطيب وسافر او حصل له مانع فاستتاب (قوله من
 الحجرة) ان كان له حجة والا فحين يقوم للصعود وفي الدرر السنة جلوسه في خندع وهو يوم الحجرة والصفة
 (قوله فلا صلاة) جازية بل حرام ومكرهه كراهة تحريم على الخلاف في ذلك الا اذا كان عليه فاشته وتواوتر
 جوى وهو صاحب ترتيب فانها لا تنكره لضرورة صحة الجمعة ولو نزع وهو في السنة جزء في الدرر بأنه
 يقطع على رأس الركعتين لكن ذكر في التمرانه يكمل ما على الأصح وفي الدرر نزع وهو في السنة او بعد
 قيامه الى ثالثة النفل يتم في الأصح ويخفف القراءة انتهى (قوله ولا كلام) يريد به ما سوى التسبيح وقبل
 بل كل كلام والاول أصح عنائه وغيرها وهو محمول على ما قبل الخطبة اما وقتها فيكره تحريكها ولو امر بغير
 بحر وقوله ولا كلام شامل للخطيب في الشرعية لا يكره ان يكلم حال الخطبة للاختلاف بالنظر الا اذا
 كان أمر بغيره وكان في التبع بخلاف السماع حيث لا يعمل له اصلا وان أمر بغيره ولا يرد تحذير من
 خيف هلاكه لانه يجب لمن أدى وهو محتاج اليه والاتصاف بحق الله تعالى ومسا على المساعدة وما في
 الشرعية لئلا يسهل من السراج من انه يستحب للامام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس ان يحلم عليهم لانه
 استدبرهم في صعوده انتهى استدرك عليه شيئا في التمر من انه غريب بل من السنة في حقه ترك السلام
 من توجهه الى دخوله الصلاة (قوله سواء خطب او لم يخطب) أي سواء شرع في الخطبة او كان قبل
 الشرع وهذا المراد بدليل التقيد الا في عند الصاحب اذ هذا الاطلاق في مقابلته ونبى الشارح
 ان يدخل تحت الاطلاق ما بعد الفراغ من الخطبة ايضا لما ساقى في بيان مذهب الصاحب من قوله واد
 فرغ قبل ان يستقل بالصلاة فلو فسر الاطلاق بقوله سواء فرغ من الخطبة أم لا سواء شرع في ساقا لا
 لمكان اولي واعلم ان استماع الخطبة من اولها الى آخرها واجب وان كان فيها ذكر الولا فهو لا يصح نزع
 المجتبى وكذا استماع سائر الخطب كخطبة النكاح والختم (قوله وقال الشافعي الخ) أما الابان بالسنة ونجبة

الحجرة (فلا صلاة ولا كلام) مطاوعة
 سواء خطب ولم يخطب وقال الشافعي
 أي بالسنة ونجبة المجدور والسلام

المسجد قلانه عليه السلام أمر به وإما رد السلام قلانه واجب لا يجوز تركه قلناه هذا من المواضع المستثناة من وجوب الرد وأمر عليه السلام بالصلاة معارض بقوله عليه السلام إذا نزع الإمام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل أذهو بالخلقة شامل للسنة وبضعة المسجد والاعتد به أولى لأن النهي راجع إلى الأمر على أن الحديث يحتمل على ما قبل المنع (قوله وقال لا بأس بالكلام الخ) الخلاف في كلام يتعلق بالاعتد ما غيره فكره أجماعا واختلاف في إباحة الكلام إذا جلس الخطيب بين الخطبتين وسكت فاباحه أبو يوسف ومنعه محمد (قوله وترك البيع) ولو مع السبي على ما عليه التحويل خبر خلافا لما جزم به في السراج من عدم كراهته إذا لم يشغله وفي المسجد أعظم وزرا وكذا كل عمل ينافي السبي ونحو البيع ابتعا للآلية (قوله هذا بعد نزع الإمام) لا يحمل له شيئا (قوله والمراد به المكان المرتفع في النهر الزاوي) وأما موضع سوق المدينة وفي البدائع منارة أوجر كبير (قوله فان جلس الخ) المجلس والقعود مترادفان عند أكثر أهل اللغة لكن ذكر الزمخشري أن القعود للقائم والمجلس للناثم وقيل القعود ما فيه لبث بخلاف الثاني ولهذا يقال قواعد البيت دون جواله جوى (قوله أذن بين يديه) بالبناء للمفعول ولا يستعمل مبنيًا للفعل وقوله بين يديه أي يدي الخطيب جوى عن مفتاح الكثر وأما بوحدة الفعل إن المؤذن إن كان أكثر من واحد أذنا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في المجلى والغرثاني ذره من التمهتاني وبني أن يعمل على إذا أتم المسجد وكثر ما فيه من الجماعة بحيث أن صوت المؤذن وحده لا يبلغ جمعهم واحتيج إلى اجتماع المؤذنين في الأذان لا يجتمعون بل يؤذنون واحدا بعد واحد بان يجعل كل مؤذن في ناحية من نواحي المسجد هذاهو الذي ظهر في روايته نغلا (قوله وأقيم) أي أتى بالآقامة والفصل بينهما بامر الدنيا مكره جوى عن المعتاح (قوله ثم لا يجب على من كان خارج الرض) هذا لا مناسبة له شرح هذا الموضوع جوى فلود كرهنا عقب قول المصنف فيما سبق أو مصلدا لمكان أولى (قوله على ما يجبي) أي على ساكن ما يجبي نراه الخ أي يجمع (قوله وعن محمد على من سمع الأذان) وبه يفتى وقد تم من صاحب الجبرانه رجع اعتبار عودته إلى مذهبه بلا مشقة (قوله إن كان بينهما ثلاثة أميال) تقدم ترجمته عن أولو الجملة ثم ذكر الشارح لهذه الرواية عن محمد بن وهب عن معاذ بن عبد الله بن أبي يوسف وليس كذلك إذا أفرغ شئنا عشر ألف خطوة والمثل أربعة آلاف خطوة كما سبق (فسر) يستحب أن يراد حضوره إن كان يدهن وإن عس طيبا وإن ألبس أحسن ثيابه وإن تكون سحرا وإن يعقد عند استماع الخطبة كما في التشهد ولا بأس بالاحتياط ويحب له أن يقرأ فيها كالتطهير ولو قرأ في الأولى بالجمعة أو الأعلى وفي الثانية بالمناقضين أو العاشية تبركا بالماثور كان حسنا أن لم يوطئ عليه وإن سكر وإن يصلي في الصف الأول أن فسره وهو ما يلي الإمام ظهر وقوله وإن يكره من الابتكار لا التسكر لأن التسكر سرعة الانتباه كما في الشرع نسبية من صلاة العبد وهو غير مناسب هنا بخلاف الاستكراه بالمسارعة إلى المصلي نص عليه في الشرع نسبية من أوصافه والمسابقة في العيد تستحب لكل من التسكر والاستكراه وأعلم أنهم اختلفوا في جواز السؤال في المسجد وفي جواز الدفع إليه والمختار أن السائل إن كان لا يبرئ يدي المصلي ولا يتخطى الرقاب ولا يسأل المحافل لا لمراد بدمه فلا بأس بالسؤال والدفع إليه ظهر وظاهره عدم جواز التصديق عليه إن كان يسأل المحافل وهو خلاف ما جزم به في عدمه المقتضى والمستفتى ونصه المكدي الذي يسأل الناس المحافل أو كل أسرا فأوجر على الصدقة عليه بالميتقن أنه يصره على المعصية وعنه عليه السلام أنه فيه له أما إذا كثر السائل من يعطى قال من ريق قلبك عليه ولا بأس بالسفر يومها إذا خرج من عمران المصر قبل خروج وقت الظهر خاتمة لكن في الظاهر به وغيره بالعلو دخول بدل خروج وفي طرح المية والصحيح أنه تركه السفر بعد الزوال قبل أن يصلها ولا يكره قبل الزوال قلت هي في شرح المية مؤيد لما في الظاهر به رماي الحماية فيه أشكال وهو أن اعتبار آخر الوقت بما يكون فيما يفرد بدائه وهو أثر الصلوات فالجمعة ولا سفر وهو بادائها وأما يؤيد بها مع الإمام ما س فينبى أن يعتبر وقتها ثم حتى إذا كان لا

وقال لا بأس بالكلام إذا نزع الإمام
قبل أن يخطب وإذا فرغ قبل أن
يشغل بالصلاة (ويحب السبي) على
من عليه الجملة السبا (ترك البيع)
بالأذان الأول قال الطحاوي يجب
السبي ويكره البيع عند الأذان المنبر
هنا بعن رسول الإمام وقال الحسن
المعبر الأذان على المارة والأصح أن كل
الأذان قبل الزوال مطلبا وإن كان
أول الأذان بعد الزوال والمراد به المكان
على المنبر أو على الزوايا (الخطيب على
المرتفع) (فان جلس) الخطيب على
المرتفع بين يديه وأقيم بعد تمام
المبرأذين بن يديه وأقيم بعد تمام
الخطبة ثم لا يجب على من كان أهل
الارض في موضع لو خرج واحد من أهل
المنبرية السفر سباحة القصر إذا
أشحن إلى ذلك الموضوع في ظاهر الرواية
وعن أبي حنيفة يجب على ما يجبي
سراجه إلى طرح المالدوع محمد على من
سمع الأذان وعنه أي يوسف أن كان
منه ومن المصنف من خطب وعنه محمد
أن كان بينهما أربعة أميال يجب ولا
لا وهو قول مالك والريث ما حول
إليه ما عدا ذلك

يخرج من المصر قبل اداء الناس بنفي ان يلزمه فهو الجمعة وإذا دخل القروى المصر يومها لنوى
 المكثمة ذلك اليوم لزمته الجمعة فان نوى الخروج ذلك اليوم قبل وقتها أو بعده لا يلزمه لكن في النهر
 ان نوى الخروج بعده لزمته والا لا وفي شرح المشية ان نوى المكث ان وقتها زمته وقبل لا كما لا يلزم لو قدم
 مسافر يومها على عزم ان لا يخرج يومها ولم ينو الاقامة نصف شهر (خاتمة) يحط بالامام بسيف في بلدة
 فقت به ككة والا لا كالمدنية وفي الحامى القدسي اذا فرغ المؤذن من قيام الامام والسيف يساره وهو مبتلي
 عليه روى في الشريفة عن المظهرات انه يتعدل بالسيف وفي الخلاصة ويكره ان يبتلي على قوس أو عصا
 * سمع النداء وهو باكل تركه ان خاف فوت جعة أو مكتوبة لا جاعة رستاقى * سعى برى الجمعة وحواججه
 ان معظم مقصوده الجمعة نال ثواب السعي المأو بهذا يعلم ان من شرك في عبادته فالعبادة لا غلب * لا بأس
 بالخطي ما لم يأخذ الامام في الخطية ولم يؤذ أحد الا ان لا يحد الا فرجة امامه فيعطى النبال والخز ورة * سئل
 عليه السلام عن ساعة الاجابة فقال ما بين جلوس الامام الى ان يقوم الصلاة وهو الصحيح وقبل وقت العصر
 واليه ذهب المشايخ كافي التتارخانية وفيما سئل بعض المشايخ الى الجمعة أفضل أو يومها فقال يومها وما
 انخص به يومها قراءة الكهف كافي الاشياء بكرة افرادها للصوم وافراد ليلة القيام وفيه تجميع
 الارواح وتزارة القور وامن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه أو في ليلة آمن من عذاب القبر وفيه
 يزور اهل الجنة ربه والفضل خلق الشعر وقيل الظفر بعد الجمعة ورأيت محط شغلها هذا التمام
 في قص الاظفار يوم السبت آكة * تبدو وفيها عليه تذهب البركة
 والعرو والجماء يبدو عند نولهما * وان يكن في الثلاثاء احتذر الهلكة
 وسوء الاخلاق يبدو عند ربعها * وفي الخميس التني ياتي لمن سلكه
 والعلم والحلم زادا في عرونها * عن النبي روى سنا فاعفوا سلكه
 وفي هذا المعام كلام يعلم جماعته كنبها في الكراهة والاستحسان

* (باب صلاة العيدين)
 والعيد مفتق من عيدان اجمع وجهه
 اعداد والقياس ان يكونا عودا الا
 الباء متبعية عن الواو والاله جمع بالياء
 ليكون عرايينه وبين جمع العود اى
 الحشبة والمسابة ينسب الى الجملة
 صديق قوله عليه السلام لكل مؤمن
 في كل شهر اربعة اعياد واجمة

(باب صلاة العيدين)

وغيرها ككبير التشريق جوى شرعت في السنة الاولى من الهجرة كما رواه أبو داود وسند الى أنس قال
 قدم النبي عليه السلام المدينة وهم يمان يلعبون فيه فقال ما هذا النيمان قالوا ككنا لعب فيهما في
 الجاهلية فقال عليه السلام ان الله يدلكم بها خير امنها يوم الاخرى ويوم العطر وسعى به لان الله فيه
 عوائد الاحسان أو عاؤلا يعود كما سميت القافلة ماؤلا بقه ولها اى رجوعها بجر والظاهر ان صغير
 لهم من قوله قدم عليه السلام المدينة وهم يمان الخ يرجع لاهل المدينة وقد توفى فيه السيد الحموي
 (فسرع) اجمع العيد مع الجمعة يلزم الاصلادة احدثها وقبل الاولى صلاة الجمعة وقبل صلاة العيد
 ههنا تاني عن الترمذي قال في المدر قد رجعت الترمذي فرأيت حكاية عن لعير وصبغة العبر من انتهى
 وظاهر قوله عن العبر انه ليس مذهب النابو وقد ههنا في الشارع عن الشافع الصبر بعد ان استعانت
 يوم واحد لا اول سنة والناس في رصة ولا تترك واحد منهما (قوله من عباد اجمع) * بين العين والياء
 وفي بعض النسخ من عباد ارجع هال السيد الحموي في الحاشية فلهذا ماها الصواب منها ما هو في شكل
 منها صواب اما قوله من عباد ارجع فظاهر وكذا قوله من عباد اجمع كما سله هوس انراستارى قال
 وسعى به للاجتماع (قوله لان الباء مقلبة عن الواو) لانه من العود بمع العين زاب الى الدعوات
 الواو بالياء كونه بعد كسرة (قوله ليكون عرايينه الخ) أو للرومها الى المرددر (وهو و بين جمع
 العود اى الحشبة) صوابه وبين جمع العود اى الله والافعال الحشبة جمع على عبادان كافي المهرز غيره
 جوى (قوله ان الجمعة عبيد) ولا اشتراكها في الشروط المتقدمة الا الخطبة ولا ههنا وديان جمع

عظيم نهارا ويصير فرب ما القراة لوجوبها على من تحب عليه الجمعة وقدمت الجمعة للقرضة وحسنة
وقوعها جرى وأثبتوها بالكتاب نهر (قوله تحب صلاة العبد) لقوله تعالى فصل ربك وانحر المراء
به صلاة العبد وكذا المراد بقوله تعالى وتذكر والله على ما هداكم في تأويل وقد واظب عليها عليه السلام
من غير ترك وهو دليل الوجوب ويلعب وهذا رواية الحسن عن الامام وفي المداية وغيرها انه المختار
وفي النهر عن المجتبى انه قول الاكثر (قوله شرأطها) اقتضى كلامه انها لا تحب على العبد وان اذن
له مولاه لان منافعة لا تنصر بمو كنه فحاله بعده كحاله قبله وجزم في السراج الوجوب وفي الظهيرية قيل
يكراهه الخلفاء مع الاذن وقيل لا ولا يصح ان له ان يصليها بلا اذن اذا حضر مع مولاه ولم يحصل بحفظ ماله
وظاهر ان الكراهة محرمية نهر فعلى الاصح لا فرق في عدم وجوب الصلاة على العبد ولو مع الاذن بين
الجمعة والعيد خلافا لمن فرق بينهما بان الجماعة لا بدل يقوم مقامها وهو الظاهر فلا يجب بخلاف العيد
اذ لا بد له كافي الشرئ لالة عن السراج (قوله أي بشرط لصلاة العبد ان) اعلم ان لها شرائط
للاداء وشرائط للوجوب فبين الثاني أولا بقوله على من تحب عليه الجمعة أي المحرم المقيم الصحيح والاول
ثانياً بقوله شرأطها أي الجماعة سوى الخطية وهي مصر والسلطان والمجمع والاذن العام جرى وفيه
مخالفه لمسايق آخر هذا الباب من عدم اشتراط الاذن العام وكذا السلطان أو ثانياً ليس بشرط أيضا
كإساق أي ثم ظهران ماساقي بالنسبة لتكبير التثنية وما ههنا بالنسبة لصلاة العبد فلا اشكال وصلاة
العبد تدمر على صلاة الجماعة اذا اجتمعوا في الدور وان كان القياس بخلافه ولعل وجهه استحياب
تقديم صلاة الميت وفيه تأمل مزي زاده وبقية الشيخ عبدالحق فقال ليس هذا وجه القياس وانما وجهه
ان صلاة الجماعة فرض كفاية وصلاة العيد واجبة وفرض الكفاية أقوى فكان بالتقديم أولى اه وصلاة
الجماعة تقدم على الخطية تنوير على سنة المغرب وغيره والعيد على الكسوف لكن في البحر قيل الاذان
والكسوف حتى على الفرض ما لم يبق وقته در (قوله فانها ليست من شرائطها) لانها تؤدي بعد
الصلاة وشرائط الشيء سابقة أو بقرانه وتأخيرها إلى ما بعد صلاة العيد سنة ظهيرية وهذا يقتضي انه لو خطب
قبلها كان آتيا بالصلاة أي باصل سنة الخطية وفيه توقف اذ ينقل ولو تركها كان مستثناة نهر قال المحموي
وفيه ان ما يقتضيه كلام الأئمة يؤخذ به ما لم يوجد صرح بمخالفه فلا معنى للتوقف انتهى فاستفيد من
كلام الظهير بان الاثبات بالخطية في العيد مطاوعا ولو قيل الصلاة سنة وتأخيرها إلى ما بعد الصلاة سنة
أخرى لكن يعكر عليه ما في الشرئ لالية من انه اذا قدم الخطية في العيد ينجزها على وجه صحيح وقد أساء انتهى
اذ لو كان آتيا باصل السنة لم يكن مستثنا بهذا نتيجة توقف صاحب النهر (قوله ثم صلاة العيد واجبة
عند الجمهور) واليه أشار محمد في الاصل بقوله ولا تضي نافله بجماعة الا قيام رمضان والكسوف نهر
ووجهه ان قصر الاستدعاء على قيام رمضان والكسوف دل على وجوب صلاة العيد ولو لم تكن واجبة
لاستثنائها ولا نه صرح في الاصل بالوجوب في موضع آخر كافي النهر عن المجتبى وتأويل ما في الجماع انها
واجبة بالسنة وهذا قال ولا يترك واحدهما أو هي سنة مؤكدة لانها في معنى الواجب على ان اطلاق
اسم السنة لا ينافي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها زيلعي ونهر (قوله وزكري الجماع الصغير الخ)
وجه القول بالسنة قوله عليه السلام في حديث الاعرابي بعد قوله هل على غيره قال لا الا ان تتنازع
ووجه الاول قوله تعالى فصل ربك وانحر المراد به صلاة العبد وهو واظب عليه السلام من غير ترك
ولا يمتنع حديث الاعرابي لانه كان من أهل السادية وهي لا تحب عليهم ولا على أهل القرى زيلعي
(قوله عيذان اجتماع في يوم واحد) وعليه لفظ العبد لحقه كافي البحرين أولد كورته كافي البحرين
جرى عن الكل (قوله وقال أبو موسى انها فرض كفاية) ينظر من أبو موسى هذا جرى قال شيخنا
أبو موسى اسمه محمد بن عيسى أبو عبد الله يعرف بابن أبي موسى الفقيه تولى القضاء ببغداد في أيام المتقي

بصلاة العبد على من تحب عليه
الجمعة بشرأطها أي بشرط الصلاة
سدا بشرط الجماعة (سوى الخطية)
فانها ليست من شرائطه ثم صرح عن أبي
واجبة عند الجمهور كذا روى عن أبي
خليفة وذكر في الجماع الصغير عيذان
اجتماع في يوم واحد في صلاة
والثاني فريضة وأراد بالجمعة وقال خمس
العبد والذاتي صلاة الجمعة وقال خمس
الأئمة السرخسي الأظهر انها سنة ولكن
من مع لم الدين أخذها هدى وترها
صلاة وقال أبو موسى انها فرض كفاية
ورندب أي استحب (في) عبد الظاهر

ثم عزل واحد في خلافة المستكني وكان من أهل العلم بذهب العراقيين وأبوهم كان من المتقدمين في هذا المذهب وكان له سمت حسن ووفار تام وكان ثقة عند الناس لا يلعن عليه في شيء مما نزل أو نظر فيه ودرس ووجد مقتولا في دار سنة ينفى ثلاثين وثلاثمائة كبسه للصوم وله كتاب الزادات والجامع الكبير والجامع الصغير والكلام في حكم المدار وشرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن وله في أصول الفقه ثمان مجلدات ذكر الشيخ قاسم في تاج التراجم (قوله ان يعلم) دفع السيلة واللعن من باب علم جوى أى يأكل قبل خروجه دل على ذلك قوله بعدم توجهه ويندب ان يكون حلوا أو غيرا أعدده وروى تركه لائمه عليه ولو لم يأكل في ذلك اليوم ربما ساقب نهر عن الدراية ولا فرق في هذا بين القروي والمصري شربا ليلية وفيه تأمل اذا مندوب تقدم الاكل على الخروج الى المصلى كما سبق والقروي لا صلاة عليه وفيه ما عن البصري ما يفعله الناس في زماننا من جمع الترميع اللبن والفطر عليه فليس له أصل في السنة ثم ما سبق عن النهر وغيره من تخيير بين القرو وغيره مما هو حلو فيه تأمل وينبغي ان لا يعدل عن القرأى غيره عند وجوده لانه المأثور عنه عليه السلام في الشرب ليلية عن السكال كان عليه السلام لا يغدوم الفطر حتى يأكل غرات ويرا انتهى (قوله ويقتل) الاصح انه سنة وسماه مندوبا لاشتمال السنة عليه نهر (قوله ويتطيب) ولومن طيب أهله بماله ريح اللون كالسك والخور نهر عن الدراية وتبعه الحموي وغيره كالدر واستدرك عليه شيخنا بأنه لا مساس لهذا بما نحن فيه وانما مساسه بمن يريد الاحرام كما سيحسب ومن المشغب اظهار الفرج والبشاشة واكثر الصدقة حسب الطاقة وصلاة الغداة في مسجد حبه والخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر والتهنئة بتقبل الله منكم وكذا المصافحة بل هي سنة عقب الصلوات كلها وعند كل لقي شربا ليلية وفي الجرع عن السراج يستحب ان توجه ماشيا ليله عليه السلام ما ركب في عيوله احذانه ولا بأس بالركوب في الرجوع لانه عرفا صا دلالي قرينة وحكذ اندب الفتح در (قوله ويلبس احسن ثيابه) أى اجملها جديدا كان أو غسلا ليله عليه السلام كان يلبس بدرة جراء في كل عيده وهذا يقتضي عدم الاختصاص بالابيض والجله الحمراء فبان من الجي قيمه ما خطوط جرد وخضر لانها جردت نهر لان الاجر القاسى أى شديد الجردة كره وللشرب ليلية وسالفة في لبس الاحمر حكى فيها ثمانية اقوال منها انه مستحب والبحت الصرف وخبر بحت لبس معه غير مختار صحاح وقوله كل يلبس بدرة جراء اى يرتديها معانوا على الشمائل وذكر انه كان يفتقد القميص من الجردة انتهى والجرمة بكسر الحاء وفتح كل من الماء المدة وطلة من تحت والاراء المهملة وفي الزيلى كان عليه السلام يلبس في العبدن برجره انتهى والخبر الوثى من التعبير بمعنى التحسين وهو كافي القاسوس نوب محط وفي المصباح البرد معروف وبضاف للتحصيص فتقال برده عصب وبردوشى والبردة كسامة مغمور بعد كرا ما روى في باب ما حافى في صفة ازار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الكساء بكسر أوله وهو ما ستر على البدن ضد الاراء (قوله ثم ان يتوجه) أشار الشارح بتقدير ان الى انه معطوف على المددوبات قبله فاقترن نديه انفسا لان الكلام في خصوص التوجه الى المصلى ولا شئ في نديه في الجحى وغيره الخروج الى الجاهة بصلاة العيسنة وان كان يسهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح وما ذكره الاتنى من ان قوله يتوجه بازفع لانه واجب لانه مندوب تعقبه في النهر بانه لبس الكلام في مطلق التوجه وعطف بمخرجه هذا الفعل عما قبله ولا بأس بأرجاء المبر اليها في ما سار روى في انهر عن الخلاصة لا يدرج المبرالى الجباية واختلاف في كراهة بسانه فيما قيل يكره وقيل لا وصر الامام لا بأس به واستسهلوه هره رده (قوله غوم مكبر جهرا) لاى التكبير غير موضوع لاختلاف في جوازه بصفة الاحكام بجرع عاب العين للامام قوله تعالى واذ كررنا في نفسك الآية وقال سلبه السلام نهر لذكر الخفي ولا ر الاصل في النساء الاخفاء لامناصة الشرع كيدم الاضفى زيلى (قوله وقال لا يكبر جهرا كفى الانسى) لقوله تعالى وتكلموا البعد وتكبر والله قال اكثرهم هو التكبير في طريق المصلى وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وهو مرمى

ان علمه وعياله وسائر شعبه
 ويلبس احسن ثيابه ويؤتى صدقة
 النفس قبل التوجه الى المصلى (ثم ان)
 (يتوجه الى المصلى) حال كونه (غير)
 مكبر (جهرا في طريقه) والاراء بجهرا
 كفى الانسى

فانها لا تقضي) علم من كلامه ان الطرف اعني قوله مع الامام قد لا فاعل أي فاعل فانت لا للفعل واراد بنفي
القضاء ان حصل الفوات مع الامام الاداء بما زاد من الوقت بالاولى فهو واطلق في الفوات
مع الامام فعمم ما لم يشرع أصلاً أو شرع ثم افسدها تنقاعاً على الاصح وفيها يلتزم رجل افسد صلاة واجبة
عليه ولا قضاء عليه درلود بعد الفوات مع الامام على ادراكها مع غيره فعل للاتفاق على جواز تعددها
فان احب قضاء ما شتره صلى اربعاً بقرأى الاولى بالا على وفي الثانية بالفضي وفي الثالثة بما بعد هاهو كذا في
الربعة بذلك جاء الخبر نهر واعلم ان لفظة مع من قوله ان فانت مع الامام متعلقة بالصلاة المضرة في ان فانت
لا بقاتت أي ان فانت الصلاة عن الشخص بالجماعة بان صلى الامام صلاة العبد ولم يؤد هاهو لا يقضها
في الوقت ولا بعده ولو قال واذا صلى الامام لا يقضي من فاته لكان اولى جوى ووجه عدم القضاء ان
الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قرينة الاشرائط لانتم بالمفرد نهر ولا يتأخيه ما قد تمناه عنه من قوله فان احب
قضاها مفرد الخ لان القضاء للمنفرد بالنظر لمخصوص الكيفية المعهودة في صلاة العبد وهي صلاة ركعتين
مشتكنتين على تكبيرات الزوائد بخلاف قوله فان احب قضاها مفرد الخ لانه لم يكن بتلك الكيفية (قوله
وتؤخر بعد الزوال الى الغد) وفي كونها قضاء أو اداء قولنا حكمها القهستاني ونصه أي يقضي صلاته كما اشار
اليه الكرماني والجملاني والمدايني وغيرها أو يؤدى كافي القصة انتهى قيد به لانه لو أخرها بلا مدخل يصلها
بعد بخلاف عباد الاخي نهر وفي البحر من التيمم الاصح انه لا يجب قضاء صلاة العبد الا فساد عند الكل
انتهى وسأني في الاخصة انه اذا تبين ان الامام صلاها بلا عاهة تفسد الصلاة دون التخصة ولو قال كافي
التنوير وتؤخر بعد الزوال من الغد لكان اولى لان وقتها من الثاني كالاول (قوله لم يصلها بعده)
لان الاصل فيها عدم القضاء كالجمعة الا ان اثار كراهة ما روينا من انه عليه السلام أخرها الى اليوم الثاني فبقى
ما رواه على الاصل وجعل الطحاوي هذا قول الثاني وعند الامام لا تؤخر مطلقاً والمأخر ضعف هذا
المخلاف وهذا هو نهر (قوله أو تقول الخ) فعل هذا يصح ارجيح قوله فقط خادماً في قوله وتؤخر
بعد وفي الى الغد وهو اولى من جعله قاصراً على أحد الامرين شرئاً لبلية (قوله أي احكام عباد العطار الخ)
أي الاحكام التي ذكرت في يوم الفطر من اول الباب الى هنا من الشروط والمندوبات هي احكام يوم
الاخي فلاحاجة الى تعدد ما وافق تلك الاحكام وعدم ما خالفها الحاجة الى بيانها زبني (قوله تؤخر
الاكل عنها) هذا في حق المصري لا للقرى واطلق في المصري فعمل من لا يقضي وقبل انما يستحب تأخير
الاكل لمن يقضي لياكل من ايجبه أو اما حتى غيره فلا شرئاً لبلية وهو ظاهر في ترجيح الاطلاق لانه
حكى التفصيل فيقبل (قوله حتى لولم يؤخر لا يكره) فيه تأمل ولعله لا يكره تأخير عما جوى واقول ما ذكره
الشراح عقب قول المصنف لكن هاهو أخر الاكل عنها من قوله على سبيل الاستصحاب قرينة الفعل ان
المراد من قوله لا يكره أي تأخير عما (قوله بقضائها) الظاهر قد كبر الصغرى يقطع التكبير (قوله كما انتهى
الى المجبانية في رواية) جزم بها في الدائع نهر والى هذه الرواية يوجب قول المصنف تكبير في الطريق وكذا
يشير الى انه لا يندب تكبيره في البيت شيخنا (قوله وفي رواية حتى يشرع الامام) وعمل الناس اليوم
عليها نهر (قوله ولكن هنا يعلم الاخصة وتكبير التثنية) أي يعلم في الحجة كافي التثنية لبلية قال
في البحرة كذا ذكر واعم ان تكبير التثنية يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتباع فيه فيه فبني ان يعلم في
حطبة الجمعة التي يليها العباد انتهى (قوله وتؤخر بعد الخ) وادأنت هل يجوز التأخير قبل الزوال ام لا
قال الزبلي ولم يصل الامام العبد في اليوم الاول أو التخصة الى الزوال ولا تخوثرهم التخصة في اليوم
الاول لا بعد الزوال وكذا في اليوم الثاني لا تخوثرهم قبل الزوال الا اذا كان لا يرجو ان يصل الامام
فحينئذ تخوثرهم انتهى (قوله الى ثلاثة ايام) لانها موقوفة بوقت الاخصة فجوز ما بقي وقتها (قوله ولو
أجر بلا عرساء) وحازر زبني فالعذر هاهو التكره فقه في عدا النظر شرط الجواز وما في المجتبى
من انه اتر كفي اليوم الاول بعد عذر لم يصلها بعد كذا في صلاة الجملاني قال في البحر انه غريب

(وتؤخر بعد الزوال الى الغد) أي ان نعم
الكل من صلاة وشهد عند الامام بعد
الزوال صلى بعد الفطر من الصلاة
أي وان حدث عذر منع من الصلاة
في اليوم الثاني لم يصلها بعد أو يقول
انما يقيد به احتراز عن أي احكام
تصل بعد عدا (وهي) أي احكام
الفطر (احكام الاخي) لكن هنا تؤخر
الاكل عنها) على سبيل الاستصحاب
تؤخر لا يكره به قال بعض المشايخ
وهو المختار وقد نص عليه في الفتاوى
الحاجة (و) لكن هنا (كبر في الطريق
جوزاً) ثم يقطعها كما انتهى الى المجبانية
في رواية وهي رواية البسوط وشرع
الضحاوي وفي رواية حتى يشرع الامام
قها (و) لكن هاهو (يعلم الاخصة
وتكبير التثنية في الحجة وتؤخر
صلاة الاخي) بعد الزوال ثلاثة ايام ولا
يصل بعد ذلك فلو أخر بلا عرساء
(والتعريف)

واستظهر في النهر انه سهو وأقول قال في التبيين في مسائل منشورة آخر كتاب الحج وان ظهر الغلط
في العبدن بان صلاهما بعدا وال تعن أي خيفة انهم لا يخرجون من الغد فها لانه في الغطر
فات الوقت وفي الاضحية فانت السنة وعنه انهم يخرجون فيها للحد وعنه انهم يخرجون للاضحية لبقاء
وقته ولا يخرجون للغرة فواته انتهى خافي المحتج عن الجحلي يخفى على الرواية الاولى لانه اذا امتنع
الاداء في الغد فها لا يظهر الغلط بالاداء فمرقا في اليوم الاول بعدا وال على هذه الرواية في الاول بان
يمنع ان لا يمكن للتأخير عند دفعه في الغرة أو السهو مجموعة (قوله أي تشبهه الناس أنفسهم الخ)
اعلم ان التعريف بأني تعان الاعلام والتعظيم من العرف وانشاد الصلوة والوقوف بعرفة والتشبه باهل
عرفة وهو المراد هنا نهر (قوله باهل عرفة الخ) حقه ان يقال باهل عرفات لان عرفة اسم اليوم
وعرفات اسم المكان جوي وهو بشر الى ان اضافة اليوم لعرفة في كلام الشارح بيانية وبه مصرح في
الشرنبلالية (قوله ليس بشئ) أي في حكم الوقوف تقول لمجدد السمل ليس بشئ أي في حكم الدماء
لانه شئ حقيقة لا لانه لا يمكن مشيرا في عنه الشئية (قوله وهو نكرة في سياق النفي فيتمثل جميع
أوصاف العباد الخ) هذا ظاهر في الابهة فوافق ما قبل من انه ليس بشئ يتعلق به الثواب ولهذا
دوى عن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول انه لا يكره في رواية الأصول يكره وهو الصحيح لان ظاهر
مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قريب في مكان
مخصوص فلا يكون قربة في غيره انتهى لكن في الشرنبلالية وهذا لا يفيد الكراهة فينبغي ان يعلل
بما زاده في السكافي من قوله ولا يجوز الاختراع في الدين واعلم انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب
بوجهه كالاستسقاء مثلا يكره اما قصد ذلك اليوم بالحج فهو معنى التشبه وما في الجماع القرطاني
لواجبوا لشرف ذلك اليوم ما يحمل على ما اذا كان بدون وقوف وكشف وكذا يحمل ما ذكره في السكافي
بقوله وعن أبي خنيفة انه ليس بسنة وانما أحدهم الناس وهو جائز انتهى (قوله وقيل يستحب)
ظاهر تعبيره وقيل ضعفه وهو كذلك قال في النهر والحاصل ان عباراتهم مائة بتر جميع الكراهة (فخرج)
في الذخيرة من كتاب الحظر والاباحة التحية بالديك أو بالسماج في أيام الاضحية يعني بمن لأضحية
عليه لعشرته بطريق التشبه بالمضحين مكرهه لان هذا من رسوم الجوس بحر (قوله بعد عرفة) أي
ابتداءه من فجر عرفة ولا خلاف فيه كافي السراج والدرر ونظر فيه في النهران أول وثمة الظاهر عند
الثاني نعم المشهور عن اصحاب ما في الكتاب واعلم انه بأني به عقب الصلاة بالترج حتى لو خرج من المسجد
أو حاور الصفوف في العراء أو في جماعة البناء لا بأني به ولو سبقه حدث بعد السلام فان شاء فوضأ وكبر
أو أتى به على غير طهارة قال السرخسي والاصح عندي انه يكره ولا يخرج من المسجد انتهى لان التكبير لما
لم يقتصر الى الطهارة كان خروجهم مع عدم الصلاة قاطعا للقول الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك ففكر للكمال
بحر وكذا قال الكمال لو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكره ولا يخرج للطهارة انتهى
ومخالفه في الترجيع ما في الزبلي من قوله وان سبقه الحدث قبل ان يكره وضأ وتكره على الصحيح كذا
في الشرنبلالية وأقول يمكن حمل كلام الزبلي على ما اذا لم يخرج للخرج بان كان في المسجد مكان معبد
لأوضوه فلا يخالف ما ذكره السرخسي والكمال (قوله الى ثمان) أي مع ثمان صلوات ولهذا يعلم ثمانية
والغاية هنا داخل في المنها نهر ونظر فيه الجوى ما لم يجعل الى الغاية حتى يدعى انهاء عمله في المداين
جعلها بمعنى مع حق العبادة ان يقال الى بمعنى مع أو من قبل غاية الاسقاط فتدخل تحت الاثبات دون
الاسقاط كما ذكر في مفتاح الكبر انتهى (قوله مره) وان راد عليها يكون فضلا قاله العيني وأقره في الدرر
وذكر الشرنبلالي في امداد القناع انه يريد على هذا ان شاء الله اكبر كبيرا والمجدد الله كثيرا الخ لكن يكره
عليه ما قد سماه عن السكافي من ان الاختراع في الدين لا يجوز واليه يشير ما نقله السيد الجوى عن
القرطبي حصارى من ان الاثبات به مرتين خلاف السنة انتهى (قوله الله اكبر) في محل رفع لانه مسند الى

أي تشبهه الناس أنفسهم باهل عرفة
يوم عرفة (ليس بشئ) وهو نكرة
في سياق النفي فيتمثل جميع أوصاف
العباد من الغرض والواجب والسنة
والاستحب وفعله وقيل يستحب ذلك
(ومن بعد عرفة) وهو التاسع من
ذي الحجة (الى ثمان) صلوات
واحدة (الله اكبر) رتبة الشواهي
بقول الله اكبر ثلاث مرات أو خمس
مرات أو سبع مرات ولا يزد عليه

سن يعني نائب فاعله وقوله مرة ظرف كانه قال سن التكبير بعد هذه الصلوات مرة جوى عن القران صارى
وفيه اشارة الى ان هذه الجملة أو بدلتها تعول الله لا الله كنز سقط ما عداه الى فيه وقوع نائب الفاعل
جمله وهو لا يجوز على الصحيح وما في النهر من انه يدل من ضمير سن فقيه نظر جوى ولم ين وجه النظر
لظهوره وهو ان سن لا ضمير فيه لكونه مسندا الى الظاهر ثم قال ويمكن ان يوجه بان سن فيه ضمير يعود
الى التكبير ثم صفة تكبير التثنية ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والله الحمد
وهو المأثور عن الخليل والمختار ان الذبيح اسماعيل وفي التماموس انه الاصح قال ومعناه مطيع الله در
وقيل انه اسحق وأصله ان الله تعالى أمر جبريل ان يذهب اليه ابراهيم بالقداء فراه من سجاء الدنيا قد
أجمع ابنه للذبيح فقال الله اكبر الله اكبر كذا يجعل بالذبيح فلما سمع ابراهيم صوته علم انه يأنه بالبيان
فقال لا اله الا الله والله اكبر فلما سمع اسماعيل كذا معهما علم انه قدى فقال الله اكبر والله الحمد (قوله
وقيل واجب) لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات ولانه من الشعائر فصار كصلاة العيد
وتكبيراته وقوله في الكتاب سن لانساق الوجوب لان اسم السنة ينطق على الواجب لانها عبارة عن
الطريقة المرضية ولهذا قال فيما بعد بالاقداء يجب ولو لا انه واجب لمساو يجب بالاقداء بل في فيه
نظرا لانه لا يلزم من وجوبه بالاقداء ان يكون واجبا ذكرا من شيء يكون سنة في الاصل وبصير فرضا
بالا التزام كالنفل والعجب من صاحب النهر حيث جوزه ان تكون السنة بمعنى الواجب مجازا وجعل
القرينة قوله وبالاقداء يجب ثم بينه فيما يأتي بقوله أي وبسبب الاقداء من يجب عليه يجب على المرأة
والمساخر بطريق التبع وهذا البيان لا يلائم جعله قرينة الوجوب جوى فهذا منه ميل الى ان السنة
في كلام المصنف على بابها وكذلك تعبير الشارح بقيل في جانب القول بالوجوب بقضيه ايضا وفي
الشمس نبلا عن الكمال دليل السنة انهم يعني ما ذكر من قوله وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه
وسلم وفيه تأمل الا ان تحمل على المواظبة المجردة عن الانكار (تمت) ما سبق من الخلاف في تكبير
النهر في قوله وجبا وسنة نائب اضافي للجهرية شيخنا عن القهستاني معز باللكافي (كامل) الايام
المعدودات هي ايام التثنية والايام المعلومات هي ايام العشر عند المفسرين شربلا عن البرهان قال
وقيل كلاهما ايام التثنية وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام النحر في انتهى
(قوله) وبه أخذ الامامان لا اله الا الله وهو الا حوط في العبادات ورجح الامام قول ابن مسعود لان الجهر
بالتكبير بدعة فكان الاحداث لا قبل اولى احتياطاً وقد ذكرنا ان ماتردين بدعة وتوجب يؤتى به
احتياطاً وماتردين بدعة وسنة بترك احتياطاً محيط وغيره وهو ينفي ترجيح قوله ولهذا ذكر الاستيعابي
وغيره ان الفتوى على قوله ما في الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفي المجتبى والجل والفتوى في عامة
الامصار وكافة الاعصار على قولها وهذا بناء على انه اذا اختلف ابو حنيفة ومالك والاصح ان العبرة
بقوله الدليل كافي المحامى القديس وهو معنى على ان قوله ما في كل مسألة مروى عنه ايضا كافي المحامى
أضواء الا فكيف يفتى بغير قول صاحب المذهب وبه اندفع ما في الفتى من ترجيح قوله هنا ورد فتوى
المشايخ بقوله ما الان التزم بان ماتردين بدعة وتوجب اصطلاحاً فانه بترك كالسنة فيترجى قوله بغير
وفيه نظر فاما ذكر في الفتى بتمنى على عدم جواز الاخذ بغير قول الامام مع وجود قوله وقد قال بذلك
جماعة من أئمة المذهب منهم صاحب الفتاوى البراجية وصاحب الهداية ايضا حيث قال في التبيين
لواجب عندى ان يفتى بغير ما في حقيقته على كل حال والعجب من صاحب البحر انصر بمحمد كراهه في
كتاب العشاء وحل الخلاف في التكبير به راو يستدل به ادعى كراهة الذكر جهر او دعي ان ابن مسعود
نال اموام اجمعهم لاهل ليل برفع الصوت ما راكم الامتدعين (قوله بشرط اقامة مصر) واذا ثبت
حصاص التكبير بالمصر علم انه من الشعائر بتركه الخطية فيشترط له أي لتكبير الشربق ما يشترط للجمعة
الاماسقط اعتباره من السلطان والمحرر في الاصح والخطبة كافي المعراج وجرى عليه الزيلعي وقوله في

وقيل واجب واختلاف العلماء في مبدئه
فقال شيخنا ان العلماء يترضى الله عنهم كان
عاس وان عبر بيا بعد صلاة الظهر
من اول ايام النحر وعلى ابن مسعود
وقال كارههم كره وعلى ابن مسعود
بدأ بعد صلاة النحر من يوم عرفه وهو
مدهنا وانما هو في خمسة فقال ابن
مسعود قطع بعد صلاة العصر من يوم
عرفه وقطع بعد صلوات وبه أخذ الامام
النحر وهي ثمان صلوات وبه أخذ على قطع
لو سنة ابتداء وانها وقال على قطع
به بعد صلاة العصر من آخر ايام التثنية
وهي ثلاثة وعشرون صلاة وبه أخذ
الامامان ابتداء وانها وقال عبد الله
ابن عمر يقطع بعد صلاة العشر من آخر
ايام التثنية وأخذ به الشافعي ابتداء
وانها كذا في شرح النظم (شربط
باني بقوله من ايسر التكبير بشرط
الامة ومصر

البحر وليس بهيج اقلس الوقت والاذن العام من شروطه تعقبه في الزمان الوقت من شرائطه أعنى
 ايام التشريق حتى فوائده صلاة في ايامه فقصاها في غير ايامه او في ايامه من القابل لا يكره بخلاف ما اذا
 قضاه في ايامه من ثلثة السنة حدث تكبر لانه لم يفت عن وقته من كل وجه واذا لم يشترط السلطان او ان يسه
 فلامعني لاشتراط الاذن العام وكانهم استغنوا ذكر السلطان عنه نعم في ان يقال من شرائطه أى من
 شرائط الجمعة التي هي جمع والواحد هناع الامام جماعة فكيف مع ان يقال ان شروطه أى شروط
 تكبير التشريق شروط الجمعة انتهى واقول المنظر واليه مطلق الجماعة لا يقيدان تكون جماعتهم رأيت
 بخط المحوى انه احاب بطل ذلك (قوله ومكوبة) أى مفروضة على الاعيان فمع الجمعة ونحو غير
 المفروضة ولو تروا وكذا صلاة الجنازة لانها ليست فرضا على الاعيان وكذا صلاة العيد كافي الدرر لكن
 في الصرع عن المجتبى البخيون بكبر ونعيب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فاشبهت الجمعة واعلم انه
 يستثنى من المفروضة صلاة الظهر بجماعة ان كان يوم عرفه او يوم النحر يوم الجمعة جوى عن ابن
 بونس فليقرر (قوله وجماعة مستحبة) خرج جماعة النساء والعراة لا العيد في الاصح دعر الجوهرة
 خافي الزاوي خلاف الاصح وهذا نظره في الشكلى لكن لو نه على ضعفه لكان أولى من التفتل لان التقدير
 لا يقبه الا اذا لم يرد قوله به وقد قبل بعدم وجوب التكبير على جماعة العيود ان كان خلاف الاصح
 شر بلاية (قوله فيجب على الرجال الخ) فيه نظر ظاهر لعدم ملائمة لقوله من جوى واقول الاعتراض
 على الشارح بعدم الملازمة بين التعبير بالوجوب والسنية لا يقبه الا لو صدر عنه التعبير بالسنية اللهم الا ان
 يقال وجه الاعتراض عليه ما استفيد من كلامه من موافقته للمصنف في القول بالسنية حيث حكى الوجوب
 بقبل ويمكن الجواب عن عدم الملازمة بان يقال وظهر له هنا وجه اختيار القول بالوجوب (قوله وقالوا
 هو على كل من صلى المكتوبة الخ) والقوى على قوله ما في هذا ايضا نهر من السراج لانه شرع تعا
 للمكتوبة فيؤتيه كل من يؤدنها وله ان يجهر بالتكبير ثبت على خلاف انقياس والنص الذي ورد به كان
 جامع لهذه الشرائط وما ثبت على خلاف انقياس يقتضيه على مورد النص (قوله بالرجل المقيم) في
 التقيد بالمقيم كلام يعلم بجماعة الايضاح والاصلاح جوى وحاصله ان الوجوب بالاقتداء غير مقيد اذا
 كان الامام مقيما وهذا قال في الدرر ويجب على مقيم اقتدى بمسافر انتهى فالاقامة قيدي المقتدى فقط
 ثم نظران تقيده الشارح بالاقامة في جانب الامام يفتي على ما هو الاصح وحديثه فلا يعترض على الشارح
 بما ذكره في الايضاح والاصلاح دل على ذلك ما نقله هو أى المحوى عن المشهورات ونصه واعلم ان المسافر ان
 اذا لم يوجد جماعة في المصر اصح كافي المظهر ان لا تكبير عليهم وفي هداية الناطق ان كان الامام في مصر
 من المصارف صلى بالجماعة وخلعه أهل المصر فلا تكبير على واحد منهم عند أى حصة وعندهما عليهم
 التكبير انتهى ومن هنا علم ان ما ذكره في الدرر ويجب على مقيم اقتدى بمسافر خلاف الاصح واعلم ان المراد
 من قوله وفي هداية الناطق ان كان الامام الخ أى الامام المسافر دل على ذلك سابق كلامه (قوله على المرأة
 والمسافر) اعلم ان المرأة تضاف بالتكبير لان صوتها عورة بخلاف المسافر لان الجهر به ماسة او واجب
 وكذا يجب على المسوق لانه مقيد بغيره لكن لا يكره مع الامام بل بعد قصاصا فانه يراى فلما نعه
 لا تقيد وفي التلبه بعد سحر من الخلاصة (فروع) وفى المؤتم تكبير الشريق وجوب او ان تركه امامه
 لادائه بعد الصلاة واللاحق كالمسوق ويد الامام سجود السهو لوجوبه في غيرهما ثم بالتكبير لوجوبه
 في حرمتها ثم بالتلبه لوجوبه معهما ولو بد بالولية سقط السجود والتكبير في غيرهما (نسخة) حكى
 عن أبى يوسف انه صلى بهم المغرب يوم عرفه فبها عن التكبير وكبر بهم اربع حركات وداست من هذه
 الواقعة اشياء منها هذه المسئلة وهي ان المؤتم يأتى بالتكبير وان تركه الامام بخلاف سجود السهو ولا نه يؤذى
 في الصلاة مكان الامام فيه حقا اما التكبير فاعا يرتدى بعد الصلاة لا في اولها بل في الامام فيه حقا كسجدة
 التلاوة وتر والمراد بسجدة وجب اؤها ما راجح الصلاة بجماعة من ليس معه في صلاة شر بلاية ومنها

ومكتوبة وجماعة مستحبة
 وهي جماعة الرجال فيجب على
 الرجال المقيمين في الامصار عتب
 المكتوبات بالجماعة ولا يجب على
 السروي والمفرد والمسافر ان صلى
 بجماعة والمرأة وان صلت بجماعة
 وقالوا هو على كل من صلى المكتوبة
 ولو روى والمسافر او مسافر (يجب)
 (ولا الاقامة) بالرجل المقيم (يجب)
 التكبير (على المرأة والمسافر)

ان تعليم الاستاذ في طاعته لا يحيا بطلنه طاعة لان ابا يوسف تقدم يامر اني حنيفة ومثله في الاستاذ
اذا تفرس في بعض اصحابه الخمران يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يظلموه ومثله ان التلميذ لا ينبغي
ان يفتي حرمة استاذه وان تقدمه استاذه الا ترى ان ابا يوسف شغل ذلك حتى سها عن التكبير بجر

* (باب صلاة الكسوف) *

من اضافة الحكم الى سببه وهي اقوى من اضافة السبب الى مسببه كما في تفسير السبكي وقيل من اضافة
الجنس الى نوعه كما في الفتح وقرنه بالعدلان كما يؤيدان الجماعة وقدم العدل وجوه على الاصح يقال
كسفت الشمس والقمر جميعا وكسفت الشمس والقمر أيضا قال الجمهوري الوجود لغتان شتلت
القمر وقيل المحسوف ذهاب الكل والكسوف ذهاب البعض والمراد هنا خفاء ضوء الشمس اما كلا
أو بعضا بسبب حيلولة القمر بينهما وبين الابصار جوى وفيه اشارة الى ازيد على من عاب من أهل الادب
مجدافى قوله ليس في كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل في القمر لفظ المحسوف وبالزصرح الكاكي
فقال قلنا المحسوف ذهاب دائرته أى القمر والكسوف ذهاب ضوئه وماد محمد هذا النوع فلماذا ذكر
الكسوف فاذا اطلع من عليه الخ ما ذكره الشرنبلالى واعلم ان صلاة الكسوف ثبت شرعيا بالكتاب
والسنة واجماع الامة أما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا لتؤمنوا بالقدر الاثبات وآيات الله
المخوفة كما في النهاية وأما السنة ففي البخارى كما في البحران الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد من
الناس ولكنهما آيتان من آيات الله فاذا راى قومه فاصلا وراى رواية فادهوا انتهى (قوله يقال كسفت
الشمس الخ) كسفت الشمس من باب جلس وكسفها الله يتعدى ويلزم كما في المختار قال جرير يرمى عمر
ابن عبد العزيز

* (باب صلاة الكسوف) *
يقال كسفت الشمس اذا ذهب
ضوؤها وسودت (بصل) ركعتين
كأنك لا ترى الاذان واقامة يركوع
واحد في الركعة الواحدة وقال
الشافعي يركوعين

الشمس طالعة لم تبت بكسفة * تنكى عليك نجوم الليل والقمر

روى يصب نجوم اماعلى انه مفعول لكسفة أو لتبكي وبالرفع على انه فاعل تنكى والقمر منصوب على
المعية والفعلة للإطلاق نهرا قال في الصحاح رثبت الميت مريته وروثه ايضا اذا بكته وعددت محاسنه وقال
التعاري المريته على وزن المجددة مصدر رثاه ونشديد الياء خطأ ونظم ذلك بعضهم فقال
ومريته بلانشديد ياء * كتمه مدة ومن شدد فمخبطى

(قوله ركعتين) بيان لاقول مقدارها وان شاء أربعاً أو أكثر كل ركعتين بتسليتين أو كل أربع نهر عن
الاحتياط والبدائع والأربع أفضل جوى عن النهاية (قوله كأنك لا ترى) في عدم الاذان والاقامة وعدم
الجواز في الاوقات المكرهه وفي اطالة القيام بالقراءة والادعية التي هي من خصائص النفل لان قياسه
عليه السلام في الاولى كان بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران وقيل يخفف القراءة ان شاء لان
المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا اخف أحدهما طول الاخر وقيل يقرأ فبهما أحب
كالصلوة المكتوبة وأما الركوع والسجود فان شاء قصرهما وان شاء طوفا جوى عن البرجندى
(قوله بلاذان الخ) وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا وان لم يكن اجتماعا بجر وفي البرجندى عن الملقط
اذا انكسفت بعد العصر أو نصف النهار دعاوا ولم يصلوا جوى (قوله وقال الشافعي يركوعين) لما روت
عائشة وابن عباس انه عليه السلام صلى صلاة كسوف الشمس ركعتين بربع ركوعات وأربع سجودات
ولما روى قبيصة انه عليه السلام صلى ركعتين طالت فيهما القراءة وقد روى ازكعتين جماعة من
العبادة منهم عبد الله بن عمر وسهرة بن جندب وأبو بكر والنعمان بن بشير والاحمد بن حنبل
الاصول ولا يخفى له فيما رواه لانه ثبت ان مذهبهما بخلاف ذلك ولانه روى عنه عليه السلام انه صلى
ثلاث ركوعات في كل ركعة وأربع ركوعات وخمس ركوعات وست ركوعات ولم يأخذ الشافعي بما زاد على

وحسب عن فكل جواب له عن الزيادة على ركوعه من وجوبه بانما زاد على ركوع واحد وتاويل ما زاد على
 ركوع واحد انه عليه السلام ملول الركوع فانه عن من عليه الخنة والناقل بعض القوم فروعوا رؤسهم
 أو ثلثه وانهم رفعوا رؤسهم فرفعوا رؤسهم على عادة الزكوة المعتاد فوجدوا النبي صلى الله عليه
 وسلم راكعا فرفعوا رؤسهم فرفعوا رؤسهم كذلك ففعل من خلفهم كذلك ففعلوا منهم ان ذلك من النبي صلى الله
 عليه وسلم ثم روي كل واحد منهم على ما وقع في ظنه ومثل هذا الاستنباط لا يقع ان كان في آخر الصلوة
 فعاشه كانت في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان والذي يدل على صحة هذا التأويل انه صلى الله
 عليه وسلم لم يفعل ذلك بالمدينة الا مرة فمستحيل ان يكون الكل تابعا فعمل ان الاختلاف من الرواية للاشياء
 عليهم وقيل انه عليه السلام كان يرفع رأسه ليعتبر حال الشمس هل انحلت أم لا فظنه بعضهم ركوعا فاطلق
 عليه اسمه زيلي (قوله امام الجمعة) بقيد ما دام الجمعة بيان للتعجب قال الاستيعابي ويستحب في ركوف
 الشمس ثلاثة أشياء الامام والوقت والموضع الذي تصل فيه صلاة العبد والمشهد للجماع ولو صلوا
 في موضع آخر أجزأهم والا قول افضل ولو صلوا وحدا في منازلهم جازوهم ان يجمع في كل ناحية بمجر (قوله
 وقال ابو يوسف يجهز مقتضاه ان يمدد مع أي خنفة في عدم الجهر والحاصل ان كلام الهذلي يعضد
 ان مذهب محمد كافي يوسف وفي رواية عنه كلاما ما من ثمر لئلا يتم نقل عن الجمهور انه روى عن محمد
 روايتان وأما عدم الخنفة في الثمر لئلا يتم ان يجمع باجماع أصحابنا لانه لم يقل فيه ان انتهى وتطهت عليه
 السلام لما كسفت الشمس يوم موت سيدنا ابراهيم ليست الا للرد على من قهرهم انما كسفت لموته نهر
 (قوله وهي سنة) في الفتح صلاة الخسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور ورواها على قوله نوح افسندي
 (قوله وقيل واجبة) واحتار في الامر وروى عن ثمانية لا يفي الوجوب لانها الزيادة وكل واجب على
 الفرار من زائد نهر والدليل على الوجوب أمره عليه السلام اذا رأيتم شيئا من هذه الآيات فافروا الى
 الصلاة واستظفروا السكال ان الامر للندب ويؤيده ما في الثمر لئلا يتم من انه صلاة فاقوم مع النبي صلى الله
 عليه وسلم وتأخر آخرون ولم يقل انه انكر على من تخلف (قوله ثم الافضل ان يطول القراءة) ينبغي جل
 تطويل القراءة على ما اذا ارتفع القلب لضعف الصلوات ماسبق عن البرجندى وقوله في الثمر لئلا يتم وكذا
 يطيل الركوع والسجود كافي البرهان يحمل أيضا على ان يكون المعنى ان شاء كما قد قلنا في ان يقال ظاهر
 ماسبق عن البرجندى يعطى ان أفضلية التطويل في القراءة فتعذر بقراءة ما يعدل سورة البقرة في الركعة
 الاولى وان كان حافظا لمساوئ ليس كذلك بل المعنى انه يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها
 أو ما يعدلها من غيرها ان لم يحفظها ثمر لئلا يتم عن الجمهور (قوله ثم يدعو الامام بعد الصلاة) مستقبل
 القبلة أو قائما يستقبل الناس بوجهه والقوم يؤمنون وهذا احسن ولو اعتدلى قوس او عصا كان حسبا
 ولا يصعد الذر للدهاء نهر عن الخط واهل بكلمة ثم ان السه تأخير الدعاء عن الصلاة لانه هو السه
 في الادعية يجوز فقول الشارح بعد الصلاة تصريح بمجموعهم من كلام المصنف (قوله حتى تعجل الشمس)
 الحديث المعبر بن شعبة انه عليه السلام قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا يمكن ان
 لموت أحدهما ولا نجاة فاداروا بجموعهما فادعوا الله وصلوا حتى تعجل الشمس وهذا يعيد استيعاب الوقت بهما
 وهو السنة زيلي والمراد من قوله حتى تعجل الشمس كمال الانحلال لا ابتداء ثمر لئلا يتم عن الجمهور فان
 لم تعجل وعربت ترك الدعاء أيضا جوى (قوله أي وان لم يحضر امام الجمعة) أشار لشارح هذا الى
 ان قوله ولا معطوف على جملة ان حضر المعهودة من السياق جوى عن العرا حصري (قوله صلوا)
 وراوى في قمارهم على ما في شرح الطحاوى أو في مساجدهم في ما في مهيبة روي أيضا ان الامام الجمعة
 والذين يدين العموم بالصلاة جاز ان يصلوا بالجماعة في مساجدهم يؤمنهم في امام جوى عن الزمخشري
 وهذا مخالف لما سبق عن الجهر من انه يكره ان يجمع في شكل ناحية اللهم الا ان يكره ماسبق ثم ولا
 على ما اذا كان بدون امام الجمعة فقول الخالعه وانما معصا من الصلاة بالجماعة ان لم يحضر امام الجمعة

(امام الجمعة) بالقوم الكسوف (اي لا
 جهز خطبة) وقال ابو يوسف يجهز
 وفي سنة وقيل واجبة وقيل
 ما أحسن الافضل ان يطول القراءة
 (ثم يدعو) الامام بعد الصلاة
 تعجل الشمس) الدعاء
 سنة (والأى وان لم يحضر امام الجمعة
 صلوا) فادري ان ركعتين أو ركعة
 (الكسوف)

تحرز من الغتة لانها تمام بجميع عظيم نهر وكذا النساء يصلن صلاة الكسوف فرادى أيضا مجرى
عن البرجندى وليس المراد من قوله صلواته ارادى ان يأخذ كل شخص ناحية غير الناحية التي أخذها
الا تجزى بل يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى كما في الشربلية (قوله أى كما يصل في خسوف القمر فرادى)
لانه قد خسف في هذه عليه السلام مرارا ولم يقل انه عليه السلام جمع الناس له ولان الجمع العظيم بالليل
بعد ما قاموا ولا يمكن وهو سبب للفتنة أيضا فلا يشرب بل يتضرع كل واحد لنفسه زلي وقوله فلا شرع
صريح في عدم مشروعية الصلاة بالجماعة في خسوف القمر وفي النهي قبل الجماعة جائزة عندنا لكننا ليست
بينة انتهى والضرب على الطاسات ونحوها عند خسوف القمر من فعل اليهود فينبغي اجتنابه لعموم نهيه
عليه السلام عن التشبه بالكفار شيئا عن ابن الملقن في شرح العمدة (قوله الصلاة في خسوف القمر
حسنة) وكذا البقرة كما ذكره العيني ونصه صلاة الكسوف سنة أو واجبة وصلاة الخسوف حسنة وكذا
القيمة انتهى وقال المحوى بغير ما المراد بكونها حسنة والظاهر ان المراد ان لا يدع فاعلم بالاستحسان
المسلمين ذلك وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهى (قوله وكذا في الظلمة الخ) أى الظلمة
المائة والريح الشديد وازلازل والمواعق وانتشار الكواكب والظواهر المسائل بالليل والثلج والامطار
الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزع والاهوال لان ذلك كله من
الآيات المخوفة زلي وفي قوله المخوفة المحذوف والاصل أى المخوف منها وقوله وعموم الامراض شامل
للمطاعون والدعاء برفع كعبه للناس في المجل مشروع وليس دعاء رفع الشهادة لانها اثره لا عبته وعلى
هذا ما قاله ابن حجر من ان الاجتماع للدعاء برفع يدعة يعنى حسنة فاذا اجتمعوا صلوا كل واحد ركعتين
ينوي بهما رفعه نهر وذكر الطحاوى في مشكل الآثار في تأويل حديث الطاعون ارسل على طائفة من بنى
اسرائيل فاذا سمعته بأرض فلا تدعوا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا من فعله لان كان
بجاء لودخل وابنى له وقع عنده انه ابنى بدخوله ولخرج فنجأ وقع عنده انه نجأ بخرجه لا يدخل ولا
يخرج صاية لاحقاده قائما اذا كان يعلم ان كل شئ بقدر الله تعالى وانه لا يصيبه الا ما كتب الله له فلا
يأس بأن يدخل ويخرج قال شيئا ومن ادلة مشروعية ما غاية أمره ان يكون كذا فافاد العدو وقد ثبت
سؤاله عليه السلام العافية منها فيكون دعاء رفع المنايا واعلم ان ما اعترض به السيد المحوى على الشارح
في قوله وكذا الظلمة حسنة قال كان يكفه في حل كلام المصنف ان يقول وكذا الظلمة انتهى بيتي على ما وقع
له في نسخة من ان لفظه في لیسف من كلام المصنف أما على ما في نسخة فلا يتأتى ما ذكر

أى كما يصل في خسوف القمر فرادى
وان كان معهم امام وقال السافى اذا
خسف القمر صلى الامام بالناس في
الاستعجال ركعتين وركع في كل ركعة
ركوعين ويجزى وقال في المبسوط
الصلاة في خسوف القمر حسنة (و)
كذا (في الظلمة والريح والظفر) أى
المخوف
«(باب صلاة الاستسقاء)»
وهو طلب السقي والنسابة بين
السابق والسابق

(باب صلاة الاستسقاء)

وهو لغة طلب سقي الماش من الغير وشرعا طلب المطر من الله عند حصول الجذب على وجه مخصوص قال
العلامة المحوى ويعني ما قبل

توجهوا اليه تسقوا فقلت لهم قفوا * دعي بنوبكم عن الانواء
قالوا صدف في دموعكم مقنع * لكنها مجزوجة بدماء

وهو مشروعي في موضع لا يكون لاهله أو دية وانهارا شربون منها ويسقون دوابهم وزروعهم أو يكون
ولا يكفي لهم كان كان لهم فلا يخرجون للاستسقاء مجزى عن البرجندى وهذا ظاهر في ان قول الشارح
كصاحب النهرو هو طلب السقي بالان معنى اللغوي وسقى واسقى بمعنى واحد وقيل سقى ناوله يشرب
وامرأه جعل له شيئا يشرب منه انتهى ولكن كلام العيني يقتضي انه بيان للأنى الشرعي حيث قال السقا
بضم السين وهو المطر وفي النور تهلاية الاستسقاء ثبت بالكتاب والسنة والاجماع انتهى وأرادنا الكتاب
قوله تعالى حكاية عن نوح حين أصابهم القحط فغلبت اسفه وواربكم الآية (قوله والمناسبة الخ) وانحر

ساكنة من المراحة وهي المحسوبة أمرت الارض ان تصيب وبروى من بعض المم وسكون الارض وكسر
 الباء الموحدة من الربيع وبروى من ثمارها لانه المحبة ما تنتن من فوق وهو ما رت فيه ابل وطبقا
 هو الذي طاق الارض والبلاد مطره وغدقا بفتح الدال الكثير الماء والمخر وقيل قطره كآثر ضد الطل وغير
 رايت أى غير مبطئ شيخنا عن المنبع قال والمجلل الصواب الذي يجمل الارض بالمطر اى يتم وقوله سعا
 اى سائلا من فوق والقرعة قطعة من الصواب وسلج جبل بالمدينة (قوله واستغفار) لقوله تعالى
 استغفروا ربكم لانه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا جله سديا لرسال المطر زبلي وعطف
 الاستغفار على الدعاء من عطف الخاص على العام اذا الاستغفار الدعاء بخصوص المغفرة كذا ذكره المحموى
 في الحاشية ثم رايت بخطه عن البرجندى مائه واراد بالدعاء طلب المطر خاصة ولهذا عطف عليه الاستغفار
 والافادعاء بشعله انتهى فعلى ما ذكره البرجندى يكون العطف للغاية وهو كذلك وشهد له ما سبق عنه
 عليه السلام مروى عن أنس وابن عباس من انه اعاد ما بخصوص طلب المطر فنبه واعلم ان رواية أنس
 مصرح فيها بانه عليه السلام رفع يديه وقت الدعاء وفي الاقتراح على ما نقل عنه المحموى والعزوالى اى
 يوسف قال ان شاء الله وان شاء الله ارباعه ونقل شيخنا عن المصابيح انه عليه السلام كان لا يرفع
 يديه فى شئ من دعائه الا فى الاستسقاء يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه اى كان لا يرفع يديه كل الرفع
 بمحض يرى بياض ابطيه لولم يكن عليه ثوب الا فى الاستسقاء لانه دعا قائما رافعا يديه قبل وجهه لا يجاوز راسه انتهى
 كلها وروى عنه عليه السلام فى الاستسقاء انه دعا قائما رافعا يديه قبل وجهه لا يجاوز راسه انتهى
 (قوله وهو رواية عن ابي يوسف) فيكون عن ابي يوسف رواية اثنان قال الشئى والاصح ان ابا يوسف مع محمد
 ومنه فى النهر لهما ما روى عن ابن عباس انه عليه السلام فعل كذلك حين استسقى قلنا فعله مرة وتركه
 أنرى فلم يكن سنة كذا فى الهداية وهذا موافق لما سبق عن شيخ الاسلام ان الخلاف فى السنة لافى
 أصل المشروعية نهر (قوله بجماعة) ذكر الكرخى انه اذا خرج الناس بغير اذن الامام لا يصلى بجماعة
 اتفاقا محموى عن المفتاح قلت يمكن حمل ما ذكره الشارح من ان الخلاف فى الصلاة بالجماعة على ما اذا خرجوا
 باذنه (قوله ويخطب كصلاة العيد) يستفاد من قوله كصلاة العيد ان الخطبة بعد الصلاة وبه صرح فى
 الشرنبلالية ونصه وقال ابو يوسف يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد بن عيسى بن عطاء
 الخطبة عندهما الاستغفار كافى بالمجهره واعلم ان ما سبق من رواية أنس نصيح ان يكون حجة للامام
 الاعظم فى عدم الخطبة بخلاف رواية ابن عباس فانما تصلى لان يجتنب بها للاحسين فى مشروعية الخطبة
 فانه وقع التصريح فيها بانه عليه السلام صعد المنبر فحمد الله وتمنى الجواب من طرف الامام بنحو ما سبق
 بان يقال انه عليه السلام فعل ذلك مرة وتركه أخرى وبمثله لا ثبت السنة فعلى هذا يكون المراد من نفي
 الخطبة عنده فى سنتها (قوله الا انه ليس فيها تكبيرات) موافق لما نقله المحموى عن المفتاح وبالحال فانه فى
 شرح الجمع لان الملك حيث قال انه يكبر تكبيرات اثنى عشر مرة في صلاة العيد ونقل المحموى ايضا عن قرا حصارى
 مائه وقال محمد يصلى الامام ركعتين بجماعة وتكبيرات اثنى عشر مرة بالقرأة وخطبتين لانه عليه السلام
 صلى بها اى بالجماعة ركعتين كصلاة العيد والمحال ان المسئلة تختلف فيها كفى الدر (قوله سواء كان
 اماما او مقتديا) ظهر قوله بعده وقال الشافعى المجدل على ان ما ذكره من الاطلاق المفسر بقوله سواء
 الخ بيان للذهب عند الامام فيشكل بما قدمنا من عدم الخطبة عنده اللهم الا ان يقال انه تربع من الامام
 على قولهما كافى بمسائل الزاوعة وان كان هو لا يراها او نقول ليس المراد من عدم الخطبة عند الامام انها
 ليست بمشروعية بل المراد عدم سنتها والى ذلك يشير ما قدمنا عن الهداية (قوله وقالوا الشافعى بقلب
 الامام رواه) لانه عليه السلام فعل كذلك ولاى حذرة انه دعا فعبر بسائر الادعية وما روى من قوله
 كان نه أولا واعتز به لانه لم يأت به تاسيا به عليه السلام واجيب بانه على ما روى ان اعماله بقلب
 حتى قلب اذاء وهذا لا يتأتى فى غير فلا فائدة فى التامس غاية وغيرها وفيه بحث اذا اصل فى افعاله عليه

واستغفار) عند اى خفية وهو رواية
 عن ابي يوسف وقال محمد وهو رواية
 عن ابي يوسف يصلى ركعتين بجماعة
 ولا اذان واقامة ويصلى بالقرأة ويخطب
 كصلاة العيد الا انه ليس فيها تكبيرات
 (الاقاب رواه) معقلنا سواء كان اماما
 او مقتديا وقالوا الشافعى بقلب الامام
 رواه دون الزم

في ذلك التعليل ثم يحوي معنى كنهه ومنه قول المتنبي

أبى الهوى أسفا يوم التوى بدنى * وفرق الجبر بين الجفون والوسن

والافناء لازم له والمعتقد ما في الأساس يقال ألبسته عذرا اذا بنته سياتا لا لوم عليك بسببه عزى زاده قال ومعنى كنهه بالعتيق (خاتمة) تخرج نبي من الانبياء الناس يستسقون الله تعالى في رواية احمد انه سلمان فاذا هو بغلة زافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجب لكم من اجل هذه البغلة رواه المحاكم عن أبي هريرة زاذ في رواية ولولا البهايم لم تطرروا انتهى

(باب صلاة الخوف)

من اضافة الشيء الى شرطه كما في الجمهرة وبخالفه ما في الدرر من ان سببها الخوف والتوفيق كافي الشرع لثبوتها لانها من اضافة الشيء الى شرطه نظرا الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو ومن قال سببها الخوف نظر الى ان سبب أصل الصلاة الخوف انتهى وأراد بقوله سبب أصل الصلاة الخوف أي الخوف الناشئ عن حضرة العدو بدليل ما ساق في المتن من قوله ولم يجز بل بحضور عدو حتى لو وجد الخوف قبل حضرة العدو ليس له ان يصلها كما ذكره البرجندي ونصه انما يجوز صلاة الخوف عند حضرة العدو وتحقق الخوف فان خاف الامام قبل حضرة العدو وليس له ان يصلها قال السيد المحمدي ويفهم منه انه لو حضر العدو ولم يتحقق الخوف بان كان العدو شرذمة قليلة لا يصابون صلاة الخوف انتهى وبخالفه ما ساق في كلام الشارح عن التحفة ومبسط غفر الاسلام (قوله والمناسبة بينهما الخ) قال في النهر كل من الاستسقاء والخوف شرع لعارض الا ان الاستسقاء سماوي وهاتان قطع المطر وهذا اختياري وهو المجاهد الناشئ من الكفر انتهى وقدم السماوي على الاختياري لان العارض في الاستسقاء أثر في الحقيقة والصفة وفي الخوف أثره في الصفة محمدي (قوله بالاعتبار الثاني) أي من الاعتبارين المتقدمين وهما الاداء بجميع عظيم اولان للانسان حالتين حالة السور ورواية الحزن وأقول لا وجه لتخصيص الاعتبار الثاني دون الاول فانه يصح اعتباره ايضا بل هو ظاهر محمدي ووقع في بعض النسخ باعتبار دليل الثاني والمعنى لا يختلف (قوله خلافا لابي يوسف) أي في احدي الروايتين عنه لقوله تعالى واذا كنت فيهم فأثبتم الصلاة الآية شرط لا قامتان ان يكون عليه السلام معهم ولنا ان الهابة صلوها بعد النبي صلى الله عليه وسلم زبلي وقوله تعالى واذا كنت فيهم معناه أنت اومن تقوم مقامك في الامامة كما في قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وقد يكون الخطاب مع رسول الله عليه السلام ولا يخص هو به كقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء لان المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف الى ان قام الدليل وهو فعل الهابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم نهاية وعن ابي يوسف انه يجعلهم صفين اذا كان العدو في جانب الغلبة فيخرجون كلهم معه وكرهون فاذا سجد سجد معه الصف الاول والصف الثاني يخرجونهم من العدو فاذا رفع راسه تأخر الصف الاول وتقدم الصف الثاني فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه قوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقوله ولتأت طائفة أخرى لم يصالوا فليصلوا معك زبلي ووجه الاستدلال من الايتين ان الله تعالى جعلهم طائفتين بقوله فلتقم طائفة منهم معك وصرح بان بعضهم فانهم شيء من الصلاة بقوله ولتأت طائفة أخرى لم يصالوا وعلى هذا الرواية هم كلهم لم يشتم شيء شيئا عن خط الزبلي فان قلت كيف يستقيم قوله لم يفهم شيء مع ما سبق من قوله فاذا سجد سجد معه الصف الاول والصف الثاني يخرجونهم الخ فالتاظهار به اذا تأخر الصف الاول بعد رفع الامام راسه من سجود الركعة الاولى وتقدم الصف الثاني بقضون ما فاتهم من السجود حال قيام الامام قبل متابعتهم له في ركوع الركعة الثانية وهكذا وانما كان كذلك لانهم

(باب صلاة الخوف) والمناسبة بينهما طائفة بالاعتبار الثاني وهي مشروعة في روايتنا خلافا لابي يوسف (ان استدلكه الخوف)

مدركون فتأمل (قوله قال صاحب النهاية الى قوله انتهى) لا وجوده في عامة النسخ (قوله من
غير ذكر الخلاف) صوابه الخوف كما يدل عطف ما بعده عليه جوى (قوله يقتضى ان يكون الخوف ليس
بشرطاً ايضا) يعنى وكلام النهاية يقتضى انه شرط جوى في الحاشية لكن قيد قال قرب العدو مستتر
فمحصل الخوف ثم رأيت عطفه بها مشعره ان شرطه التصريح بذلك معز الفتح ونصه وليس اشتداد
الخوف شرط عند العامة انما الشرط حضرة العدو كما يصريح به المصنف آخر الباب اذ حضرة العدو
سبب الخوف فاقم مقام حقيقته كذا في الفتح انتهى (قوله وفي بسوطنظر الاسلام الخ) المراد ان
فيه تقوية ما اقتضاه كلام النخبة جوى وفيه ما قد هلته (قوله لاحقية الخوف) عتالفنا قدعناه
عن قاضيان في شرح الزبادات (قوله فظاهر الخ) ليس بظاهر بل الذى ظهر ان الخوف والاشتداد
ليس في محله جوى واقول هذا يلتصق على انه تفرع على ما اقتضاه كلام النخبة وصرح به غير الاسلام
وليس كذلك بل هو تفرع على كلام صاحب النهاية عدل اليه الشارح وان كان ظاهر قوله والمنقول
عن النخبة الخ يقتضى عدم انحصاره عنده اما لان الخوف لا ينفك عن قرب العدو غالباً ولا به قول لبعض
فقط (قوله من قوله) أى قول مشايخنا جوى (قوله من عدواً واسع) عطف السبع على العدو
من عطف المباني لان المراد الاول من بنى آدم شرطه لا فقط اعتراض السيد الحموى على المصنف بناء
على ان المراد بالعدو وعطفه ونصه عطف السبع على العدو من عطف الخاص على العام وفيه ان عطف
الخاص على العام من خصوصيات الواو انتهى على انه لا اختصاص الواو بما ذكره اذ حتى تشاركوا على
ان خوف الغرق والحرق كالسبع كفى بالمجهره ثم الظاهر من كلامهم ان صلاة الخوف مشروعة بشرطه
وهو قرب العدو مطلقاً وان لم يخف خروج الوقت خلافاً لما رخص جميع الانهر قال ثم رأيت في شرح
الغزالي لا يفتى فيه ليس بشرط الاعتدال بعض حال الختم الحرب انتهى (قوله من الوقف لامن الوقوف)
أى من وقف المتعدي لامن وقف اللازم الذى مصدره الوقوف لعدم حجة هنا ولا من الوقوف ايضا
خلافاً للقرأ حصارى لانه ليس المقصود ان يعلم واقعه بل ان يحجبهم بآراء العدو سواء كانوا اثنين
أو جالسين جوى (قوله طائفة) مفعول وقف يعنى حسن جوى (قوله وسبب بطائفة ركعة الخ)
هذا ان طلب الكل الصلاة خلعه بفعل ما ذكره طاع المازعة عند قول كل طائفة منهم نحن يصل مع
الامام واذ لم يتنازعوا كان الفضل ان يجعلهم طائفة من يصل هو بطائفة وأمر من يصل بالآخرى
زبلى ولا فرق بين ما اذا كان العدو نازلاً على السبل أو لا وقع كلامه المقيم خلف المسافر حتى يقتضى
مثلاً بالاقراءة ان كان من الاولى وبقراءة ان كان من الثانية والسبب ان أدرك ركعة من الشفع فهو من
أهل الاولى والاهل الثانية نهر واعلم ان الطائفة التى صلت مع الامام أو لا فاعرف للعدو في الشارح
بعد ما رجع راسه من السجدة الثانية وفى غير التنافى اقام الامام من الهد لار الى الشاوش واعلم
ان المجبى ليس متبجحاً لو أتت مكانها وودعت الطائفة الداهية بآراء العدو صبح ليهكم ذكر واجب
سببه الحديث انه غير بين الاعمام في مكان وضوئه وبين العدو هو أفضل كفى انكفى انتهى فعلى
هذا ينبغي ان يقال في مستلذان الاتمام في المكان الذى انشأ فيه العدو ادبلى جوى راء ل
ما ذكر في الكفاي أحد قولين وعلى القول الآخر هو الافضل عدم ضرورة من يحتمل ان
ينبغي ان يكون عدم العدو أفضل في مثلنا ايضا (قوله أو يكن في الجهر) لو أبديت بقربه أو كان
الفرص تنابها ولو جعة أو عيادافاته فرض على لكل أولى وهذا فى الجملة ولا عيادافا كان على السر
أو فضائه جوى (قوله وركعتين في الرابعى لو كان مقيماً) فلوصل بالاذنى ركعتين مردوا
الاواحدا منهم ففى الشائنة مع الامام ثم انصرف فصلاته راساً لانه من انشاءه فى الارض ثم اد
الشرط الاول الى الفراغ أو ان انصرف فهم زبلى قيل قوله ومن راء لعل من انصرف راء لانه
ان آخر الانصراف ثم انصرف قبل أو ان هو د صبح لانه أو ان انصرفه مالم يحى أو ان هو د (قوله)

قال صاحب النهاية استناد الخوف
ليس بشرط اعتدال طائفة مشايخنا حيث
جعل في النخبة سبب جوى رسالة
الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر
الخوف ومن غير ذكر استناد الخوف
الخلاف ومن غير ذلك الى هنا
وكذا في بسوطنظر والخطب الى هنا
والا تقول عن النخبة يقتضى ان يكون
الخوف ليس بشرط أو فاذنى مدرست
الخوف ليس بشرط والمراد بالخوف عند
غير الاسلام هو الاعتدال لا حقيقة الخوف
البعض حضرة العدو لا اشتداد الخوف
فقط من قوله وقوله ان اشتداد الخوف
صلواتك ان افطنته ليس في محله
من عدواً واسعاً (قوله من الوقف لامن
الوقوف الامام طائفة ما راء لعل وقول
طائفة ركعة) واحده (لو كان مسافراً)
او كان في القصر (وركعتين في رابعى
(لو) ثان (معجماً)

ومضت هذه الطائفة (الخ) أي مشاة فلوركو وابطلت صلاتهم ثم (قوله وجاءت الطائفة الأولى) قال بعضهم هذا ان لم يكن العدو وجهة القبلة فان كان صلى بهم جميعا جوى (قوله لانهم لاحقون) ولهذا لو حاذتهم امرأه فسدت صلاتهم بحر (قوله لانهم مسبقون) ولهذا لو حاذتهم امرأه لم يفسد صلاتهم بحر (قوله وبه اخذ الشافعي الخ) لمحدث سهل انه عليه السلام فعل كذلك في غزوة ذات الرقاع ولنا حديث عبد الله بن عمر انه عليه السلام صلى صلاة الخوف باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة للعدو ثم انصرفوا فقاموا مقام اصحابهم مقبلين على العدو وجاء اولئك ثم صلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهو لا ركعة والاخذ بهذا أولى لموافقة الاصول وما روي به بخلاف من وجهين أحدهما ان المؤتمم يركع ويحسد قبل الامام وهو منهي عنه والثاني ان فيه انتظار الامام المؤتمم المسبوق وهو خلاف موضوع الامامة ربلي وقد كفي شرح قولنا لا يوضح انه ورد في صلاة الخوف روايات كثيرة وصلاها عليه الصلاة والسلام اربعا وعشرين مرة الاولى والاخرى من ظاهر القرآن هو الوجه الذي ذكرناه انتهى وغز وقات الرقاع كانت في الحرم على رأس سبعة وعشرين شهرا من الهجرة وهي قبل الخندق شعبنا عن الاختيار وقال ابن هشام سمعت ذات الرقاع لانهم رجعوا رايهم وقيل ذات الرقاع شجرة بذلك الموضع اه (قوله بالاولى ركعتين والثانية ركعة) لان تنصف الركعة الواحدة غير ممكن شرعا فجلت مع الاولى بحكم السبق جوى (قوله وبالعكس) عسدد خلافا للثوري والشافعي (قوله صلاة كل من الفريقين) الا الامام كما في غاية البيان اما الاولى فلا تصرفهم في غير اوانه واما الثانية فلا ينهم لها ذكروا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لا ذراهم الشعم الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم فبطل فان اوان رجوع الطائفة الاولى اذا صلى الامام بالطائفة الثانية الركعة الثالثة من المغرب والاصل فيه ان من انصرف في اوان العود تبطل صلاته وان عاذ في اوان الانصراف لا تبطل لانه مقبل والاول معرض فلا بعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في اوانه وان آخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده مع لانه اوان انصرافه ما لم يجيء اوان عوده كذا في الزبلي ولوجعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة لانصرافهم في وقته اذ الثانية انصرفت بعد الركعة الثانية والثالثة انصرفت بعد فراغ الامام غير ان الطائفة الثانية تقضى أول الركعة الثالثة بغير قراءة ويتعهدون ولا يسلمون ثم يقضون الركعة الاولى بغير قراءة بخلاف الطائفة الثالثة فانهم يقضون الركعتين الاوليين بقرأة شعبنا عن شرح الطحاوي ولو جعلهم في اربعة طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة وصحت صلاة الثانية وازا به لان انصراف الاولى والثالثة في غير اوانه وانصراف الثانية وازا به في اوانه ربلي بالمعنى (قوله قبل انغام صلاته) أي قبل ان يعقد قدر التشهد وهذا اذا لم يكن يعمل قليل كريمة سهم (قوله بطلت صلاته) (أورد جواز قتل الحية في الصلاة وان كان يعمل كثير على الظاهر واجب بأن قتل الحية والعقرب مستثنى على خلاف القياس شرعية لانه لا خلاف لالشافعي ومالك) بناء على ان الامر بأخذ السلاح في قوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم بقيد جواز القتال فيها ولنا انه عليه السلام انوار بع صلوات يوم الخندق ولو جازت مع القتال لما اخرجوا وفيه نظران صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق وما قيل انها شرعت في ذات الرقاع وهي قبل الخندق وهم كما في الواقع ولا يضرب ذلك في المدعى لان المشروع به ذلك من صلاة الخوف لم يدعوا جوازها وان اشئت الا بد على الامر بأخذ الاسلحة فانه لا يبي وجوب الاستداف ان وقع محاربه حينئذ فائدة الامر بأخذ الاسلحة اباحة القتال المعسدة فأما ما روي به بعد ان كان حراما جوى (قوله صلوا ركبا) في غير المصر ربلي فيدبه للاحتراز عما وصلوا مشاة حيث لا يصح لصاها حيث كان لغيرا مصطفاً أو سبق حدث ومعدا ايضا بما اذا كان الرأكب مطلوبا فان كان طالبا لا انصع صلاته تنوير وشرحه وقد يقال لا حاجة الى جعل هذا قيداني كلام المصنف اذ تعبيره باشتداد الخوف مستلزم لمسا ذكر قال في البحر

ومضت هذه الطائفة التي صلّت مع الامام (الى العدو وجاءت تلك الطائفة التي اتصل (فصل) الامام (بهم) أي بالطائفة الثانية (المهم) ما بقى أي ركعة لو كانت ثنائية أو ركعتين لو كان الامام مقيما والصلاة رابعة (وسلم) الامام خلافا للشافعي (وذهبوا) أي الطائفة الثانية (المهم) أي الى العدو (وجاءت الطائفة الاولى وانوا) ما بقى وهو ركعة ان كانت ثنائية أو ركعتان ان كانت رابعة (وبلا) قراءة لانهم لاحقون (وسلوا) أي الطائفة الاولى (ومضوا) حات الطائفة (الاخرى) وهي الطائفة الثانية (وانوا) ما بقى وهو ركعة ان كانت ثنائية أو ركعتان ان كانت رابعة (بقراءة) لانهم مسبقون وقال مالك يصل بالطائفة ركعة ويتنظر أي يستقر الامام فاعدا بعد ما رفع رأسه من السجود وينظرهم الى محبتهم فبصل بهم الركعة الاخرى ثم ينتظر الامام لتصل الطائفة الاولى الركعة الثانية وتسلم وتذهب الى العدو وجاءت الطائفة الثانية فبصل بهم الركعة الثانية ثم يسلم ويقومون لقضاء الركعة الاولى وبه اخذ الشافعي اذ لا بد له من الامام حتى نفى الطائفة الثانية الركعة الاولى ثم يسلم ويسلمون (وصلى) الامام (في المغرب بالاولى) أي بالطائفة الاولى (ركعتين والثانية ركعة) وبالعكس بعد صلاة كل من الفريقين (ومن قال) من الصائتين قبل امام صلاته (بطلت صلاته) خلافا للشافعي ومالك (وان اشتد الخوف) في الابتداء (صلوا ركبا)

وأشار المصنف الى ان الساج في البصر اذا لم يتكلمه ان يرسل اعضاءه ساعة فانه لا يصلي فان صلى لا تصح وان
 أمكنه ذلك فانه يصلي بالاعمال ولعل وجه الإشارة ان التقدير كانا في عدم جواز ما مع الشئ فكذا
 مع السج وأعلم ان المار من قوله لم ير اصطفاً أي غير الاصطفاً بازاء العدو وكذا الشربلية ونه
 ولوركب فسدت صلاته ههنا لان الركوب على كثير وهو ما لا يحتاج اليه بخلاف الشئ فانه أمر لا بد منه
 حتى يصطفوا بازاء العدو وانتهى ومنه يعلم ان ما سبق من قوله لوصولها لا يصح أراد به المثل حال
 افتتاحها (قوله فرادى) فبذلك لا نه لا يجوز جماعة لعدم الاتحاد في المكان الا اذا كان راكبا مع
 الامام على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتأخر منها بالمقدم اتفاقا بحر وكل من ركبا فرادى نصب على
 الحال المتداخلة أو المترادفة وفرادى جمع فردي غير قياس كافي للجماع جوى (تسمية) حمل السلاح
 في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا وليس بواجب بخلاف الشافعي وما كان جملنا ههنا قوله تعالى
 وليأخذوا أسلحتهم فلنا هو محمول على التدب لان جملنا ليس من أعماله فلا يجب فيها كافي البرهان شيخ
 حسن (قائدة) صلاة الخوف ليست مشروعة للعامة في المفرغ من الظاهر فيقال فعلى هذا لا تصح من
 البغاة قال شيخنا ووجه ان العامة في السفر مدولته وهي مشروعة لغيره عند حضوره (قوله بلا
 حضور عدو) ولو شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز ذلك لانحرافه والسبب الرخصة وبعبارة
 لو شرعوا فيها ثم حضرا العدو جازهم الانحراف في أوانه لوجود الضرورة زيلي وفي قوله لو شرعوا فيها
 ثم حضرا العدو الخ نظر ظاهر جوى وأقول التعمير في قول الصلاة مطلقا لا يقيد صلاة الخوف على طريق
 الاستخدام (قوله ثم ظهرانه سوادهم) أي سواد العدو وحينئذ فلا حاجة الى ما قيل صوابه ثم ظهرانه
 عدولان التصويب ينتهي على ما وقع في النسخة من قوله ثم ظهرانه سوادهم دون الضمير (قوله وان
 ظهر غير ذلك الخ) مقيد بما اذا تجاوزت الطائفة الموقوف فاذا لم يتجاوز ثم ثبت خلاف ما ظنوا سوا
 استقاما كن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد على مجاوزة الموقوف اذ اظهرنا لا يحدث
 شربلية (قوله لا يجوز صلاتهم) الا الامام لعدم المفسد في حقه شربلية والله أعلم

الحكم المعنى لفظة الاحكام الى الجنازة قال وهي من اضافة الشيء الى سببه اذ الوجوب بحضور الجنازة
 واعترض عليه المرحوم الشيخ ناهي بان قوله من اضافة الشيء الى سببه لا موقع له الا لوقبل صلاة
 الجنازة يرشد اليه قوله لان الوجوب بحضور الجنازة انتهى وأجاب شيخنا بقوله الله عز وجل ما تنصرون
 اضافة الاحكام الى الجنازة بلا حاجة الى ذكر صلاته وقوله اذ الوجوب بحضور الجنازة لا يمنع ان ينصرف
 فان وجوب جميع ما يتعلق بالمس من تغسل وركعتين وصلا ودخول من حضوره والاحكام شامل
 لجميعها انتهى (قوله لما ذكر صلاة الخوف الخ) هذه المناسبة للشر بخصوص صلاة الخوف وأما
 المناسبة العامة أي بالنظر للصلاة ما عدا ذلك كراهي الترخي في ذلك لانها صلاتهم ووجه لا مطابقة
 ثم هي متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للمني في دار التكليف وهي ما يتعلق بمسألة تدبر بها عن كل
 الصلوات فكيف وفدا جميعا الا ان هذا يقتضي ذكر الصلاة في الكعبة قبلها الكعبة احرى ما يكون نعم كتاب
 الصلاة ما يشرك به حالها وكذا انتهى (قوله لان الخوف فدية ذى اليه) يتفرع مع الشئ البارز
 جوى وقال شيخنا من جملة الموت المعلوم ان الجنازة الموصلة وجوده خلافه عند الشئ وقيل هو
 عدم الحياة تمام شأنه الحياء من عن التلويح (وله والموت الخ) أي على لفتح (دو) و (دو) است
 أي لا يفيد كونه على المبرر وعليه اخبر العيني (قوله وفي التعمير) هو سرب الملو قال فلا
 احتمل في بناء الجوهول اذ اقام لان الوفاة تحضره أو لم تذكر الموت وما كان - ص - ان تفتش

فرادى بالاعمال الى أي جهة
 وعن جماداتهم يصلون جماعة وهو فيه
 صحيح لعدم الاتحاد في المكان (ولم يجز)
 صلاة الخوف (لا حضور عدو) أي
 بطريق الحقيقة وتعاليمها ما اذا كان
 به عدمهم فينبغي ان لا يكون
 أو سوا انصا صلات الخوف ثم ظهر
 انه سوادهم ثم وصلاهم ان ظهر
 غير ذلك لا يجوز صلاتهم
 (باب الجنازة)
 لما ذكر صلاة الخوف اعقبها بالجنازة
 لان الخوف قد ينشئ اليه وهي جمع
 جنازة والعلة تقولا بانها في الغنى
 الميت على السريزة اليك الجوهرة
 فهو يروى من كذا في الجنازة بالسكر
 وقال ابن الاعراب الجنازة صلا
 السرير وبالفتح الميت وقيل صلا
 لقنات ومن لا يصح لا يقال بالفتح
 وانما يجب جازة لا بالفتح
 من تراثي من جوهرة (ولي)
 التعمير

فقاما فلما يقسمان ويتعرجان فغوى صدقاهما وتجد حلة الخصة لان الخصة تتعلق بالموت
وتبدل جلدتها ويستحب لقربائه وجيرانه ان يدخلوا ويتواشروا ويس واستحسن بعضهم التأخير عن قراءة
مورة العود بنفى احضار الطبيب ويخرج من عنده الخائف والنفساء معراج وقال الكمال لا يمنع
حضور الجنب والخائف وقت الاحتضار شربا لينة (قوله القبلة) لانه عليه السلام لما قدم المدينة
سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي وأوصى ان يوجه الى القبلة فلما احتضر فقال
عليه السلام اصاب الفطرة وقد ردت ثلثه على ولده زبلي ثم ذهب فصلي عليه وقال اللهم اغفر له وارحمه
وادخله جنتك وقد فعلت ولا أعلم في توجيهه القبلة غير ما سئل عن أبي البقاء وقوله ولي المختصر القبلة
مفيد بما اذا لم يشق عليه فان شق تركه على حاله والمرحوم لا يوجه نهر عن المعراج وينظر حكم من يقتل
بالسيف قصاصا هل يوجه أم لا جوى وقوله عليه السلام اصاب الفطرة أي الاسلام (قوله على شقه
اليمين) وهو السنة قيس ستاني والمتسا في زماننا ان يلقى على قفاه وقد ما الى القبلة قالوا لانه أسهل
مخروج الروح ولم يذكر كواوجه ذلك ولا يمكن معرفته الانقلا ولكن يمكن ان يقال هو أسهل لتبنيضه
وشد تحييه عقب الموت وامنع من تقوس أعضائه ثم اذا ألقى على القفا رفع راسه قليلا ليصير وجهه الى
القبلة دون السماء فزبلي والاضجاع للرب بعض أنواع احدها في حالة الصلاة يستلقي على قفاه والثاني اذا
قرب من الموت يفتح على شقه اليمين واختير الاستلقاء والثالث في الصلاة عليه يفتح على قفاه معترضا
القبلة والرابع في الحسد يفتح على شقه اليمين ووجهه الى القبلة هكذا توارث السنة بغير (قوله
ولكن المختصر الشهادة) لم أر تلقين المرجوم والمقتول قصاصا والظاهر ان يلقن جوى (قوله وهي ان
يقول الخ) فيه اشادة الى انه لا يأمر بها وان الشهادة على مجموع الشهادتين وبلقن عند النزاع قبل
الفرقة ويندبان يكون الملقن غير متمم بالمسرة بجمته وان يكون من يعتقد فيه الخير فيذكره كعنده
جهر اساءه ان ياتي بها التكون آخر كلامه لقوله عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
ولا به موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكرة ومنه على التوحيد زبلي ومافي النهر
بعد قوله فيذكرها جهر التكون آخر كلامه للامر بها قال السيد المحمدي لعل الصواب ابدال قوله للامر
بها بقوله لا الامر بها انتهى وفيه نظر اذ معنى التصويب ما فهمه من ان المراد من الامر أمر المختصر وليس
كذلك وانما المراد به عليه السلام أمر بذلك ولو اتى بها مرة كفاء ولا يكثر عليه ما يتكلم باجنبي واذا ظهر
معه ما يوجب الكفر لا يصح بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين جلاله على انه في حال زوال عقله ومن
ثم اخبر بعضهم الحكم بزواله في هذه الحالة ولم أر بلقن المجنون والاصم والاعرج والصغير الذي لا يعقل
قال في النهر وينبغي تلقين الاولين واختلفوا في تلقينه بعد الموت فقيل بلقن فلما هو قوله عليه السلام
للقنوا موتا ثم شهادة ان لا اله الا الله وقيل لا يلحق وهو ظاهر الرواية نهر اذا المراد موتا كفي الحديث من
قرب من الموت زبلي وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه وفي المزبد والتجسس التلقين بعد الموت فعله بعض
مشايخنا وفي الفتاوى التلقين على ثلاثة أوجه فلا يختص بالاجماع ونحوه في التسبب والمعراج نهر وجوى
لا خلاف في عدم حسنة والثالث اختلفوا فيه وهو ما اذا تم دفنه جوى وكذا في بعد الموت على القول به
بافلان باب فلان اذ كما كنت عليه فقل رضى بالله ربا وبالا سلام ديننا ويحمد الله عليه وسلم
نبا قيل يارسول الله وادانم تعرف اسمي قال بنسب الى حواء نهر عن الحواشي وفي الجوهرة بلقن الميت
في القبر مشرووع عنده أهل السنة لان الله تعالى يحبه في القبر (قوله والتلقين واجب) كذا في القبة
والجنتي وفيه يجوز زقي الدابة وهذا التلقين مستحب بالاجماع ونحوه في التسبب والمعراج نهر وجوى
والاشهر ان السؤال حين يدفن وقيل في بيته ينطق عليه الارض كالقبر فان قيل هل يسأل الطفل
لربيع فالجواب ان كل ذى روح من بني آدم فانه يسأل في القبر باجماع أهل السنة لكن يلقنه الملك

القبلة على يمينه أي وجهه الذي قرب
من الموت الى القبلة على شقه اليمين
(ولقن) المختصر (الشهادة) وهي ان
يقول أنتهدان لا اله الا الله وأنشهد
ان محمدا عبده ورسوله والتلقين واجب
على اخوانه وتخلله وقال السامعي
يلقن بعد الموت

نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلتقنه بل يلهمه الله حتى يصيب كما ألهم
عيسى عليه الصلاة والسلام في المهد انتهى وروى البخاري عن ابن عباس أن الأطفال يستلون عن المشاق
الأول والسؤال لا يختص بهذه الأمة عند عامة المتقدمين وقيل لهذه الأمة خاصة وفي البرزخية السؤال
فيما يستقر فيه الميت حتى لو أكله سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت أمام القبر لم يكن مكان آخر
لا يستل ما لم يدفن شرباً لئلا وفي دعوى الإجماع على أن الطفل يستل نظراً لاسألي ومن لا يستل ينبغي
أن لا يلحق ولا يصح أن الأنبياء لا يستلون ولا أطفال المؤمنين واختلف في أطفال المشركين ودخولهم الجنة
أو النار ويكره متنى الموت لضرب زل به للنهي عن ذلك فان كان ولا بد فليقل اللهم احيني ما دامت المحبة خيرا
لي وتوفني اذا كانت لوفاء خير لي نهر عن السراج ويستحب طلب الدعاة من المريض محدث اذا دخلت
على المريض فراه ان يدعو لك فان دعاه كدعاء الملائكة واختلف في قوة البائس فقبل لا تقبل توبته كما عناه
بان بلغته روحه المحتلوم ويحذر جوارحه عن الافعال وقلبه عن الادكار فهذا الحق في الحكم بالموت
فكما لا تقبل التوبة ولا الايمان بعد الموت فكذا في هذه الحالة قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون
السيئات حتى اذا حضروا حدهم الموت قالوا اني تبنا الآن ولا الذين يموتون وهم كذاري قد سوي بين من ناب
في حالة الاحتضار ومن مات على الكفر في انتفاء التوبة عنها فاقبل هذا الوقت أي وقت حضور
الموت هو وقت القبول وهو المراد من القريب في قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة
ثم يتوبون من قريب وعليه المجموع ومن الساقية والمخفية والمالكية من المعتلة وأهل السنة وقيل
تقبل توبته لا ايمانه وأيد بقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وبقوله قل
يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله بغفر الذنوب جميعا وأحب من آية
النساء وغيره بانها غرة قطعية في عدم القبول لا مكان حل التوبة فمسا على التوبة عن الكفر بقربة
قوله تعالى يعملون السوء بجهالة فان الجهل هو الكفر كذا في شرح الفقه الاكبر والمختار كما في الدرر قبل
توبته لا ايمانه والفرق كما في النهران الكافر اجنبي غير عارف بالله يتبدى ايمانا وعرفانا والعاسق عارف
بحاله حال البقاء والبقاء أسهل الخ (قوله فان مات شديما) وقد أعضاؤه ويوضع على بطنه سيف
أو حديد ثلاثين مرة فيروز كراجموي المرأة بدل الحمد يدواقتصر في الغاية على وضع الحمد يد وقال انه مروى
عن الشعبي والحيان تنية لحي : نبح اللام وهو العظم الذي عليه الاسنان حوى والذي في البحر المحي
منبت اللحية من الاسنان أو العظم الذي عليه الاسنان (قوله ونحس عينا) بذلك جرى التوارث ولان
فيه تحسينه اذ لو ترك على حاله بقي فطبع المنظر ولا يؤمن من دخول الهوام في جوفه والماء عند غسله
ويقول مفضله بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم بسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده
واسعه بقاءك واجعل ما خرج خيرا مما خرج عنه زلني (نبيه) اذا مات المسلم وضع يده اليمنى
في الجانب الايمن واليسرى في الايسر ولا يجوز وضع الدين على صدر الميت كما فعله الكفرة لانه عليه
السلام أمر بذلك ولا بأس باعلام الناس بموته لان فيه تذكير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له
وتحريض الناس على الطهارة والاعتقاده والاستعداد بذكره ان ينادى عليه في الأسواق والمزقة لانه
نبي المجاهلة لانهم كانوا يبعثون الى القبائل يبعثون مع خيجه وبكاه وعويل وتعدد والحاصل ان الاعلام
بموته لا يكره على الاصح بعد ان يذكر مع تنويه بذكره وتخصيم لـ ان يقال العبد الفقير الى الله تعالى فلان من
فلان شر نبالي عن السكال (قوله ووضع الميت عند الغسل الخ) كذا ذكره العمري تبعا للعبة حيث قال واد
أراد غسله وضع على سريره ولا شبه كما في ارضي ان يوضع على سرير ممر كما مات ثلاثين مرة ذنوا الارض
ولا يقرأ عنده القرآن حتى يغسل نهرها القرآن عن نجاسة الميت كنجاسة الميت قبل نجاسة تحت وقيل
حدث كما في امداد القاتح وغرس في الدر على القبر الثاني جوارحه كثر انما الحديث وغسله فرد كديه
بالاجماع واختارهوا نسيه فقيل الحديث الحاصل بالموت لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وروا

(فان مات) المتخضر (شديما) ونحس
عينا (وضع) الميت عند الغسل

العقل قبل الموت وأنه حدث وكان ينبغي ان يكون مقصورا على اعضاء الوضوء لانه لما كان نظير
النجاسة لا يتكرر في كل يوم فلا يؤدي غسل جميع البدن الى المخرج اخذنا بالقياس وقيل السبب هو
النجاسة لان الاذى له دم سائل فيتمسك بالموت فيساعى سائر الحيوانات التي تلامس فعلها النجاسة احتباس
الدم في العروق وفيها (قوله على سرير) حكى في التفرقة في كيفية وضه فقيل بوضع طولاً وقيل
عرضاً ولا يصح انه بوضع كيف يسر انتهى ومنشأ الخلاف انه لا رواية فيه جوى عن القراحصارى ونقل
عن البرجندى ان بعض مشايخنا اذ اثار الوضع طولاً كما في حالة المرض اذا اراد الصلاة ما يعمد بعضهم
اختار الوضع عرضاً كما وضع في القبر انتهى (قوله المجز) لغة في المجز قال في المصباح المجز بكسر الهمزة
هي المجزة والمذخنة والمجز بضم الميم ما يتجر به من عود وغيره وهي لغة ايضا في المجز انتهى (قوله
فلاناً او سباعاً) كذا في الكافي والكمال وفي الزيلعي لا يراد به الحيوان بل هو قوله على سرير بفتح السين
ان السرير بفتح السين وض المبت عليه وقال في الغاية يفعل هذا عند ادا غسله اخفاء للرقبة الكربة
(قوله وستره وريته) لان سترها واجب والنظر لها حرام كعورة النحى وستر ما بين سرته الى ركبتيه بشدة الازار
عليه هو الصحيح كحالة الحياضة ولقوله عليه السلام لعلى لا تنظر الى غدحي ولا ميت زيلعي فلو ابقى الشارح
كلام المصنف على اطلاعه ميتاً ولا للغلظة وغيرها كان اولى ولا فرق بين الرجل والمرأة لان عورة
المرأة للمرأة كالرجل (قوله الغلظة في ظاهر الرواية) تيسر او رخصه في الهداية وغيرها ثم اذا سترها
لفعل في يد نورة وغسلها تحاميا عن عسانهر (قوله وفي النوادر يستر من السرة الى الركبة) تقدم عن
الزيلعي انه جزم بتجنيبه وتحالفه ما في شرح العيني حيث حكى التحجيم بقيل (قوله ورجد) من ثيابه ليجنهم
التنظيف وتغسله عليه السلام في قصه خصوصية قالوا ليجردكم مات لان الثياب تحمي فيسرع اليه
التغيير بصر (قوله وريته) فيبدؤ بوجهه لا بقبل يديه الى رجليه والصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ
زواجر وعليه في النهر بانه لم يكن بحيث يصل حال وهذا يقتضى ان من بلغ بجنونا لا يوضأ لانه لم يره وانه
لا يوضأ الا من بلغ سعالاً الذي يؤمر بالصلاة حينئذ انتهى واقره المحوى (قوله بلامضضة واستنشق)
ولو جنباً رجلي هاذكره الحنفى الى من ان المجنب يعضض ويستنشق غريب مخالف لعامة الكتب شلبي
في شرحه واقول ما ذكره الحنفى يتبعه على مذهب الامام وما في عامة الكتب يتبعه على مذهب الصاحبين
بدل ما يأتى في الشهدا انه ان قتل جنباً يغسل عند الامام وعندهما لان ما وجب بالجناسه سقط
بالموت وللإمام ان السادة عرفت ما عدا لرافعة وما في الدرمن قوله ولو كان جنباً او حائضاً او نفساً فعلاً
اذا ما سجد الاظهاره كافي اعداد الفتح مستدام من شرح المقدسي فيه نظراً ظاهر وقد راجعت السرنبلالية
فرايت كلامه خالياً عن ذكر الاتفاقية متصراً على قوله بعد قول المصنف بلامضضة واستنشق اذا اذا
كان جنباً كذا نقل عن المقدسي انتهى ثم راجع امداد الفتح فلم أجده لفظاً لاتفاق ايضا والمخالفى
له شرح محصر القندورى (قوله خلافاً للشافعى) اعتبار الحائض الوفاة بالحياة فكأن الغسل للحي لا يتم
الا بلامضضة والاستنشق فكذلك الميت ولنا وهو العارفين ان احوال المائمين فم الميت وأتفه لا يمكن فتر كان
للخرج واستحسن بعض العلماء ان يلب الغاسل على اصبغه نورة يمسح بها اسنانه وفاه وشقيقه ويغفره
وعليه عمل الناس اليوم ويصح رأسه في المختار ولا يؤتى غسل رجليه سرنبلالية واختلافوا في اغتنامه فغند
أى خذبة يتجبه مثل ما كان يستحبى حال حياته ولا يمس عورته لان مس العورة حرام ولكن يلب نورة
على يده فيغسل حتى يظهر الموضع وقال أبو يوسف لا يمس لان المسكة فذلذا قبل الانضمام زاد الاسترخاء
فتخرج فخذه أخرى فيكتفى بوصول الماء اليه ولا يى خذبة ان موضع الاستجماء لا يخلو عن النجاسة فلا بد
من ازالته اعتباراً بما جعله من بلعي (قوله مغلى) قال العيني يعنى قد أغلى فأشار الى ما في النهر من انه من
الاعلاء من الغلى والعليان لانه لا يمس لانه لم يمس لانه لم يمس واسم المفعول انما يبنى من المعدى ودل كلامه على ان
الحار افضل معاً اسواء كان عليه وسخ أم لا ولم أره لى الاولى ان يكون الما حاراً او لمّا انتهى (قوله وهو)

(على سرير بفتح السين) صفة مصدر
مستوفى وهو تحميم والتجدير
والاجار الطبيب قوله بفتح السين
الذى يدار الجبر حواله الغلظة في
أوسجا (ستره وريته) الغلظة في
ظاهر الرواية وفي النوادر يستر من
السرة الى الركبة (وحدوضى) لا
مستوفى واستنشق خلافاً للشافعى
وهو
(وصاب عليه ما على بسدر) وهو
شجر الزاقي والمراد بوضه

كان خلاف الرابع واعلم ان عدم جوازها يحمل الحجب مشكل لانه طاهر محدث لا نجاسة بسببه وكذا
لا رجوع للقول بعدم الجواز ان كان يبدنه نجاسة مانعة لانه يستكمل ولهذا قالوا الوجه المصلي صليبا
يستكمل له نجاسة مانعة جازت صلاحه بخلاف غير المستكمل * (تتمه) * بشرط التيمم للغسل لا بقا طه
الوجوب عن المكلف لا لفصل طهارة الميت شرئيا بلية عن الكمال وما في النجاسة غسله أهله من غيرنية
الغسل يجوز أى لطهارته كفى النهر ففى النجاسة لا يتألف معاذ كره الكمال كما توهمه الشربلى وبنى
ان يكون الغسل طاهرا ويكره ان يكون جنبا او حائضا والاولى ان يكون الغسل اقرب الناس الى الميت
فان لم يجس الغسل فاهل الامانة والورع والا فخل ان يكون غسل الميت مجاما وان ابتنى الغسل اجرا
فان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجرة والا لا وأما استنجار الخياط نجاسة الكفن فاختل فوافقه وأجرة
الحاملين والدقان من رأس المال مختص بالطهارة قال فى الشربلية وهو شامل لكفن المرأة وتجهيزها
وليس هو المختار لانه على الزوج اه (تكفل) غالة الميت من الماء الاوّل والثانى والثالث اذا استتبع
فى موضع فاصب شئ نجسه لانه نجس وان اصاب ثوب الغسل فادام فى علاج الغسل فآثر شرش عليه
على الجسد بداهته ولا يمكنه الامتناع عنه لا ينجسه لعموم البلوى وعدم امكان التجرعته جوى عن
الواقعات الصغر والصغرة اذا لم يفسد الشهوة فغسلها الى حال والنساء لانه ليس لعضائهما حكم
العورة وفى الاصل قال قبل ان يتكلم وعن أبى يوسف اكره ان يغسلها الاجنبى شيخنا عن النجاسة وفى
الجبتي لا بأس بتقبيل الميت وفى البحر الاصح انه يجوز للزوج زوجه وتغسل الميت شرعية ماضية
لماروى ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل باللائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه
سنة موتك كشرئلية هو الكافى واستيفان الواجب نفس الغسل وان لم يكن الغسل مكلفا
ولهذا لم تعد أولاد سيدنا آدم غسله واذ جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبى يوسف انه لا ينوب
عن الغسل لاننا أمرنا بالغسل وذلك ليس بغسل فالغريق يغسل ثلاثا عند أبى يوسف وعند محمد مرتين ان
زوى الغسل عند الاخراج وعنه مرة واحدة قال فى الفتح كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وهذا التعليل
كافى النهر يفيدانهم لوصولها عليه بدون اعادته غسله صح وان لم يسقط الوضوء عنهم فقد برأته (قوله
ومسح به) منه مسحا رفيقا ليسل ما بقى فى المخرج (قوله ولم يغسله) بالبناء للمجهول جوى وقوله غسله
بضم العين قيل وبالفعل يصاوبل ان أنشيف الى المفسول فتح والى غيره ضم وكذا لا يعاد وضوءه لانه
عرف بصا وقد حصل مرة نهر وقال الشافعى يعاد وضوءه اعتبارا بجماله الحمأة وانما انه ان كان حدثا
فالموت فوقه فى هذا المعنى لكونه سبي التيمم فوق الاغصاء فلا معنى لاعادته مع بقاء الموت زلجى واعلم
ان قياس ما سبق من انه اذا نزع منه نجس غسل فقط ولا يعاد وضوءه لانه لا يعاد غسله ايضا اذا جتمع ولم
أره (قوله ونشف الماء) بالبناء للمجهول عزى زاده (قوله ثوب) أى يؤخذ منه ثوب وثوب حتى يجف
من نشف الماء أخذ بمفرقه من باب ضرب ومنه كان للثوب عليه الصلاة والسلام عرقه نشف بها اذا وضأ
سهاية ونحى الغصاة فى الفصاح حيث قال نشف الثوب العرق بالكسر ونشف المحوض الماء ينشفه نشعا
شربة امرى ثم طهر لانه لا يتصل وان شفى ان كان معنى شرب فكسر الشين من حد علم كما
فى الفصاح وان كان بمعنى أخذ فمعهما من حد ضرب كفى النجاسة واعلم ان نشف يتعدى ولا يتعدى
كفى المصباح (قوله وجعل المحوط الخ) المحوط بفتح الحاء المهملة جوى ولا بأس بسائر الطيب عبر
الورس وارعمران فى حق الرجال دون النساء عني وبهذا يعلم جهل من يجعل الزعفران فى الكفن عند
رأس الميت بجر (قوله من أشياء طبية) أى طبية الزائحة (قوله على رأسه وحميته) لورود الاثر بذلك عني
وهذا الجعل مندوب نهر وكذا يوضع المحنوط فى العر لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك بانه
ابراهيم جوى عن الزوصه وليس فى الغسل استعمال العطن فى ازوايات الظاهره وعن أبى حنيفة انه
يضع العطن فى ستره رده وقال بعضهم فى صماخيه يصاوبل بعضهم فى دبره ايضا قال فى الظهيرة

(وسمى بطنه) مسحا رفيقا حتى
لم يبق شئ يسيل منه فتأولوا كنهانه
(ولما خرج منه غسل) أى ذلك الموضع
(والماء الذى) (ثوب)
(ولم يغسله بعد الغسل) (ثوب)
على بدن الميت بعد الاغتسال
كما فى حال الحياة لئلا يتسبب
وجعل المحنوط) وهو مطر
ثيابه (وجعل) (ثوب)
مكب من أشياء طبية بجله لطيب
الدونى خاصة (على رأسه وحميته)
(الكافور على مساجده)
جعل مسجدا للفتح

واستحبها عامة العلماء شرباً لئلا يمتنع من التمتع (قوله وهي جبهة وانقه الخ) لانه كان يسجد بهذه الاعضاء
 فتحض بزادة الكرامة قيل في تخصيص الكافور ان الدبدان تهرب من رائحته عني (قوله ولا يسرح شعره
 وحجته) وناظر القصة انما اختصر بحجة حيث قال اما الذين يعدمونها والامشاط وقطع الشعر فلا
 يجوز نهر لان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى عنها وانكرت عائشة حين رأت امرأة يكدون رأسها
 عشط فقالت علام تنصون بمتكم وكذا لا يجوز تسريح الشعر لا يجوز قطع شيء من شعره سواء كان شارباً
 أو غيره وكذا لا تختن اجاعا ولا يقرأ القرآن وقت الغسل جهراً وكذا الادعية ولا بأس بها سراً وبكره قراءة
 القرآن امام المجتازة وكذا الذكروا المسحوب الصلح جوى عن المفتاح وسأني في كلام الشارح لكن قوله
 ولا تختن اجاعا مختل الفسا وجده بخط شيخنا حيث قال ولا تختن في قول يعقوب وبه بقي انتهى (قته)
 تنصون بوزن تبكون قال أبو عبد الله هو مأخوذ من نصوت اترجل اذا مددت ناصيته فأرادت عائشة ان
 الميت لا يحتاج الى تسريح رأس وعبرت بالاخذ بالناسية تنفير عنه وبنت عليه الاستبراء للتعبة
 في الفعل الخيانة له شجاعة الفم ونقل عن المغرب ناصيته نصوت الرجل فصوا أخذت ناصيته ومددتها
 وقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون بمتكم كانها كرهت تسريح رأس الميت وانه لا يحتاج الى ذلك
 بخلته بمنزلة الاخذ بالناسية واشتقاقه من منصة العروس خطا انتهى (قوله وحجته) من عطف
 الخاص على العام فلا تكرر ولا حاجة الى ما ذكره الزبلي من ان الكلام على حذف مضاف والتقدير
 ولا يسرح شعر رأسه وحجته (قوله خلافا للشافعي) لقوله عليه الصلاة والسلام صنعوا بموتوا كما تصنعون
 يعروكم ولما سبق من ان هذا يعمل للزينة وقد استغنى عنها وبثيده ما ورد عن عائشة حين شئت عن
 تسريح شعر الميت والمحدث محمول على التحجير (قوله ولا يصب طمعه) الا ان يكون مكسراً والحاصل انه
 لا يفعل به ما هو زينة (فروع) لا يغسل اترجل امرأته ولا أم ولد له ولا مدبره ولا سكاكته ولا يعمل به في
 المنه وروعن الامام الا زوجه فلها ذلك ولودعية بشرط بقاء اربعة عذ العسل حتى ولو كانت مائة
 وهي في العسل أو بغيره برودة أو رضع أو صهره لم تغسله وكذا لو ارادت بهدموه ثم أسلب ووافقت
 الاختان بنية على الكساح والدخول ولم تدرا الاولى عنها وقال للناسه احدا كن طالق ومات بليل
 تغسله واحدة منهم واذ لم يكن الميتة الا رجال فيجهدونهم محرم منها وان لم يكن لها أحد لف الا جبري
 على يده فترقه فجمعها الا ان تكون أمة فلا يحتاج الى حائل وان لم يوجد للرجال الا النساء بجمعه واحدة من
 محضارها الا ان يكون له زوجه فتغسله والماهر في الحثي المشكل المراهق انه يجمع حاولو وجد اتراف
 ميت أو بعض بدن لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان يوجد أكثر من الصف أو الصف ومعه رأس
 فيصل عليه نهر وميته ترص لسان العسل والذي في شرح المجوى والبحر انه غسل ويصل عليه وروى
 نصه فوجد احد النساء لم يغسل نهر ولا يصل عليه من أمدى واذ لم يدرك الميت أمه لم يهر أو كافر
 فان كان عليه سبيل المسلمين غسل وان لم يكن فمه ورائته والعجم انه يصب على يديه لا دلالة
 المكان بها فتصل عليه الصلح بكيه مندا ولو في دار الحرب نظر الى العلم معان لم يكن عليه ريان
 والتحجير لا يغسل ولا يصل عليه ولا يدفن في مقابر وفي البدائع علامة المسلمين أربعة المصنوع ووجع
 وليس السوداء خلق العامة نهر قال المجوى وأقول في كون لبس السوداء من العتبات طرية لا يحسن
 المسلمين حتى يكون علامة واذ انحاط مولى المسلمين ليكفار والا ترسلوب يعملون ما هم يفعلون
 عليهم وينوي المسلمين بالدعاء وان كان الكفار أكثر ترك الكل وان استورا حلو وهل يصل عليه
 قبل نهر وقيل لا ولا رواية في الدفن واختلاف المشايخ فيه وقيل يدفنون في مقابر المسلمين وعلى يد مدبر في
 يتخذهم مقبرة على حدة وهذا أحوط جوى وكذا استأجر في الدفنية اذا كان مدبر على من قالوا
 الا حوط دفنها على حدة ويجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الولد له وهدر (قوله وكفه شاة) أي
 وكفه من حيث السنة والافضل التكتفين فرض كفايه يجوز ان يكون الشيء أصله فرضاً أو واحداً

وهي جبهة وانقه ويدها وركبناه
 ولسانه (قوله يسرح شعره وحجته)
 خلافا للشافعي (قوله لا يقص شعره)
 وشعره (قوله عداها قال الشافعي يقص)
 شاربها وقيل المراهق يوزل شعر الذي
 سقه الاراة (قوله سبه) أي كس
 اترجل من جهة السنة

سن في هياته وكيفياته حموى وكونه فرض كفاية بالنظر لعامة المسلمين لا من خص باروهم فهو يلية
(قوله ازار وقص وإفاته) نمى لا تقتصر على الثلاثة ان الزيادة عليها مكرهه كما في الجنبى الا ان اوصى
بما لا يكثر ولو اوصى بان يكفن بألف درهم كفن كفتنا وسطا بحر عن الروضة ويكون السابق مما
اوصى به مبرانا حموى عن الخفاف والمذكور في غاية البيان انه لا بأس بالزيادة على الثلاثة في كفن الرجل
فلا تقتصر على الثلاثة لنفى كون الاقل مستوتا ويحوز تكفين الرجل في كل ما يجوز له لو كان حيا
وكذا المرأة وأحبه اليساى والجديد وغيره سواء بعد ان يكون تظيفا وفي اقتضاه على الثلاثة اعياء الى
ما في التنوير من أن العمامة تكره وهو الاصح لكن في الدر استحسنها المتأخرون للعلماء والاشراف وفي
الشربلية عن الكمال مستدلا بما عن ابن عمر انه بهم وتعمل العذبة على وجهه ويحسن الكفن
لمحدث حسنوا كفن المولى فانهم يتزاوون فيما بينهم ويتفانون بحسن اكفانهم ولا يعارض هذا قول
الحمدادى وشكره المغالاة في الكفن لانه كما في النهر مجمل على ما زاد على كفن المثل (قوله وهو من
القرن الى القدم) وكذا القفاة كما سيذكره الشارح قال الكمال لا اشكال في ان المغالاة من القرن
الى القدم وانما لا أعلم وجه مخالفة ازار والميت ازار الحمى من السنة وقد قال عليه الصلاة والسلام في ذلك
المحرم كفنوه في ثوبه وهذا ثوب الحرامه ازاره ورطاه ومعلوم ان ازاره من المحققاتى وفيه انه يحتمل
ان ذلك المحرم لم يكف غرا ازاره وورائه فكيف يكون تكفنه بذلك كفن ضرورة واذا كان كذلك فلا يثبت
به ان ازار الحمى كازار الميت حموى وأقول ما ذكره من الاحتمال المذكور لا يحدى نفعيا في الاشكال لأن
المخالفة في الازار بين الحمى والميت لا بد من دليل ولم يقل في ذلك دليل المخالفة كان ينبغي ان يكون
ازار الميت كازار الحمى اذ هو الاصل عند عدم ورود دليل المخالفة خصوصا مع ما ورد عنه عليه السلام
عما هو نص في التسوية بينهم وهو كما في البخر انه عليه السلام أعطى اللواتى غسلن ابنته حقوه والقرن
هنا بمعنى الشعر (قوله خلافا لشافعى فيه) نقول عائشة كفن عليه السلام في ثلاثة أثواب عساة
بيض مخولة ليس فيها عمامة ولا قص ولنا ما روى عن عبد الله بن سلول انه سأل النبي عليه السلام
ان يعطيه خيصة ليكفن به أباه فهاه وعنه عبد الله بن مغفل انه صلى الله عليه وسلم كفن في خيصة
وقال ابن عباس رضى الله عنه كفن صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب خيصة الذى مات فيه وحلة
فخرانية وحلة ثوبان والجل بمبار وبنى أولى لانه فعل النبي عليه السلام ومارواه فعل بعض الصحابة
مع ان مارواه معارض بماروينا من حديث ابن عباس وعبد الله بن مغفل والحال اكشف على الرجال
مخضوهم دون النساء لعدن زبلى ونجران بلديا لئلا شيعتاه المختار وسجول بفتح السين قرية باليمن
والاولى في الاستدلال ترك رواية عبد الله بن سلول لاحتمال انه لم يجد ما يكفن فيه أباه سوى ثوبه عليه
السلام وهو الظاهر فيكون من قبيل كفن الصرورة وليس الكلام فيه (فروع) أوصى بان
يكفن في ثوبين لم يراع شرطه لانه خلاف السنة * أوصى بان يكفن في خمسة أثواب اوستة جازت وصيته
ويراعى شرطه * أوصى بان يقبر مع فلان في قبر واحد لا يراعى شرطه لانه خلاف السنة * أوصى بان
يقبر في مقبرة كذا يقرب فلان زاهدا يراعى شرطه حموى عن روضة الزندوستى ثم قال الحموى وانظر
هل العمر قيد استثنى وأقول بنى ان يقيد عدم مراعاة شرطه فيما اذا أوصى بان يكفن في ثوبين بما
اذا كان المال كثيرا والورثة قليلين بدليل ما صرحوا به من ان كفن الكفاية أولى عند قلة المال وكثرة
الورثة وكمن السنة أولى في العكس قال في النهر وقضية هذا انه لو كان عليه كفن السنة فهو ومدينون
ولامال له سواء ان يباع واحد من الدين وقدر صرحوا به لا يباع اعتبارا بما اذا أفلس في حالة الحماية
وله ثلاثة أثواب هو لا يسأفانه لا يزرع منه شي قال في الفتح ولا يبعد الجواب انتهى قلت بان يفرق بين
الميت والحي بان عدم الاخذ من الحي لاحتياجه ولا كذلك الميت ثم رأيت الحموى ذكر هذا الفرق
بعينه (تمت) أوصى بان يصلى عليه فلان والمختار ان الوصية باطلة لان فيه إحصاء لمن له حق التقدم

(أزار) وهو من القرن الى القدم
(وقص) خلافا لشافعى فيه

في الصلاة على الميت شيئا (قوله وهو من أصل العنق الخ) قال في البحر القيص من المنكب الى القدم
 بلا ذخاير بها لانها تفعل في قص المحي لتسمع أسفله لأنني ولا يجب ولا تكن ولو تكن في قص قطع
 جيبه وكفه كفا في التبيين والمراد بالجيب الشئ النازل على الصدر انتهى قال شيخنا والمراد من قطع
 الجيب انزاله وهو بالقطع للشكاة والذي بخط الزبلي قطع جيبه ولبنته وما يذ كر قطع الكفن انتهى
 وضبط لبنته بالفتح هكذا بكسر اللام وسكون الهمزة الموحدة وفتح النون والهاء المشددة فوق ي في أن يقال
 ماذا كره الشارح من أن القيص من أصل العنق حكاه المحموي بقيل هي الهداية فظاهر المغايرة بينه
 وبين ما قيل أنه من المنكب والذي ظهر أن المغايرة لفظية فقط (قوله ولغافة) بكسر اللام قال المحموي
 وهي التي تبسط على الأرض أولا وهي ازداة حكما في البرجندى (قوله مثل الازار) أي من القرن الى
 القدم قال في البحر وفي بعض نسخ المختار الازار من المنكب الى القدم (قوله وكفاية ازار ولغافة) لقوله
 عليه السلام في الحرم الذي وقفته دابة اغسلوه بها وسدروا كنفه في ثوبين زبلي وهذا لا يراد عليه شئ
 بخلاف ما في التبرجث على ذلك بقوله محدث الحرم السابق ولهذا قال المحموي وفيه نظران كفن الحرم
 السابق ليس كفن كفاية لان كفن الكفاية يستبرقه كوى كل من الازار ولغافة من الرأس الى القدم وقد
 تقدم ان ازار الحرم من الحقواتى وهذا أى ماذا كره من التنابير يتنى على ما سبق من الخالفة بين ازار
 المحي والميت وأما على ما سبق عن الكمال من هدم ورود دليل هذه الخالفة فلا يرد ما ذكره والوقف دق
 العنق وكسره هارمه من الحديث وقفته ناقته شيخان المغرب (قوله ازار ولغافة) وقيل قيص ولغافة
 والاوّل اصغر نهر (قوله وضرورة الخ) مقدّم في بعض نسخ المتن على قوله ولف وعلى قوله وعقد على
 هذ مشرح الازارى ومسكين وفي بعض نسخ المتن هو مؤخر وعليها شرح با كبر وفي نسخ هو ما قبل منها وعليها
 شرح الزبلي والعينى قال البرجندى والمفهوم من بعض الفتاوى ان كفن الضرورة للرجل والمرأة ثوب
 واحد والغلام المراهق كالرجل والمرأهقة كالبالغة أما الذي لم يراهق وان كفن في ازاد رداء مشر أوفى
 ازار واحد حازولا بأس بتكفين الصغيرة في ثوبين كفا في البدائع ويكره الاقتصار على ثوبين أى لمرأة
 بدليل قوله وكذا للرجل على ثوب واحد لا للضرورة محوى عن المفتاح قالوا والمختلج المشكل كالأرأة
 الا لا يجب المحرور والمصغر والمرعرا احتياطا نهر (قوله ما وجد) كإروى ان حمزة كفن في ثوب واحد
 ومصعب بن عمار لم يوجده شئ يكفى به الأثرة فكانت اذا وضعت على رأسه تبدو رجلاه واذا وضعت
 على رجله تخرج رأسه فأمر عليه السلام ان يغطي رأسه ويجعل على رجله شئ من الأذخر وهذا دليل على
 ان ستر العورة وحدها لا يكفي خلافا لما في زبلي والخمرة كسافيه خطوط سود وفيه شيخان المعرب
 (قوله وكفنا سة الخ) محدث أم عطية اياه عليه السلام أعطى اللواتى غسلن ابنته حمزة ثوبا زبلي
 واختلف فيها في مسلم انها زبى و أرى دوانها م صكتوم بحر السكالي في الكفن في ثلاثة مواضع
 في مقداره وصعته ومن عليه الكفن فان كان له مال يقدم على الدين والوصية والأثر الى بدراسة علم
 يتعلق بعين ماله حق الغير كالأهل والمبيع قبل القبض والعبد الجاني الا الزوجة حيث يكره كفها على
 زوجها مطلقا وان كانت غنية وهو فقير وعليه الفتوى كما في البحر وقصر الخلاف على الكفن باعتبار ما كان
 لان ما عدا من التحجير كان يعمل حصة فلم يقع فيه الخلاف أو يقول ان التحجير ملحق به محوى عن الشيخ
 قاسم ولو نبش وهو طرى كفن ناسا من جيع المال فان قسم ماله فعلى الزوجة دور العراة وأعمال الوصايا
 ولو نبش بعد ما تمع وأخذ كفنه كفن في ثوب واحد أو لم يكن له مال فعلى من تلزمه عبته وان عد
 فعلى قدر ميراثهم وان لم يكن له من تمس عليه عبته وعلى بيت المال فان لم يكن يسال له معوزا رعيه
 فعلى المسلمين تكفينه فان لم يقدر وأسالوا الناس بخلاف المحي ادا من دنوا معنى فيه ليس عن الناس
 يسألوا له ثوبا والفرق كما في البحر ان المحي يقدر على السؤالي بنعمه والميت عاجز فان فصل شئ رذلة مذق
 ان علم والا كفن به منه والاتصدق به يجتبي وظاهره انه لا يجب عليهم الا سؤال كفن الضرورة لا الكفاية

وهو من أصل العنق بالجب وضرورة
 ولكن (ولغافة) وهي مثل الازار في الطول
 (وكفه) كفاية ازار ولغافة وضرورة
 ما وجدوا من بساطة اللغافة ثم يسطعها
 وكيفية ان يسطعها عليه ثم يقطعه
 الازار ثم يوضع الميت عليه ثم يستره
 يعطس الازار عليه من قبل السار ثم من
 قبل اليمين ويشد الازار عليه ثم الغافة
 كذلك (وعقد الكفن) ان تحف
 انشاده صواعب السكتف (والمها)
 أي المرأة استة

لو كان في مكان ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له الا ثوب لا يلزمه تكفينه به ولا يخرج الكفن عن
لك المتبرع كافي الدر حتى واقتصر الميت سبع كان الكفن للبرع لا لثوبه الميت وقوله ولو كان في مكان
يس فيه الا واحد الخ ايضا حقه في البحر حيث قال حي عر بان وميت ومعهما ثوب واحد فان كان الحي فله
بسه ولا يكفن به الميت لانه يحتاج اليه وان كان في ملك الميت والحي وارثه يكفن به الميت ولا يلزمه لان
للكفن مقدم على الميراث انتهى (قوله درع) وهو مذكور بخلاف درع الحديد قال في البحر والتعسير
بالقيص أولى لانه قد قيل ان الدرع ما يلبسه فوق القمص كافي المغرب وليس مرادوا تعرضه في النهر بأنه
ان يتوهم هذا مع قوله وتلبس الدرع أولا وأقول يتوهم ذلك قبل الوصول الى قوله وتلبس الدرع أولا
ولاشك ان ما لا اتمام فيه أولى مع انه اتمام في الجملة جوى (قوله وخارج) بكسر الخاء وهو ما تغطي به المرأة
رأسها وقال كبار الخزانة أذرع بذراع السكر باس يجعل على وجهها جوى (قوله رب يطها نديها)
وطبها هو الصحيح فوق الاكفان أى تحت اللقافة وفوق الارزاق القمص هو الظاهر كذا في السراج والآوى
ان تكون من التدين الى الفخذ كافي الخاية وفي المستصفي من الصدر الى الركبتين وفي المغرب الى السرة نهر
(قوله وكفنها كفاية) وانما يقل ها وضرورتها مبدءا كفاية ما سبق جوى عن المتأخر (قوله وتلبس
الدرع) عبارة قرا حصارى اسند الفعل ان الدرع وذكره تركه احدثه فعله وهي المرأة لان هذا الدرع
مذكور بخلاف درع الحديد ويحتمل ان يكون الفعل مؤنثا مسند الى ضمير امرأة أى تلبس المرأة الدرع أولا
جوى قلت وهذا من الاحتمال بالنظر لان مجزأة بطع النظر عما خرج به السراج من لفظ المرأة وأما
بالنظر لمخرج السراج فالاحتمال الثاني متعين (قوله ويحمر الاكفان) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا
أجرمت الميت جازوا وترا جميع ما يحمر فيه الميت ثلاث مواضع عند خروج روحه لا زلف الا القمعة الكريمة
وعند غسله وعند تكفينه ولا يحمر خلفه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتبع الجناة بصوت ولا نار وكذا بكرة
في القبر (قوله أوسيعا) في از يلبى ولا يزد على خمس (فروع) المجرم في التكفين كالحلال والسقط يلف
ولا يكفن كالمضوم الميت ولو كنهه الوارث المحاضر ليرجع على الغائب ليس له رجوع اذا فعل بغير إذن
القاضي كالعبد وأززع أو الغل بين نسي يمين انفق احدهما ليرجع على الغائب لا يرجع اذا فعل
بغير إذن القاضي بغير

درع وهو قميص المرأة وعند الشافعي
لا درع على الاكفان (وارزاق) وهو
القمعة (ولقافة) خرقه يربط بها
فوق (نديها) كفاية المرأة (الدرع
أزراق) لقافة وخارج وتلبس (القميص
أزراق) يجعل شعرها صغيرا عريضا
تسبح الشعر وغيره (الدرع) جعل
صدرها فوق اللقافة (وغيره)
(الجنات) فوق (أولا) أى قبل ان
أى يعطر (الاكفان) (وترا) بان يدبر
يدرج فيها الميت (والاكفان) جمع
المجرز أو أوجها الوسا والاكفان قال
كس وهو اسم لثوب الثياب والاكفان
الاكفان نورا الى تعدد الاثواب
(فصل) * في الصلاة على الميت
(السلطان أحق بصلاته)

* (فصل) * في الصلاة على الميت قبل ان تمام خصائص هذه الامة كالوصية والتكليف وحدث ان
أمر عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملائكة فغسواه وكفوه في وتر من الثياب وصلوا عليه وحفروا له
المحاذ وقالوا له هذه سنة من بعده فان صح ما يدل على الخصوصية تعين جملة على انه بالنسبة لمجرد
التكبير والكيفية قال الواقدي لم تكن يوم موت حديثه وموتها بعد النبوة بعشرين سنة على الأصح
وهذا يدل على انها مشرعت بالمدينة نهر وفيه نظر اذا مذكروا انها ابتجها لو كان موتها بعد الهجرة مع
أن ما ذكره من كون موتها بعد النبوة بعشرين سنة يقتضي ان يكون موتها قبل الهجرة ثلاث سنين وبه صرح
في شرح الشامل لابن حجر وقوله وحفر والله الحمد أى بمكة كما ذكره ابن العماد وعنده حوا وكان جبريل هو
الامام بالملائكة في الصلاة على آدم عليه السلام كافي النهاية قال شيخنا وهو مخالف لما ساجم به ابن العماد من
ان الامام هو سيدنا فثبت (قوله أحق بصلاته ان حضر) لان في التقديم عليه اهاتمه وتخصه واجب قال في
البحر ملأني السلطان وأراد به من له سلطة أى حكم ولا يعلى الناس سواء كان الخليفة أو غيره والامام
الفضلى انما نقل بتقديم الخليفة فقط وأما غيره فليس له التقدم على الاولياء الا برضاهم وعليه بالمراد منه
الوالى الذى والى موقعه واغترضه في النهر بأن كلامنا الاحتمالين غير صحيح لقوله بعدم التقاضى
والمساجس على العام شرطه الواو والتحقيق ان المراد به امام المصرو يعلم منه تقديم الامام الاعظم
بالاولى انتهى وفيه نظرا ما أولاد دعوى ان كلامنا الاحتمالين غير صحيح مجموع اذ تعطف المساجس على
العام اندى شرطه الواو على ادعائه انها هو في الاحتمال الاول دون الثاني وأما ثانيا فلا رد دعوى ان عطف

المخاص على العام شرطه الواو وان كان مما قاطعوا عليه وقد فقه الخالف السالف قد اياه بعض
 الحققة من معتز ضاعلم بوقوعه يتم ايضا استدلاله حديث ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قلتم
 فاحسنوا القلة وادابهم فاحسنوا الذمة ثم ابرح ذبحته وليعد احدكم شفرته وفي المعنى حتى تشارك الوارد
 في ذلك وقد وقع عطف الخاص على العام بأوقوله عليه السلام ومن كانت هجرته الى دنيا فيها أو امرأة
 يترجمها وأما ان لا حاجة الى دعوى التخصيص بامام المصرو يعلم تقديم الامام الاعظم الاولي حيث كان
 معلوما من الاطلاق جوى والمختار ان الامام الاعظم اولى فان لم يكن فسلطان المصطفى لم يكن فامام المصرو
 أو القاضي فان لم يكن فامام الحنفي وهذا يقتضي تقديم امام الحنفي على صاحب الشرعة وخليفة الوالي
 والقاضي وهو المناسب لما سأل في خبر وفيه ان امام المصرو هو سلطانها جوى عن شرح الشافعي وغيره ان لم يكن
 امام المصرو هو سلطانها ومعنى الحقيقة في قول المصنف السلطان أحق بصلاته وجوب تقديمه بخلاف
 تقديم امام الحنفي على اولى فانه مندوب كما سألني (قوله ان حضر) لما روي ان الحسن بن علي رضي الله
 عنه لما مات المحرر رضي الله عنه قدم سبعين العاص وقال لولا السنة لما قدمت وكان سعيد والياني
 المدينة يومئذ بلعي عن الساب شرح مختصر القدوري (قوله وذكر محمد في كتاب الصلاة الخ) يعنى من
 الاصل وهو قول ابي يوسف كما في ابي حنيفة قال وما في اذ صل محمول على ما لا يحضر السلطان ولا يصح
 مقامه جوى وأقول الذي في الزباني وذكر في الاصل ان امام الحنفي اولى به وقال ابو يوسف ولي الميت اولى
 لان هذا حكم نفعي والولاية كالانكاح ثم قال وما في الاصل محمول الخ والحاصل ان عبارة الاصل على ما ذكره
 الزباني قابلة لساد كرمه من قوله وما في الاصل محمول الخ لعدم التصريح بها بأن امام الحنفي اولى من الامام
 الاعظم بخلاف عبارة الشارح لتبريره بذلك (قوله وهي فرض كفاي) بالاجماع وفي القية من
 انكرها كمن لا تذكره الاجماع وانما كانت على الكفاية لان في الاختيار على الجميع استعماله أو جوازا كفي
 بالعصر نهر وسبب وجوبها الميت المسلم فانها نضاف اليه وتكرر تكرره جوى وركنها الكبير والقيام
 وسننها التصدد والثناء والدعاء وآداب كثيرة يجرد فتح وأفضل صفوها آخرها وفي غيرها آدابها
 للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول شرعية وجاهة قوله وهي فرض كفاية كافي بعد ما عرفت
 بين المعطوف والمعطوف عليه نهر (قوله اسلام الميت) ما ينفعه أو اسلام أحد أويده أو بتبعية البار واذ
 استوصف البالغ الاسلام ولم يصفه ومات لا يصل عليه جوى عن الظهيرة والاسلام شرطه الخاص نهر
 (قوله وطهارته) فلا تصح على من لم يغسل ولا من عليه نجاسة وأما طهارته مكانه فان كان على الجبارة فيجوز
 وان كان على الارض ففي الفرائد يجوز جزم في القية بعد ما عرفت فوجه المجاوزة الكس حائل بين الميت
 والنجاسة وما في القية وجهه ان الكفن نافع فلا يعد حائلا ولا يذكر المصنف استراة ضرورة مع ما شره أيضا
 وفي الجعر من القية الطهارة من النجاسة في الثوب والدرن والمكان وستر العورة شرط في حق الامام والميت
 انتهى والتقييد بالامام انه في جوى، أقول التقييد بالامام بالطرائق انما قاطع فرض الصلاة عليه انما
 يتوقف على صحة صلاة الامام دون المتقدمين فانه يبيده احترازا من عدم الجهة لامن جهة شرائعها
 صلاتهم أيضا بدليل ما في الدرر من دخله والغوم اعربت وعكسه كما لو اب مرأة وزوجة لسقوط
 فرضها لو احدث انتهى ثم المراد ما في الذي اشترط طهارته لما تجوزة والارض ان لم يكن جزمه فالحسن
 والمحاصل ان طهارة الارض انما اشترط على في الله فادار مع الميت بدون جزمه انما قدم انتر
 طهارة الارض متفق عليه وفيه في الشروط كونه امام المسلم فلو حلقه لا يسبح به كما امام من وجبه
 لان كل وجه بدليل يحتج بالحق نهره انما لا يسبحه الموات وشرطه عدم الميت على الاسم قال
 شيخنا وكان ينبغي ان يقول بدين الميت من العمل لا يحفل وكما اشترط بلوغ المالك الدرر يرق
 ينه وبينه والسلام بأبى المصرو لا بد من الية وكذا اشترط حيوة أو اذ كثر بدنه كالمصنف مع
 الرأس شرعية لانه عن البرهان فلا يصل على عائب وما صلته عليه السلام على الجناني فاما لا نرفع له

ان حذر وذكر محمد في كتاب الصلاة امام الحنفي
 اولى من الامام الاعظم وعند الشافعي
 اولى مقدم عليه وهي فرض كفاي
 الول مقدم عليه من السابقين
 قد سقط باقاة البعض عن الصلاة
 (وشربها) أي شرط جواز الصلاة
 (السلام الميت) فلا يصل على انكسار
 (وطهارته) أي لو صلى على ميت قبل
 ان يغسل

سيرة حتى وأبصرته فتكون صلاة من خلفه على ميت براه الامام وبحضرة دون المأمومين وهذا غير مانع
من الاعتداء وانها خصوصية للتجاشي وقد أثبت كلاهما بالدليل في فتح القدير وأجاب في البدائع بمالك
وهو انه لا دعاء الصلاة المخصوصة بمجر وانظر حكم من قطعت رأسه وأخذت جلدتها ثم غسل دون الجملة
وصلى عليه هل تصح الصلاة له أو لا والمتقول عن الشافعية عدم الصحة جوي وأقول تعريضهم بهذه الصلاة
على أكثره فيجدها في هذه الصور الأولى وكذا اشتراط وضعه فلاب على محموله على الاعتناء أو على
الماءية والظاهر ان اشتراط وضعه بالنسبة للدرك الذي لم يقته شيء من التكييزات خلف الامام من غير خلاف
اما النسوق في كون الوضع شرطاً بضخا خلاف الا ترى الى ما سبق في انها اذا رفعت قبل ان يقضى ما عليه
من التكبيرة فإنه يأتي به بالم يتم على قول وكذا بشرط كونه للقبلة قال في الدرر فلو اخطأ القبلة صححت
ان تنهز والاولو ولو وضع الرأس موضع الرجلين صححت واسأوا ان تعدوا (قوله تعاد الصلاة بعد الغسل)
اذا أمكن غسله فان لم يمكن بأن دفن بلا غسل ولم يمكن انواجه الا بالنسب سقط وصلى على قبره بلا غسل
ضرورة فان لم يهل عليه التراب أخرج وغسل ولو صلى عليه بلا غسل ودفن أعيدت على القبر وقبل تنقيب
صححة تنهر (قوله ثم امام الحمي) مقتضى عطفه على ما قبله ان يكون تقدمه على الولي واجبا وليس كذلك
بل هو مندوب فقط بشرط ان يكون أفضل منه ولقد أحسن التدوير اذ أفصح عن ذلك تنهز في جوامع
الفقه امام المسجد الجامع أولى من امام الحمي زياي (قوله على ترتيب العصابات) الا لا مع الابن
فيقدم الاب اتفاقا على الاصح لان الصلاة يعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل قال في البحر فلو كان الاب
جاهلا والابن عالما ينبغي ان يقدم الاب لان يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم في الجنازة لعدم
احتياجها له وأقول بل صفة العلم توجب التقديم فمأ أيضا الا ترى الى ما مر من ان امام الحمي انما يقدم
على الولي اذا كان أفضل منه نعم على القدوري كراهة تقدم الابن على أسه بان فيه استغفاره وهذا
بقتضى وجوب تقدمه مطلقا وقال أبو يوسف للابن ان يقدم غيره لان الولاء له وانما منع من التقدم
للاستغفار فلم يسقط ولايته ولو استوى ولين تقدم الاس من تنهر وانظر ما لو كان الصغير اعلم هل يقدم
جوي فلو قدم غيره كان للاخر منه ولو أحدهما أقرب لم يمكن الابدال ان يكون غائبا ومولى العتاقة
وابنه أولى من الزوج والمكاتب أولى بالصلاة على عبده ولا بد من المولى على الاصح وقوله في التنهز فلو
قدم غيره الحمي أي قدم الاس غير الاصغر كما يستفاد من سياق كلامه وهذا يقتضي ان للاب المنع اذا قدم
الابن غيره ولو كان الميت مكاتب لم يترك وفاء المولى أولى من الولي وان ترك وفاء وأديت ولم تؤد وكان المال
حاضرا يؤم عليه التوى فالولي أولى من المولى لكنه تقدم مولا احترامه لمجر من هذا يعلم ما في التنهز
من الحلل والتقييد بقوله وكان المال حاضرا لا احترامه لان المال كان غائبا فان المولى حينئذ أحق بكافي المجموعة
والزوج والمجير أولى من الاجنبي (قوله وله ان يأذن لغیره) فيه بعضه كما اذا لم يكن ولي غيره
أو كان وهو بعيدا ما اذا كانا متساويين فاذن أحدهما أجنبيا كان للاخر منه وأقول لا حاجة الى هذا
التقييد لما ان وجود غيره ليس بمانع له من الاذن غائبة ان لذلك الغير ان يمنع بشرط ان يكون مساويا
له ولو أصغر من الاب البعد فليس له المانع كما في الدرر وكذلك ان يأذن في الانصراف بعدها قبل الدفن اذ هو
بدون الاذن مكروه (قوله أي من هو مؤخر عنهما) تقييد لغیر الولي والابن اذ هو باطلاقة شامل
للمال والغير هو القاضي أو امام الحمي يقتضاه جواز الاعادة للولي بعد ما صلى القاضي أو امام الحمي
وليس كذلك على ما سأل في كلام الشارح عن العتوى العتابة (قوله أعاد الولي) ولو على قبره
ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولقد اقلنا ليس لمن صلى عليها ان يصلى مع الولي لا ان تكرارها غير
متردد درو ما في التقويم من انه لو صلى غير الولي كانت الصلاة باقية على الولي ضعيف وعلم من قوله أعاد
الولي ان لامام الحمي ان يعيد أيضا لان الاعادة حيث ثبتت لمن هو أدنى وهو الولي كان تبوؤها للأعلى
أولى نهر وكان المناسب لقوله فان صلى غير الولي والابن يقول أعاد بصيغة التثنية الا ان يقال علم

تعاد الصلاة بعد الغسل (ثم القاضي)
ان حضر وفي بعض النسخ ان حضر
بلفظ التثنية على انه يتعلق بالسلطان
والقاضي أي ان حضر السلطان ثم
والقاضي الا حق السلطان ثم امام
القاضي ان لم يؤم وهو الذي يصلى
الحمي ان حضر في حياته (ثم الولي) ان
الميت عليه في ترتيب العصابات ان يؤم
حضر على ترتيب العصابة (وله) أي
الا يؤم الاخوة ثم العتابة (وله) أي
الولي (ان يأذن غيره) فان صلى غير
الولي والسلطان أي من هو مؤثر
الولي صلى القاضي وامام الحمي
عنهما فان صلى مقبلا عليه كذا
لا يعيد لانها مقبلة (أعاد الولي) ان
في التقوى العتابة

ذلك بقوله السلطان أحق لأنه إذا كان للولي حق الإعادة فمن هو أحق بحق وأولى جوى (قوله ولم يصل غيره بعده) وكذا بعد إمام المحي وبعد كل من يقدم على الولي زيلي وأطلق في الغير نعم السلطان فغاده عدم إعادة السلطان بعد صلاة الولي وبه خرم في السراج وغاية البيان والنافع لكن يرم في المحي بخلافه ويرى عليه في النهاية والنهاية ووفق في البحر يحمل ما في النهاية وغيره على ما لا يحضر السلطان وما في السراج وغيره على ما إذا لم يحضر وتعقبه في الزهري بأن كلهم متفقة على أنه لاحق للسلطان عند عدم حضوره وقد علمت ثبوت الخلاف مع حضوره (قوله خلافاً للشافعي) لأنه عليه السلام صلى على قبر بعدما صلى عليه أهله وورد أن الناس صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم مراراً فوما بعد قوم ولنا ما سبق من عدم مشروعية التخلل بهما ولهذا ترك الناس الصلاة على قبره عليه السلام وهو اليوم كما وضع لأن أجداد الأنبياء لأنهم بالكلية التراب وعن محمد بن أبي حمزة لم يوافقته الصلاة في عمر رضي الله عنه قال إن سبقت بالصلاة قبر أسبق بالعداء وإنما صلى عليه السلام على القبر بعدما صلى عليه لأنه لا به هو الولي لقوله تعالى التي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وتكرار الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كان مخصوصاً به (قوله فينبذ يحتاج المنزلة التأويل) بأن يراد بغير الولي شخص ليس له حق التقدم على الولي وقد أشار إليه الشارح سابقاً بقوله أي من هو مؤثر عنهما وقرول السيد المحمدي وأما أن يخصص الولي ليس بقدر ما صلى على السلطان وأخبره عن هو أولى من الولي ليس لاحداث صلى بعده أيضاً لاجتماعه إليه لأنه إذا لم يكن للولي حق الإعادة بعدما صلى القاضى أو أومأ المحي بكافة الشارح عن الفتاوى العتبية فلأن لا يكلف أحد الإعادة بعدما صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولي بالطريق الأولى (قوله وإن دفن بلا صلاة) شامل لما إذا صلى من لا ولاية له نهر عن المحي وفيه نظر جوى ووجهه أن فرض الصلاة سقط بفعل الاجنبي غايته أن للولي الإعادة محتملة لا لا سقوط العرض وحينئذ فلا يناسب قوله صلى على قبره إذا أراد منه وجود الصلاة بدليل قول الزاوي إقامة الواجب بقدر الإمكان وشغل قوله لا صلاة ما إذا لم يغسل أيضاً وهذا إذا أهمل التراب عليه فإن لم يهل أخرج وغسل وصلى عليه ثم جلا به عن الفخ (قوله ما لم يتفخ) فإن تفخ لم يصل عليه لأنها شغل على البدن والوجود مع التفخ نهر (قوله في ثلاثة أيام) وقيل في عشرة أيام وقيل إلى شهر جوى عن المصنف (قوله فيسبى قبره أكره الزاوي) ظاهره أنه لو شك في تسبى صلى عليه لكن في النهر عن محمد لا كانه يقدمه لأنهم ذكر (قوله أربع تكبيرات) لا خلاف في ركنية قهاده الأكثرية الأولى أمضى فشرعاً على ما ذكره الفخ لكن تعقبه في البحر والنهر بما في غاية السروحي من أن الأربع تكبيرات فاجته مقام أربع ركعات فلا يجوز بناءً على إجازة على تخريجه أخرى (قوله أي مع نساء) اختلاف فيه فقال بعضهم بمحمد الله في ظاهر الزاوية وقال بعضهم يقول سبحانه اللهم وبمحمد بكافى سائر الصلوات وهو رواية الحسن عن الإمام كذا في النهر وطاهر قوله كفاية سائر الصلوات أنه لا يزول مثله وهو خلاف المصنف وفي المجموع جعل قراءة سبحانك اللهم وبمحمد بك تفسير القول بمحمد الله حيث قال بمحمد الله أي يقول سبحانه اللهم الخ (فائدة) نقل شيخنا عن المحققين أن خير ما صلى عليه السلام ما لم يغسل ولكن وضع على السرير دخل أبو بكر وعمر وهما في الصلاة الأول حيا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدر ما يسع البيت فقالا السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته وسلم المهاجرين والأصهار كما لم يذكر وعمر ثم صفوا صفوا لا يؤمهم أحد ثم قال أبو بكر وعمر وهما في الصلاة الأول حيا رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم لا تأخذنا من بغيها أنزل الله وسبح الله وحده في سيد الله حتى أعز الله دينه ودين كل من عليه وأومن به وحده لا شريك له فاجعلنا من الذين يسبحونك الذي معه واجبه بدينه حتى تعرفه وتعرفه فإنه كان بالمؤمنين رؤساً رحماً لا يئس به أبداً والناس يقولون آمين وخروجون ويدخل آخرون حتى صلى الرجال ثم النساء ثم الصبيان وقد قيل أنهم صلوا عليه من عاز واليوم الاثنين إلى مثله من يوم الثلاثاء وقيل أنهم مكوا ثلاثة أيام يصلون عليه وهذا المصنف وهو صلاتهم

(ولم يصل غيره بعده) أي إن صلى الولي ثم لم يجز لغيره أن يصل بعده خلافاً للشافعي رحمه الله وفي نحو ما صلى الفتاوى العتبية فلا لأنه إذا صلى القاضى أو أومأ المحي لا يعد الولي لأنهما مقدمان عليه فينبذ يحتاج المنزلة التأويل (وإن دفن) بعد الفصل (بلا صلاة صلى على قبره ما لم يغسل) وعن أبي يوسف ومحمد صلى عليه في ثلاثة أيام والعديد أن هذا ليس بتقدير لازم لأنه يختلف اختلاف الزمان برأوي والمكان زماناً وصلاة وطال الميت سنه وهو الأبعد بغيره كما سكر رأى (وهي أي الصلاة) أن يسكنات (نساء) أي نساء (بهم) الذكورية (الأولى)

عليه قرأ في يومهم أحد عشر مجمل عليه لا خلاف فيه انتهى (قوله وقال الشافعي بقرأة الفاتحة) لأنها
صلاته من وجه ولا صلاة إلا بالفاتحة ولنا قول ابن مسعود أنه عليه السلام لم يوقت لنا في صلاة الجنازة قراءة
وفي البرجندى عن الخزانة لأبى بقرأة الفاتحة بنية التناوؤ وان قراها بنية القراءة كره جوى وهي كراهة
تصح بدليل ما في الولوجية من أن قراها بنية القراءة لا يجوز وما في الشربلية من قوله في نفي الجواز تأمل
لأبى ينافي كثير من مواضع الخلاف استحباب وعيائه كعادة الوضوء من مس الذكر والمراء فتكون رعاية
حجة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لأن الإمام الشافعي بفرضها في الجنازة تعقبه
شيخنا بان مراعاة الخلاف انما استحب اذا لم يلزم ان كتابه كرويه في مذهبه انتهى وعلى هذا ما في شرح
الرسالة الصغرى للشربلية من أنه لا مانع من قصد القرآنية بها نحو وجها من الخلاف وقد ثبتت عن النبي
عليه الصلاة والسلام في البخارى عن ابن عباس أنه عليه السلام صلى على جنازة فقرا بفاتحة
الكتاب وقال لتعلموا به من السنة وصححه الترمذى فيه نظرا من وجهين أما أولا فلما في الخبر من أن
قراهم لم تثبت عنده عليه الصلاة والسلام وأما ثانيا فلأن قوله عليه السلام لتعلموا انه من السنة صريح
في سنية القراءة وهو خلاف مذهب الشافعي فإنه يرى فرضيتها فكان الاعتماد على ما هو مصرح به في
كتب المذهب كالخطوط الخنيس والولوجية وغيرهما من أن قراها بنية القراءة لا يجوز معطلانها بمحل
للدعاء دون القراءة فلا يعول على ما ذكره الشربلية لأنه بحث مخالف لقول (قوله وصلى على النبي
صلى الله عليه وسلم الخ) أقول ينبغي أن تكون الصلاة على النبي عليه السلام قبل الدعاء وبعدم لقوله في
الجوهرة قال عليه السلام الاعمال موقوفة والدعوات محبوسة حتى يصل على النبي عليه السلام أولا وأخرا
انتهى وجعل الزيلعي الصلاة على النبي عليه السلام سنة الدعاء (قوله ودعا بعد الثالثة) جعل في الدعاء
الدعاء من الاركان استدل لا قوهم حقيقة الدعاء وتعقبه في الجبراني الخط من أن سنة التعمد
والدعاء والتناهي لكن نقل المجوى عن البرجندى ما يقتضاه موافقة ما في الفتح حيث قال لا يكره
أربع تكبيرات ثم سلم ولم يدع جازت صلواته انتهى سماعي ما هو الظاهر من كون التقييد بالاسم لا احتراز
عن غيره إلا أن يحمل على أنه قيد اتفاق قال الزيلعي ومخافت في الكل لا في التكبير ومشايخ نفع قالوا
السنان يسمع كل صف الصف الذي بعده وعن أبى يوسف أنه لا يحجر كل الجمهر ولا يسر كل السرجوى عن
الظهيرية ولا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ نفع انخسار والرفع في كل
تكبيرة وهو مذهب الشافعي لأن ابن عمر كان يرفع يديه في ذلك ولنا ما رواه اندارقطى عن ابن عباس وأبى هريرة
أنه عليه السلام كان اذا صلى على جنازة رفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود يلحى (قوله وشاهدنا) أى
حاضرا بدليل مقابلة بالغائب (قوله وصغيرنا) أى زينا أقره به بدلوغها والمراد الصغرى في الأعمال
والعرض الاستيعاب والمعنى اغفر لسلين كلهم فستاني فلا يشكك عباسى من أنه لا يستغفر لرسى
(قوله فأحبه على الاسلام) قدمه مع أنه الايمان لأنه منى عن الانقياد فكأنه دعاء في حال الحياة بالايمان
والانقياد وأما في حال الوفاة لا انقياد وهو العمل غير موجود جوى عن صدر الشربى به وقال العلامة الوائى
لا يخفى مناسبة الاسلام بالحياة ومناسبة الايمان بالموت فان الاسلام يكون بالاجمال المكافة وذلك لا يكون
الاقى الحياة وصحة البدن والايمان مداره الاعتقاد وذلك هو المعتبر عند الموت انتهى (قوله ومن توفيته منا
فتوفه على الايمان) نعمته اللهم لا تحسرنا أجره ولا تقننا بعده نوى في إذكاره قال شيخنا والذي رأيته في
الانكار أن خبر قوله وشاهدنا وغائنا عن قوله ذكرنا وانسانا ومن المأثور حديث عوف بن مالك أنه عليه
الصلاة والسلام صلى على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم زكوه ووسع
مدخله واغسله بالماء والثلج والورد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله دارا خيرا
من داره وأهلها خيرا من أهله ورواها غيرنا من وجه واحد له الحجة واعده من عذاب القبر وذاب النار
شربلية ومن لا يحس الدعاء يقول اللهم اغفر لأئمتين والمؤمنات بحرص المجتبى (قوله وتسليتين الخ)

وقال الشافعي بقرأة الفاتحة عقب التناوؤ
(وصلاة على النبي عليه السلام بعد)
التكبيرة (الثانية ودعا بعد) التكبيرة
(الثالثة) والدعاء اللهم اغفر لي
وميتا وشاهدنا وطيبا وصغيرنا
وكبرنا وذكرنا وتناوؤنا اللهم من أحبته
منا فأحبه على الايمان (وتسليتين
بعد) التكبيرة (الرابعة) وليس بعد
التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام في
ظاهر المذهب وقيل قول اللهم ربنا
آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وذا برحمتك عذاب القبر وعذاب
النار وعند الشافعي رحمه الله يسلم

وينوي بهما المستمع التوم ففقال في الشريعة لا ينعى قول فاضيقان لا ينوي الامام الميت في
تسليمي الجنازة بل من عينه ويساره ومثله في محض الظهيرة والمجهره (قوله فلو كرسنا
يتبع) لانه عليه السلام حين صلى الجنازة كبر أربع تكبيرات وثبت علم الحان وتوفي ففتحت
ما قبلها بل يلقى قديما بمن لا يملو كرسنا لا يتبع اتفاقا وحوى بخلاف العبد اذا زل في ثلاث تكبيرات
فانه يتبع لانه يجتهد فيه حتى ولو جاوز الامام حد الاجتهاد لا يتبع ايضا بغير شرح الجمع والمخالف فيما
اذ اسمع التكبير من الامام فلو من المنادى تابعه اجماعا وحوى وينوي الاقتناع بكل تكبيره وان دعى
الاربع كما في العبد من قوله وينوي الافتتاح الخ وجه احتمال شروعه قبل الامام والتجاسي بالنص
اسم ملاك المحبة (قوله خلافا لفر) قياسا على تكبيرات الزاوي في العبد قوله حين اشتغل امامه لم يخف
تحققا للخالفة (قوله ينتظر سلام الامام الخ) لان القاع في حرمة الصلاة بعد الفراغ منها ليس بخطا انما
الخطا في التسابعة نهر (قوله وهو المختار) وفي النهر وعليه الفتوى وفي الجهر وبني (قوله ولا يستغفر
لصبي) ويحتمل ومعتوه لانه لا ينسب نهر (قوله فرما) بفحش نهر (قوله أي اجماعا) كذا قاله
العيني وغيره ورد في البحر بزم التكرار في قوله واجعله لنا آخر فلا ولى ان يقول سابقا لم يسمع
والديه لان العارط هو الذي سبق الوارد على المسامع في لم يسمعا جرح اليه وهو دعاء له ايضا يقدمه في
الجهر لا سيما وقد قالوا احسن الصبي له لا لا يوبى بل بمعاذ التعليل والفرق بينه وبين الثواب ان
الثواب هو الحاصل بامور الشرع والاجر هو حاصل بالمكملات لا لالثواب اغنى بل العن والاجر بدل
المنفعة وهي تابعة للعين ولا يتكرا اطلاق احدهما على الاخر نهر (تمة) لم أر من صرح به يدعى لسب
العبد الميت وبقى ان يدعى فيها كما يدعى للميت بجر (قوله ذنبا) بضم الال وكون الحائضين أي
خبرنا باقيل من ذنبت الشيء اذ هو بالفتح (قوله وينتظر المسبوق الخ) ولو ينتظر وكما لا تفقد أي
تكبيره عندهما لكن ما اذا غير معتبر خلاصة وتبعه في الفخ وقضية عدم اعتبار ما اذا به لا يكون
شارعا وحينئذ تفقد التكبير مع ان المسبوق في القبة انه يكون شارعا وعليه فغير ما د نهر واول
ليس المراد من عدم اعتبار ما اذا به لا يكون شارعا بل المراد به لا يجزئ به وعليه ان يعيده بعد فراغ
الامام بمنزلة المسبوق اذا ادرك الامام في السجود وتابعه في حيث لا يجزئ به وعليه اعادته اذا قام لقضاء
ما سبق به فكذا هذا وحينئذ هي القبة لا يخالف ما في الخلاصة والحاصل ان عدم اعتبار المؤدى
لا ينافي صحة الشروع بوجه ثم رأيت اجماعا نظريه به لا يرام من عدم اعتباره عدم شروعه ولا يرام ايضا
من اعتبار شروعه اعتبارا ما اذا الاترى من ادرك الامام في السجود مع شروعه مع انه لا يعتبر ما اذا
من السجود مع الامام انتهى (قوله أو تكبيرتين) أو ثلاث (قوله قضى ما بقى) انه بعد دعاء لانه لو
قضاء به ترفع الجنازة فتبطل الصلاة ففقد هذا بقضاءه اذا ما كان الا ان بالدعاء فعل شريعة لا ينظر
هل المسبوق يتابع الامام حق لو ادركه مثلا بعد التكبير السابعة بقى معه على التي عليه السلام أو
يرتب فيشئ بجزء ثم رأيت النص يرجح به تابعه (قوله قبل ان ترفع) أي على الاساق حتى توفرت
على الايدي كبر في طاهر الزاوية بجر عن الظهري ولا يخالف ما يأتي من انسا لا تصح اذا كان الميت على
أيدى الناس لانه يغفر في القمام لا يغفر في الايداء شريعة لا (قوله وقال أبو يوسف والشافعي ذكر
حين يحضر وعليه الفتوى دورانة تغفر في المسبوق بأربع تكبيرات فانه عندهم الاثني عشر تكبير
روى عن محمد انه في هذا يكبر لانه ان ينتظر بقية ركني وجه قول أبي يوسف ان المسبوق لا يشتر تكبير
الامام بل يكبر حين يحضر ان الاولى لا تقتضح والمسبوق بالي به فصا تركن كان حاضرا وقت شروعه ان لم
ولما ان كل تكبيره فاقعة مقام ركعة والمسبوق لا يدعى بها فانه قبل تسليم الامام اذ هو مسبوق لاني
من كان حاضرا وقت الصلوة لانه بمنزلة المولى لا يكتم ان يدخل معه ردة الا بجر ر بل وناهر
سياق ما سألني عن الحاية اهر وى عن الامام انه لا يكبر بعد تكبير الامام اربعة راته وان كان حاضرا

(فلو كرسنا الامام)
الامام في الخامسة خلافا لفر
أي خيفة يعلم حين اشتغل امامه
بالخطا عنه انه ينتظر سلام الامام
لسمع وهو المختار (لا يستغفر لحي
وقوله في صلاة جنازة الصبي مكان
الدعاء المعروف بهذا الدعاء وهو
(اللهم اجعله لنا فرما) أي ابر مقديما
(واجعله لنا ذنبا ورا) أي خير باقيا
(واجعله لنا نافعاً ومشفعاً) أي مقبولا
شفاعته (وينتظر المسبوق تكبيرتين
أي لو سبق تكبيره مع
تطرحه يكبر الامام فيكرمه
فان لم يقضى ما بقى عليه قبل ان ترفع
الجنازة وقال أبو يوسف والشافعي
بكر حين يحضر (لا من كان حاضرا
في حال النعرة) أي لو كان حاضرا
فلم يكبر مع الامام لا ينتظر تكبيره
الامام الثانية

وقت تحريمه الامام (قوله بل يكبر حين اراد اتعاقا) فقوله في الجهر في المحققين من ان الفتوى على قول
 ابي يوسف المتساهل في المحاضر في مسئلة المسبوق تغير بها على ما نقله عن المصنف من قوله لو كبر الامام اربعاً
 والرجل حاضر كبر ما لم يسلم ويقضي الثلاث في قول ابي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد
 فاته غير مسلم ولهذا في النهر وانت خير بان مسئلة المتأخر لا خلاف فيها في ان تسبى الى ابي يوسف
 وحده ولهذا ذكرها في غاية اللسان غير معزوة اليه وايده شيخنا بما ذكر في الحاشية من قوله رجل ادرك
 اول التكبير من صلاة الجماعة ولم يكبر كبر هو ولا ينتظر التكبير الثالثة لان عملها قائم فان لم يكبر حتى كبر
 الامام الثانية كبر الثانية مع الامام ولم يدرك الاولى حتى يسلم الامام لانه لو كبر الاولى كان قضاء والمقتضى
 لا يستلزم بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام وان لم يكبر مع الامام حتى كبر الامام اربعاً كبر هو ولا افتتاح قبل
 ان يسلم الامام ثم يكبر ثلاثاً قبل ان ترفع الجنازة فمتى ما لا دعا فيها فادارعت ايماناً من الارض بقطع
 وحس الى حنفية اذا لم يكبر حتى كبر الامام اربعاً فاته صلاة الجماعة وان كبر مع الامام التكبير الاولى ولم
 يكبر الثانية والثالثة بكبرهما ثم يكبر مع الامام واذا كبر الامام على جنازة تكبيرة او تكبيرة تنجس فامر رجل
 لا يكبر هذا الرجل حتى يكبر الامام فبكر معه تكبيرة لا تسحوا ويكون مسبوقة بما كبره الامام قبله
 بخلاف من كان حاضراً فاشفى في الصف ولم يكبر الا افتتاح مع الامام تعاقباً لا وكان في الشبهة فانه يكبر
 ولا ينتظر تكبيرة الامام انتهى في يوده انضمام في البدائع ولو جاء بعد كبر الامام اربعة قبل السلام
 لم يدخل معه وقضاة الصلاة عند ان حنفية ومحمد وعبدان يوسف بكبر واحدة واذا سلم الامام قضى
 ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضراً فاشفى في الصف ولم يكبر حتى كبر الامام اربعة والتصح قوماً لانه لا وجه لان
 يكبر وحده لما قبلوا الامام لا يكبر بعده لاتباعه والاصل عند ههنا ان المقتضى يدخل في تكبيرة الامام فاذا
 فرغ الامام من الرامة تنظر عليه الدخول وعند ابي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة انتهى فتذكر
 مسئلة المحذور ومسئلة ما جازم لا يستشهدون الا بالمتقى عليه انتهى قالت ولعله سقط من عبارة المصنف
 لفظ ليس واصل الكلام لو كبر الامام اربعاً والرجل ليس بمسافر الخ يستقيم المعنى ونزول الاشكال
 (قوله للرجل والمرأة) وقع في بعض نسخ النسخ من الرجل والمرأة وهذا قاله ابو حنيفة في حكمه
 لام التعليل ثم قال ينظر حكم القيام من الصنوبر والصنوبر تسمى وهذا منه ظاهر في ان المراد بالرجل والمرأة
 خصوصهما وليس كذلك بل المراد الذكر والانثى الشامل للصنوبر والصنوبر ما يابز كراكتها وان اراد
 العام بما جاز (قوله بهذا الصدر) أي قريبا منه لان الصدر محل الايمان والسقاية لاجله وهذا
 على سبيل الاحتياط أي كونه باقرب من الصدر والاحتياط به من الميت لا يتمه فاستغنى عن
 الضقة قال شيخنا فظهور ان هذا في الامام لا غير والافضل ان يكون الصفوف ثلاثة حتى لو كانوا ستة
 اصطفت ثلاثة ثم اثنان ثم واحد على السلسلة من اصطاف عليه ثلاثة صفوف من المسلمين غفر له (قوله
 ومن المراد الخ) وعده بهذا الاصطاف بما جوى عن التبريد (قوله بسطوا) يسكنون السنين لانه اسم مبهم
 لدخل التي ولذلك كان ثروفاً قال جلت وسط الدار بالسكون وهو المراد بخلاف المخترك لانه اسم لعين
 ما بين طرفي التي وليس مراد جوى عن الاكل (قوله ولم يصاوار كذا) لانها صلافة من وجه لوجود
 التحريم ولو تعذر النزول لطعن او مطر جازاز كعب فيه او اشار الى انها لا تجز فاعدا مع القدرة على القيام
 ولو كان ولي الميت مضافاً الى الناس فاعدا واصل الناس فاعدا ما اجزاهم في قول ابي حنيفة واني يوسف
 وقال محمد يجزئ الامام ولا يجزئ المؤمنون بناء على اداء القسم بالقاعد بمجرد سقوط فرض الصلاة
 بصلافة اجاعا جوهره والظاهر ان التقيد بالولاية مراد به من له حق الصلاة للاحتراز عن غيره من ليس له
 حق في التقدم حتى لو صلى غيره بان أم فيها فاعدا في سقط الفرض بصلافة وان كان فعوده لم يذكر كذا
 يستفاد من سياق كلام المجوهره فان قلت يعبر على هذا قوله في الدر ولم تجز الصلاة عليها فاعدا غير عن اداء
 التقيد بعدم العذر فيجد جوازها من هو عدم العذر ولو كان القاعد المعذور عن القيام اما ما قلت يمكن

بل يكبر حين اراد اتعاقا (وقوله الامام
 للرجل) أي لا رجل الرجال والمرأة
 بهذا الصدر وعن ابي حنيفة انه
 ية ومن الرجل بهذا رأسه ومن المرأة
 بهذا وسطها (ولم يصاوار كذا)
 (كذا) وفي القياس يجوز

جعله على ما اذا كان ذلك الشخص الذي اقيم فيه من العذر من الحق التقدم كالولي وشعوره فتقول
 المخالفة حينئذ وهذا وان كان خلاف الظاهر لكن بصار اليه توفيقا بين كلامهم (قوله وفي القياس يجوز)
 لانها دلت على وجه الاستحسان انها صلاة من وجه لوجود القرعة وهذا بشرطها ما مشروط للصلاة نهر
 (قوله ولا في المسجد) اورد به مسجد الحامي وفي المصنف صلاة الجنائز في المسجد الجامع مكرهه كعبد الحامي
 بخلاف المسجد الذي يبنى لصلاة الجنائز جوى عن البرجندى (قوله فانه مكره) كراهة تقرر عند بعض
 المشايخ وكراهة تنزيه عند بعضهم والمخلاف فعلا اذ اصاب في المسجد بغير عذر كالطير وضوءه اما بعد لا بدون
 مكرهها اجماعا جوى عن المفتاح والمختار كافي النهر ثبوت الكراهة مطلقا ولو كان الميت خارج المسجد
 والقوم او بعضهم داخله بما على ان علة الكراهة هو ان المسجد لم يبن لذلك بل ليكتبه وتوابعها
 كالنوافل والذكر والتدريس وقيل علة الكراهة خوف تلويثه (قوله) اجتمعت الجحائر خير
 الامام يبين ان يصلى على كل واحدة وحدها او على الكل جله والاول افضل وعلى الثاني فان شاء
 جعلهم صفا واحدا وام عند افضلهم وان شاء منهم كترتهم خلفه حال الحياة فيقدم الا فضل بان يجعل
 الرجل ماله ثم الصلى ثم الحنفي ثم الاثني البالغة ثم المراهنة فتح وغيره والمشهور بتقديم الحجر على العمدتين
 وعن الامام ان كان العبد اصليح قدم وترتيبهم في القبر بان دفنوا في قبر واحد لا ضرورة على عكس هذا
 فيجعل الافضل مما يلي القبلة وفي البدائع انه كافي الصلاة وجزء في البحر بآله سهو في ارجاء اكثرهما
 علما وقرنا بالابن ابي ليلى يجعل رأس كل واحد اسفل من رأس صاحبه هكذا راجا واستحسسه الامام
 لانه عليه السلام مع صاحبه هكذا دفنوا في استرواني الفضل ينبغي ان لا يعدل عن الجنائز نهر ولم يرس
 كيفية الترتيب في الدعاء وهل يكتب في دعاء أو يترك كل رتبة رتبة بالاعين فليست شرعية لانه قال في البدائع
 يقال ان الجمع في الصلاة يقتضى الاكتمال بعد واحد (قوله وعند الثاني لا كراهة) اذ اجمع عليه انه
 عليه السلام صلى على جنازة سهيل بن اليضا في المسجد ولما فعله عليه السلام صلى على ميت من مسجد
 فلاشئ له وتاويل حديث ابن ابي عمير انه عليه السلام كان معك في ذلك الوقت فلم يكنه المحرور من
 المسجد أو من الجنائز فوضعت خارج المسجد فبلى عليهما في المسجد للعدو لم يصب وكان ذنبا للعدو للمر
 وقد لا في اطلاق كراهة الصلاة على الميت في المسجد بما لا يمكن معتادا فان اعتاد أهل بلدة لخدمة
 عليه في المسجد بكرة لان لباني المسجد حينئذ علما بذلك انتهى وأقول ما ذكر من التقيد بما هو بناء
 على ان علة الكراهة هو ان المسجد لم يبن لذلك وأما على ان علة خوف تلويثه فلا ينبغي ان يقال يستعاد
 من تعليل بان لباني عليه بذلك ان الكراهة بما تقتضى بالنسبة للمعبد بني بعد ان اطلع الباني على ذلك
 العادة أو بني بعد البناء حتى اطلع على عادتهم ولم يسمع لاختلاف (قوله ومن استعمل) على بناء على
 لان المراد رفع الصوت لا الابصار فانه ذكر في المغرب أهلا لالال والتلوين ودفعوا اصولهم غروقه
 وأهل واستعمل على بناء المعمول اذ البصر والمراد ما هو أعمر مما يدل على الجدة بعد احتسابه بعد رفع
 الصوت يعني الحجة التامة ولا عبرة بيسط البدو فلهذا لان هذه الاشياء كحركة الماء وسدادة بها حتى
 لو وضع رجل هات أبوه وهو يتعثر لم يرئه المذبح لانه في هذه الحالة حكم الميت جوفتو "تر رز
 أكثره حسا كساذ كراه الشايع حتى لو خرج أكثره وهو يتعثر صلى عليه في الأقل لا ربه
 الفتح وحدا لاكثر من قبل ارجل سريته ومن قبل ارجل صدره ومن صلى عليه في قبره ثم
 والاقابة في الاستهلال للصلاة لا امراة عند بني حبيبة وسدها قبل قولها "عند ربه
 في الجوهرة قال في الشريعة لانه لا يعمل في الصلاة الا بعد ان يركع في سجدة واحدة
 في السجدة الجنتي والبدائع لكن يصح من أي حنية (قوله سمى ربه) لانه قد شرب
 (قوله) وما عليه ولا يرب ولا يرب انما هو علة الصلاة في سجدة واحدة انما هو علة الصلاة في سجدة واحدة
 بطنها لانه سريته فانه يرب ويورث لان الشارع لما أوجب العزة على السار بندهم حكم

(ولا في المسجد) أي لا يصلى فيه
 حاشا على ما ذكره وعندنا ما لا يكره
 (ومن استعمل) أي جمع
 سدا ولا يصلى على
 واللام أي رأسه
 كبرياء في آية
 قوله

بحياته نهر (قوله والمختار انه يغسل) ويسمي وهو باطلاقه شامل لما لو لم يكن تام المحلقة نهر مختار لما
في البحر مستدلا بما ذكره السرخسي والمحيط فاق شرح المجمع من انه ان لم يكن تام المحلقة لا يغسل اجماعا
غير مسلم والمحاصل انه لا خلاف في غسله اذا كان تام المحلقة فان لم يتم خلقه اختلف في غسله والمختار انه
يغسل ويلقى في خرقه ولا يغسل عليه كقائي المعراج والفتح وقاضيان والزراية والظاهرية ومجسالة
ما في شرح المجمع لمصلحة وتبعه ان الملك حيث تغل الاجاع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه ووفق
الشرب لا يبان من نقي غسله اراد الغسل المرامي فيه وجه السنة ومن أثبت اراد الغسل في الجملة كسب
الماء عليه من غير وضوء وترتيب لغسله وهل يحشر هذا السقط عن أبي حفص الكبير انه اذا نفع فيه
الروح حشره والا لا والذي يقتضيه مذهب أصحابنا انه ان استدان بعض خلقه يحشره وترجي شفاعته
قال عليه السلام ان السقط ليقف محنتا على باب الجنة فيقول لا أدخل حتى يدخل أبواي زلي في باب
اليمين في الطلاق والعناق (فرع) ماتت الحامل والولد ضرب في بطنها شتت وأنجرح الولد نهر وقبده
في الدبر بالجانب اليسرى ولو بالعكس وخيف على الام قطع وأنجرح والا لا ولو بطلع مال غيره ومات
لا يشق بطنه على قول محمد وروى المجراني عن أصحابنا انه يشق قال الكمال وهو أولى معللا بان
احترامه سقط بتبعه والاختلاف في شقه مع عدمه ان لم يكن له مال والا لا يشق بالانساق
(قوله والا فلا) أي وان لم يخرج أ كثره بان نوح غير الا كثر حتى لو نوح رأسه فقط وهو يصيح فذبحه
رجل فليس له الغرة وان قطع اذنه فخرج حيا فنهضت عليه اليدية در (قوله كصبي سبي مع أحد أبويه)
والجنون البالغ كالصبي شرب لآلة أطلق المصنف في الصبي وهو عقيد بغير العاقل أما العاقل فيسقط
باسلامه ولا ترد ردة من أسلم منها مجرد قال وهو ظاهر كلام الزلي فانه على تبعية البدان الصغير الذي
لا يعبر عن نفسه بمنزلة المتساع وعزاه الى شرح الزيادات فظاهرهما انه لو سبي صبي عاقل مع أحد أبويه
الكاثر لا يكون كافرا تعالى به الكافرو يكون مسلما تبعا لدار ويحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل
على خلافه فانهم جعلوا الولد تعالى به الى البلوغ ولا تزول التبعية الا الى البلوغ ثم نزول التبعية اذا
اعتمد دينه فغير دين أبويه اذا اعتقل الأديان فيشدد صار مستقلا والتبعية انما هي في أحكام الدنيا
لا في العبي فلا يحكم بان أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف شرب لآلة وسيأتي في الشارح (قوله
أو سبي هو) أي الصبي باعتبار كونه عاقل في الكلام استخدام جوي وقوله باعتبار كونه
عاقل ما بان بعمل الصفة المذكورة في حديث جبريل نهر وهي ان يؤمن بالله أي بوجوده وروبوته
لكل شئ وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي انزلها ورسله عليهم السلام أي ارسالهم واليوم
الآخر أي البعث بعد الموت والقدر غيره وشربه من الله تعالى بحرقه في النهر وهذا دليل على ان مجرد
قول لا اله الا الله لا يوجب المحاكم بالاسلام ولهذا قالوا واشتري جارية أو تزوج امرأة فأنصصها
الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة قيام الجهل بالباطل لا ما ظهر من التوقف
في جواب ما لا اسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير فليسا يكون ذلك كل نشأ في دار
الاسلام فاننا سمع من يقول لا أعرف وهو من التوحيد والخوف فكان فتح وعلى هذا فلا ينبغي ان يسئل
العاصي عن الاسلام بل يذ كرهه حقيقته وما يجب الايمان به ثم قال انت مصدق بهذا فان قال نعم
اكتفى به وقيل ان يعمل المنافع والمضار وأن الاسلام هدى واتباعه خير له وفي فتاوى فاري الهداية
المراد بالاعمال المميرة وهو من يلبس سبع سنين حافوها فلوا ذبح أبواه ابن سبع وامه ابن خمس عرض
على أهل الجحيم ورجع اليهم في ثلاث سنين وكان ينبغي ان يقال ما قيل في المحصاة عند اختلاف الابوين في
سنه ان كان بأكل وحده يسرب وحده ويسجى وحده فان سبع والا فلا تنسب وقوله وقيل ان يعمل
المنافع لا معطوف على ما سبق من قوله بان يعمل الصفة المذكورة في حديث جبريل وكلامه وهو عدم
الاكتفاء بالافرار بالصحة دلالة وانه لا بد من الاقرار به انما قال شيخنا واجماعه ما في أنفع الأسئلة

والمختار انه يغسل ولو نزع أكثر الولد
ثم مات يغسل عليه والا فلا ولا سبيل
في البطن غيره غير سبيل في الغنية
(كصبي سبي مع أحد أبويه) أي لا يغسل
عليه (الا ان يسلم أحداهما) نعم مات
الصبي (أو) يسلم (هو) أي الصبي
نعم مات

وعبارته فان قلت بحسبان لا يحكم باسلام اليهودي والنصراني وان اقر برسالته محمد وتراعى د بشود دخل
 في دين الاسلام عالم يؤمن بالله وما لا ينكته وكتبه ورسله وبقرب البعث والقدر غيره وشهد من الله تعالى
 قلنا الاقرار بهذه الاشياء ان لم يوجد نصا فقد وجد دلالة لانه لما اقر بدخوله في دين الاسلام فقد التزم
 جميع ما كان شرطا صحة الاسلام وكما ثبت ذلك بالنصر يحث بالادلة التي قال شيخنا قدس حبريل
 مخرج بها وحديث امرت ان اقاتل الناس الخ افاذان قول لاله الا الله اقرار بهاد لاله فثبت تقدمه
 بجميع الحديثين ان الشرط الاقرار بها امانا واماد لاله انتهى (قوله اولم يسب احد هما معه) افاذانه
 يصل عليه اذا دخل دار الاسلام ولم يكن معه احد اذ يوجب تعادلا الاسلام وفي الفقه يختلف بعد تبعية
 الولاد فالذي في الهداية انه تبعه الدار وفي المحط عند عدم احد الاوين يكون تعادلا صاحب البدو عند
 عدم صاحب اليد يكون تعادلا صاحب الدار وهو اولي فان وقع في سببه صبي من التبعية في دار الحرب
 يصل عليه ويجعل مسئلة تعادلا صاحب اليد انتهى وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون في دار الاسلام
 متفق عليه فلا يصلح مرجع الماني المحيط من تقديم تبعية اليد على الدار فالمحصل ان التبعية بالمجهات
 الثلاث متفق عليها والاختلاف في تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية رافضيان وجمع على تقديم
 الدار على اليد وهو الاوجه لما في كشف الاسرار سر قذحي صيدا وانوجه الى دار الاسلام ومات الصبي يصل
 عليه ويصير سببا لتبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تحليصه من يده انتهى ولم يحتج خلافا وفيه
 على المحيط لا يقتضيه عدم الصلوة عليه بتبعية التبعية اليد على الدار لان يكون على الخلاف بغير (تمت)
 الخلف في اللقيط بقيل يعتبر المكان وقيل الواجد جوى عن المفتاح قال ومعنى اعتبار المكان انه ان وجد
 في محلة الكفار لا يصل عليه وان وجد في محلة المسلمين يصل عليه فلو وجد بين دور المسلمين والكفار لم اره
 والظاهر ان يغلب المانع كما في نظائر او يعتبر الواجد في هذه الصورة اتفاقا انتهى (قوله في هذه
 الصور الخ) لانه مسلم اما سبعا في الاول والثالث اوصاله في الثاني (قره مردود على ازوى) لان
 محمد اذ روى عن ابي حنيفة في آثار ابي حنيفة ان الذين يصلون على جرائر اولاد المسلمين وهم صغار يتقنون
 بعد التذكير الثلاثة اللهم اجعله تافرا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شفعا معا وهذا
 قضاء منه باسلامهم جوى (قوله فقال لمحمد لا يعذب الله احدا بالاذنب) وفي باب المرتدين من
 الزبلي ان محمد اجمع ابي حنيفة في التوقف جوى (قوله وقيل هم في الجنة الخ) وقيل ان كانوا اولاد ابي عن
 اعتقاد في الجنة والافى النار غير (قوله وعن ابي حنيفة الخ) في المسألة وتردد فهم ابي حنيفة وغيره
 ووردت فيهم اخباره معارضة فالسبيل تقوى امرهم الى الله تعالى وفي شرح المقاصد لاكثر على انهم
 في النار وهذا حدى المسائل الثمان التي توقف فيها امامنا النعمان وقد جمعها بعضهم في قوله

ورع الامام الاعظم النعمان عسب التوقف في جواب ثمان
 سور الحجاز تعاضل جلاله * وثواب جنى على الامان
 والهدى والكلب المعلم تمع * ذرية الكفار رقت ختان

وفي ذكر الناطم الدهر معر فاطم لال امام اما وفي المسكر (قوله وقيل لا يعذب الله احدا بالاذنب) انس
 المراد وجوبه عليه بل لا ياسب به وهذا الغنى الجامع الصبر وهو باطلا لانه يتناول كل قريب له من دوى
 الارحام قال في الفقه والعبارة معية والجواب بان الله اراد القرب لا يفيد لان المؤمن اخذ على الله مره بعد
 اراده القرب وطاهر فغير كونهما معية على ذكر الولي مع ان اطلاق ان لا يتكلم والدفع الى ادعي
 ايضا لا نصر افها الى الشرعي منها زاد في البحر غير محذور لانه اساق جواب المسئلة وهو شديد بما لم يكن
 له قرب كما فارق كان خلى بينه وبينهم وفي الكافر وهو يردد جرائر لما لم يرد في سببه
 كالكلاب واجاب في التهر لکن رده المجوى (تمت) ما مسلم وله اب كاذب نسى في ذلك من جهته
 كذا في الغاية وفي شرح القدوري مات مسلم ولم يجد رجل مسلم علم السب لا كذا في سببه وقول
 الزبلي فعلى هذا ينبغي ان يمكن غير جميع كما في البحر لان الكلام فيما اذا وجد المسلمون ودليله فيما اذا لم

(اولم يسب احد هما معه) ففي هذه
 الصور يفصل ويكفر ويصل عليه
 واولاد المسلمين اما في صغرهم كانوا
 في الجنة والتوقف المروى عن ابي
 حنيفة في الله عنه مردود على ازوى
 واما اولاد الكفار اما قبل ان
 يتولوا فقد لمحمد ربه الله تعالى
 لا يعذب الله خدام المسلمين وعن ابي حنيفة
 هو في الجنة خديم المسلمين وعن ابي حنيفة
 انه توقف فيهم (وقيل لا يصل عليه
 ولا يصل عليه)

وجد من الرجل أحد يشهدنا في الغاية قوله عليه السلام لا أسلم اليهودي عنده ماله أنه ظفر قلوبا
 أحاكم (قوله وإنما يغسل غسل التوب النجس) أي لا تغسل المسلم درر وإنما يغسل الكافر لأنه سببه عامة
 في بني آدم ولا نه حال رجوعه إلى الله تعالى ويحكون ذلك جنة عليه لا تظهر أحسن لوقوع في الماء أقسده
 شربا لئلا يفسد المعراج لكن نقل شفتينا عن مناهي الشرب لئلا يفسده وفي كون الماء يفسد وقومه فيه
 خلاف لأنه ذكر في نقل أنه لا يفسد بعد غسله لأزالة العذبة انتهى (قوله من غير رعاية السنة) فلا يحد
 ولا يوسع له (قوله ويؤخذ من يرمي) كان ينبغي أن يقدم هذا على قوله ويغسل وفي مسلم الكافر لم يأت
 التأخير من الإيهام جوى (قوله بقائه الأربع) في الكبير أما الصبي الرضيع أو الضم أو الفطيم أو فوق ذلك
 قليلا يحمله واحد على يديه ولولا كاتنور وشرحه (قوله بأن يأخذ كل فائمة رجل) يظن ما نكتة تقديم
 المفعول على الفاعل جوى وأقول ظهور النكتة غنى عن البيان لمافي التأخير من إيهام خلاف المراد
 (قوله أن يحميها رجلان) فيل ليس هذا مذهب الشافعي بل السنة عنده أن يحميها ثلاثة بأن يتقدم
 رجل فيقبل العمودين على ما تقيه ويحمل مؤثرها رجلان كذا في المنهاج وشرحه انتهى وفيه نظر
 إذ غايته أن النقل عنه اختلف فهم من ذكر أن السنة عنده أن يحميها ثلاثة ومنهم من نقل عنه أن السنة
 عنده أن يحميها رجلان كالشرح والزملي لأن جنازة سعد بن معاذ جلت كذلك ولنا قول ابن مسعود
 إذا اتبع أحدكم الجنازة فليأخذ بيده واثم السرير الأربعة ثم ليتطوع بعد أوليذرافه من السنة ولا فيه
 تخفف فاعن الحامل وصاية عن السقوط والافتلاب وزيادة الأكرام لئلا يتسرع به وتكثر الجماعة وهو
 أبعد من التشبه بحمل المتاع ولهذا ذكره على الظهر والذابة وما رواه ضعفه السهقي وغيره انتهى فان قلت
 فكيف جعل حملها على أربعة سببا للكره الجماعة قلت ليس هذا مراد بل أراد أن الأربعة أكثر من
 الاثنين (قوله على أصل صدره) أي أعلاه (قوله ويجعل به) أي يسرع بالميت وقت المني بلا خيب
 بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة تحدث في حريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال اسرعوا بالجنازة
 فان كانت صالحة فترجموها إلى النهر وان كانت غير ذلك فترقصوه عنه أعناقكم وكس أي موسى قال مرت
 برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة فخص محض الزق فقال عليكم بالقصد عن ابن مسعود قال سألت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المني بالجنازة فقال ما دون الحجب والمستحب أن يسرع بتجهيزه زبلي
 وفي الغيبة لو جهز الميت صبيحة يوم الجمعة يكره تأخير الصلاة عليه ليصلي عليه الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة
 ولو خاف أوفت الجمعة بسبب دمه يؤخر الدفن وتقدم صلاة العبد على صلاة الجنازة وصلاة الجنازة على
 الخطبة والقياس أن تعذر على صلاة العبد لكن قدمت صلاة العبد بخافة التشويش لثلاث من أخريات
 الصفوف أي صلاة العبد يسبح (قوله بلا خيب) أي عذو سريع والحجب بفتح الحاء المجمة وبيان
 موحدتين الأولى منهما مقوحة أيضا (قوله وبلا جلاس قبل وضعه) لقوله عليه السلام من اتبع
 الجنازة فلا يجلس قبل أن توضع ولا به قد تقع الحاجة إلى التعاون والقيام أمكن منه ولا نهم فحضر أو أكرما
 له وفي الجلاس قبل الوضع أزدراءه زبلي وهذا في حق المشيع أما القاعدان مرت عليه فلا يقوم لها
 في اغتاروا وأراى الجنازة يقول هذا ما وعد الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زنا أيماننا وتسليما
 ويستكثر من التسبيح والتليل خاف الجنازة ولا ينكح شي من الدنيا ولا ينظر عينا ولا يمشي بها فذلك
 قسى القلب شيئا عن شرعة الاسلام وجاء سبحانه من قهر عباده بالموت وفرد بالبقاء سبحانه الحي الذي
 لا يموت شربلا لية (قوله وبلا مشي فدامها) قد بنا المشي لأن أركوب امامها مكره ومطلعا كان خلفه نساء
 أم لا وقد تقدم أنها لا بد لا يمشي عن يمينها ويسارها نهر في المصاييح عن ثوبان قال خرجنا مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى فومار كانا فعمال الاستحيون أن ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على
 ظهور الدواب ولأن أركوب تنعم وتلذذ وذلك لا يليق في مثل هذه الحالة لأنها حال حسرة وبداية وعظة
 واعتبار ولا ينبغي للسائق أن يخرج مع الجنازة لأنه عليه السلام لما رأى النساء في الجنازة قال لهن أحمعن

وإنما يغسل غسل التوب النجس
 مراعاة سنة وتكفين وضوء أو كفته
 أي يلقه في توب بلا رعاية سنة الكفن
 عن العدد والكافور على المساجد وضوء
 ذلك (ويدفنه) من غير رعاية السنة
 (ويؤخذ من يرمي) أي كيفية الحمل أن
 يؤخذ من يركب وهو الجنازة
 (بقائه الأربع) بأن يأخذ كل فائمة
 رجل وقال الشافعي رضي الله عنه السنة
 أن يحميها رجلان يضع السابق مقدمها
 على أصل عنقه ويأخذ فائمة يديه
 والثاني يضع مؤثرها على أصل
 صدره ويأخذ فائمة يديه (ويجعل به)
 أي السرير (لا خيب وبلا جلاس
 قبل وضعه) عن إهناق الرجال على
 الأرض (و) بلا مشي فدامها

مع من يحمل الدين مع من يدلى اتصال فيمن يصلي قلن لا قل فانصرفن مأزورات غير مأجورات جوهرية
 (قوله أي المني خلفها أحب) لقوله عليه السلام من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً وكان معها حتى
 يصلي عليها ويغفر عن ذنوبها طهر من الآخرة ما كان من الدنيا ولا يبعث الله على التلويح وكان
 على رضى الله عنه حتى خلفها وقال أن فضل الميت خلفها على الماشي إمامها كفضل الصلاة المكتوبة
 على النافلة (أي لا يبعث الله على الاعتناء بها والعناء في جملها) احتجج إليه وإن كان معها ثمانية أو صائفة
 زجرت فإن لم تزد فلابأس بالمشي معها ولا تترك السنة مما اقترن بها من البدعة ولا يرجع قبل الدفن
 بلاذن أهل شربيلالة ويرد بدعة الوليمة حيث ترك الحضور إن علم بما قبله شيخنا عن مناهي الشربيلالي
 وأحب بالفرق وهو زوم عدم انتظام الجنازة فتركوا المني ولا كذلك الوليمة لو جرد من أكل الطعام
 (قوله خلفا الشامي) لقول ابن عمر كان عليه السلام عشي بين يديها وأبو بكر وعمر ولا نهم شفاعة لميت
 والشفيع يتقدم ولما حدث الربيع عازب أنه قال أمرنا عليه الصلاة والسلام باتباع الجنازة وعن أبي
 هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حق المسلم على المسلم حسن وذكر منها
 اتباع الجنازة وأبو بكر وعمر كانا يمان ذلك أكتهما هذين سهلان على الناس ولا يستقيم قوله إن الشفيع
 يتقدم لأن الشفاعة في الصلاة وهم يتأخرون عندها وإن الشفيع أعما يتقدم عادة فأنه يمشي بطش المشفوع
 عنده ولا يتقدم ذلك هنا يعني (قوله وضع الخ) جواب شرط محذوف والتقدير وإذا أردت حل الجنازة
 على الوجه المشرع وضع مقدمتها الخ والجملة الشرطية معطوفة على وندوبه الثمانية من الغيبة
 إلى المحذور جوي ثم قال والظاهر أن الولو لا يستثنى (قوله مقدمتها) بفتح الدال وكسر هاء أقصا
 كذا في الغاية وكذلك المؤخر وفي ضا المعلوم المقدم بضم الميم وفتح الدال مشددة بعض المؤخر إلى ضرب
 مقدم وجه وهو الناصية أي يحصر وأعلم أنه في حالة المني بالجملة سادة من الرأس وإذا روي
 المصلي بوضع عرض القبة بان يكون رأسه إلى يسار القبة ورجلاه إلى يمينها وقال الخليل في شرح المدة
 وإن روي أنها إلى يسار الإمام عدا فقد استأثر وحازت الصلاة وأما الضمير نارة في مقدمتها ويحويه
 وذكره أخرى في قوله بقواته وإن كان مرجع الكل السرير نظر إلى اللفظ والمعنى جوي عن قرأ حصارى
 والظاهر أنه أراد بالمعنى معنى لفظ السرير الذي هو الجنازة والظاهر أن اللفظ كالألف مذكور (قوله وذلك
 من الميت) ويسار الجنازة لأن الميت بوضع علم على قفاه وينبغي أن يحملها من كل جانب عشر خطوات
 لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة كُفرت عنه أربعين كبيراً يعني وكفرت
 بالبناء المعلوم لنصب أربعين أي كبرت الجنازة أي جملها وفي الجوهرة من حمل جنازة بولائها الأربع
 غفر الله له وحمل الجنازة عبادة فتنفي لكل أحد أن يادراها فقد جلي الجنازة من الرأس فانه حمل
 جنازة سعد بن معاذ انتهى (قوله ويحمر القبر) في عمر الدار لا يختص هذه السنة بالديناء خصامة
 وقيل إلى الصدر وإن زاد حتى وينبغي أن يحمل حده إلى ماهر المعارف وهذا إذا لم يكن فارلم يكن
 كما لو مات في سفينة ولم يتكروا من الوصول إلى البراق في البحر نهر (ورد ويزيد) بيان للسنة والظاهر
 لنا والشيء لعبرنا وهو بفتح اللام وضمها نهر (قوله واسمعوا لآياتي) تناهرا عنه ضعف على قوله
 والتقدير وطاده أهل المدينة التي واستمال الآيات شجوا وهرس من الزمان وأما وضع السرير
 تحتها في القبر فلا يجوز ما من عائشة يعني من فعله فغير مشهور ولا يؤيده من أهل الفقه (قوله لا يرفع
 الصوت الخ) أي يكرهه خبر البهر (وردت القصة أهل الكتاب) إحداهم هرداه من أهل
 لا يرفعونه فتمثل والجواب طاهران يدبر جوي هو أنه صار من المولى المسير عنده - -
 لم يرد وهم إلى الجنازة سكتين فصارت مخالفة له لأن في رفع السرير بانه ذكر التراب يعني إلى مال
 التعليل يتناوله أهل الكتاب بالنظر لما كان ولا لهم من سكون أهل الكتاب غير المحكم كما روي
 الطواف فانه باق ودر والاسباب وقوله إذا خدعه هرداه من المولى من ريفان هي هرداه من

أي المني خلفها أحب خلفا الشامي
 رضى الله عنه (وضع مقدمتها على الميت)
 وذلك من الميت (ثم) وضع (مؤخرها)
 على يمين ذلك يسار الميت (ثم)
 (ثم) وضع (مؤخرها) على يسار الميت (ويعبر
 عن الميت بيمينه) وطاده أهل المدينة وهو
 لضعف أراضهم رضى الله عنه ولا يزال
 على الشامي في ذلك الباب ولا
 إلا برالحسب والتقدير من هذا المختار
 من حديثه عن روى في القبر وجه
 الشق في أرى في جانب القبة من القبر وجه
 أن يجر في جانب القبة من القبر وجه
 في موضع دباب الميت (والميت
 من رضى الله عنه) فانه من رضى الله عنه
 ولا يرفع الصوت به كذا في الخبر
 الذين أحضروا في جنازة لا يحمل
 السجود ولا يمسك بيده أيضا
 (وردت حل)

من قبل القبلة) أى توضع المحنزة في جانب الغلبة من القبر ويجعل منه الميت في موضع في القدر وعند الشافعي رضى الله عنه بسل أى توضع المحنزة في حوزة القبر بحيث يكون رأس الميت بأزاء موضع قدمه ففسله الواقع الى القبر من جهة رأسه كذا في مسوط شيخ الاسلام وقتاوى فاضيلان (ويقول واضعه في القدر) سم الله وعلى مله رسول الله أى بسم الله وضعتك وعلى مله رسول الله سلطانك (ويوجه الى القبلة) أى وضع في القبر على جنبه الايمن مستقبل القبلة (وتحل العقدة) التي في الكفن (وبسوى اللبن عليه والقنصب) أى جديدان غير معمولين فان كانا معمولين قبل بكرة (الا لاجر) أى لا سوى الآخر (والخشب) وقال مشايخ بخارى لا يكره الآخر والخشب في بلدنا للضعف الارضى (وسيجى) أى يطفى ثوب (قبرها) أى قبر الانثى حتى يجعل اللبن على القدر (لا قبره) أى لا يسجى قبر الرجل اذا كان لضروره فوضع مطراً أو نخل أو سوسى الداحل على القبر بحيث لا بأس به (ويقال) أى يصب عليه (التراب ويسمى) أى يمل (القبر) مثل ساء العبر يرمعها من الارض مدرش ويقال له بالعربية بشته (ولا يربيع) القبر خلا للشافعي رضى الله عنه (ولا يخصص) أى لا يميل باليمين (ولا يخرج) الميت بعد الدفن (من القبر)

يقوله يرمع البناء عليه الرتبة قال في جامع الفتاوى ويقل لا يكره البناء اذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات اه لكن هذا غير المقابر المسيلة كما يخفى كذا في رد المحتار ثم نقل عن المجتبه انه بكرة المستور على القبور اراه وبكره بناء القبة على القبر أى كما يصنع الان في حق الاولياء واصحابها اه يجوز اوى

في القرآن اذا المنطور اليه في التشبه مطلق رفع الصوت (قوله من قبل القبلة) فيكون الاخذ به مستقبل القبلة حال الاخذ بصر (قوله وعند الشافعي بسل) لمحدث ابن عباس أنه عليه السلام بسل سلام من قبل رأسه ولما حدث ابن مسعود أنه عليه السلام أخذ الميت من قبل القبلة وعن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبر اليا فأسرج له سراج وأخذ الميت من جهة القبلة ولا من جهة القبلة اشرف فكان اولى وقد اضطربت الرواية في ادخاله عليه السلام فان اراهم التي روى انه عليه السلام أخذ من قبل القبلة ولم بسل سلاوتين صح السيل لم يعارض ما روينا لانه فعل بعض الصحابة وما روينا فعل النبي عليه الصلاة والسلام وأبو حنبل أنه عليه السلام سل لأجل ضيق المكان والخوف ان ينهار للحدل خاوة الارض فلا يلزم جمع الاحتمال زيلعي (قوله ويقول واضعه الخ) والاولى ان كان أنفى ان يكون رجلا محرمها والآخر جاوان لم يوجد في الجانب فلا يحتاج الى الشافعي الوضع نهر (قوله وعلى مله رسول الله) لانه عليه السلام كان اذا وضع ميتا في قبره قال ذلك زيلعي وهذا ليس بدعا عالت اذ علمات عليه من ايمان وغيره لا يتبدل قال في البدائع بعد نقل هذا عن أى منصور ولكن المؤمنين شهداء الله في الارض فيشهدون وفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة اه (قوله ويوجه الى القبلة) بذلك أمر النبي عليه السلام زيلعي (قوله ويسوى اللبن) بفتح اللام وكسر الباء جمع لبنه وهو اللبن المجوى (قوله غير معمولين) أى غير مستعمل (قوله لا الآخر والخشب) لانها الاحكام البناء والقبر موضع البناء ولا بالآخر النصارى فيكون تقاؤلا هداية فعلى الاول يسوى بين الحجر والآخر على الثاني يفرق بينهما كذا في الغاية وأورد على التعليل الثاني تمضي الماء بالماء ربه ان يجوز استعماله وأوجب بان اثر النار بالآخر مجسوس بالمشاهدة وفي المسألة بس بشاهد وقيد في شرح الجمع بان يكون حوله أمالو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمه من السبع انتهى وفي المغرب الاصول طين المطوخ نهر (فائدة) عدد لبنات لمحدثي عليه الصلاة والسلام تسع درعن الهندى (قوله أى يطفى قبرها) وكذا الخشب المشكل حوى (قوله وهما التراب) ستراله وبكره ان يزد على التراب الذى أخرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر حفظا لقراه عن الاندلس وعن أى يوسف كراهته لانه يشبه التطين يعم ويندب حشوه من قبل رأسه ثلاثا اقداه عليه الصلاة والسلام ويقول في الاولى منها خلقتكم وفي الثانية وفها يهديكم وفي الثالثة ومنها فخرتكم بارأى أخرى وقيل يقول في الاولى اللهم جاف الارض عن جنبه وفي الثانية اللهم افزع ابواب السماء لروحهم وفي الثالثة اللهم زوجهم من المحور العين فان كانت امرأة قال في الثالثة اللهم ادخلها الجنة تحت جوهرة وفي كتاب التورين من أخذ من تراب القبر بيده وقرأ عليه سورة القدر وسعاً وترى في القبر لم يعذب صاحب القبر (قوله ويسمى) لرواية البخارى عن سفيان انه رأى قبره عليه السلام ومما جعله في الظهيرية واجبا وفي الجني مندوبا وهو الاوى نهر (قوله ولا يربيع) في البدائع التربيع من صنع اهل الكلاب والقنص بهم فيقاسمه بذكره نهر (قوله ولا يخصص) في الشريعة لا يخصص البرهان به يحرم البناء عليه للرربة ويكره لاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بنى فيه قبله لعدم كونه قرا حقيقة بدونه ويعلم بعلامة انتهى وهم ساعى الجحور وان احتج الى الكفاية حتى لا يذهب الاثر ولا يمتن فلا بأس به فأما الكفاية من غير عقد فلا تنهى وفي الجعر عن الجني وبكره ان يملأ القبر ويجلس او يسلم عليه او يقضى عليه حاجة من بول او عاظة او يصلى عليه او ياله تم الكفاية عليه يكره وعلى التابوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف انتهى وفيه عن الفتح وبكره الدفن في انفاق انتهى قال وهى أى الكراهة من وجوه الاول عدم القدر الثاني دفن الجماعة لغرض ضرورة الثالث اختلاط الرجال بالنساء من غير حاجز كما هو الواقع في كثير منها الرابع تخصيصها بالنساء عليها وفيه عن المحيط وغيره ولا يدين اثان أو ثلاثة في قبر واحد الاعتدال الحاجة بوضع الرجل على القبلة ثم خلفه الغلام ثم خلفه النخلة ثم خلفه المرأة ويجعل بين كل ميتين حاجز من التراب ليسير في حكم قبرين هكذا أمر النبي عليه السلام في شهداء أحد (قوله ولا يخرج الميت بعد الدفن)

شامل بالودفن في غير بلدته حتى لو حضرت أمته لبقوله لا يسجدونك وتصور شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت إليه كمال أما قبل الدفن فلا بأس به ما لم يكن إلى ما فوق الملبس فبكرهه وبقية ما في التقييد لا يتم في النقل من بلد إلى بلدان يعقوب عليه السلام مات بمصر فقل إلى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعدما أتى عليه ثمان من مصر إلى الشام ليكون مع أبياته ردة الكمال بالهنا شرع من قبلنا على أن غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يقاس عليهم لأنهم أطيب ما يكون في الموت كالحجارة لا يعتريهم تغير (قوله الآن تكون الأرض مقصوبة) وعبر المالك بين أخواجه ومسأواته بالأرض كجائر زرعها والبناء عليه إذا بلى وصار ترابا دبر عن الزبلي وفي الزبلي لو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وليس من الغصب ما إذا دفن في قبر غيره الغير ليدفن فيه فلا ينش ولكن يضمن قيمة المحفر ثم نيلانية عن العتق ويؤخذ من تركه والآخر بيت المال كافي امداد الفتاح لا شرعيا (قوله وكذا إذا كان الكفن مقصوبا) وكذا إذا دفن معه مال ولودرهما نهر (قوله وفي الجامع الصغير) (قوله كذا في الخلاصة) ساقط من بعض النسخ (قوله لا ينش أيضا) يعني ويصل على قبره فاسألان الصلاة على غير الغسل أو غسل بعدت بها إذا أمكن غسله والا نزال ذلك إذ مكان فصل على قبره من صلاة الجحزة دعاء مروه حموي عن شرح الجمع لأن الملك وقيل تغلب بحجة (قوله كذا في الخلاصة) تعقبه شيخنا سمر عن النهر إن لم يبل عليه التراب أخرج وغسل وكرز بل على هاتيه بنزع اللبن وزراعي السنة وهو صريح في أنه يغسل وبه صرح في المنسحب والمحاصل المسئلة تختلف فيها في البراءة على ما ذكره الحموي دفن بغير كفن أو قبل أن يغسل لا ينش مطلقا أهيل عليه التراب أم لا وعمله بأن الكفن والغسل مأمور به والنبش منهي عنه وانتهى راجع على الأمر

«(فصل)» لا بأس بتعزيت أهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه السلام من عزي مصابفه مثل أجره ويقول له أعظم الله أحرك وأحسن عراك وعفر ميتك ولا بأس بالجلوس لمسا إلى ثلاثة أيام من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والأطعمة من أهل الميت لأنها تعد عند السرور وقال أنس أنه عليه السلام قال لا عقر في الإسلام وهو الذي كان يعقر عند القبر بعرة أو شاة ولا بأس بأن تعذلا هل الميت طعام لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد أتاهم ما يشغلهم بلعي والعرا ما مله هو الصبر وقوله ولا بأس بالجلوس لها الخ يعني في غير المسجد كافي الدر وقوله إلى ثلاثة أيام شرعا كراهة الجلوس لها بعد الثلاثة بوجه صريح في الدرفال لا العائش أي ما حضر العائش بعد مضي الثلاثة (فروع) قبل بعد الميت ببيكاه أهله عليه محران الميت لا يعذب ببيكاه أهله وعامة العلماء نعوه وجاؤا الحديث على ما إذا أوصى بذلك نهر عن الظهير لا يكسر عظام اليهود إذا وجدت في قبورهم رر لان الذي لما حرم ابتدؤه في حياته لم يمته فوجب صيانتهم عن الكسر بعد موته بجرع الواقعات وهو بعد ما نه حاش أهل الدقة دون الحمير بين شرعيا لا يعذب بوضع عسله فلا يزال إلا عسله ومن يعبه وارأى ما يكره لم يعز ذكره الحديث ذكره وأما حسن موتهم وكفوا عنهم ولا بأس بأنائه بشعر أو غيره لكن بكرة الاقراط في مدحولا سيما عند جنازة تترك التعز به ناسا وعند القبر وعند باب الدار لا بأس بزيارة القبر ولو للنساء على الأصح لمحدث كست عتيق عز يزارة القبر والافر ورواهما مع شرعيا لا يعذب بقرأة سورة يس وسأورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعد ما فها حسنات وصحفر الله له وقيل يكره والذي ينبغي أنه لا يكره تهنئة نحو الكفن بخلاف القبر * لو لم يصل إلى قبره إلا طهر غيره تركه لا يكره الدفن ليل * أوصى بعضهم أن يكتب في جبهته وصدره بسم الله الرحمن الرحيم فعمل ثم روي في المسام فسئل فقال لما وضعت في القبر جاني ملائكة العذاب فلما رآهم كتبوا على جبهتي بسم الله الرحمن الرحيم قالوا أمت من عذاب الله عز

الآن تكون الأرض مقصوبة
صاحب الأرض أخواجه
الكنع مقصوبا ولم يررض صاحب
الدينه ونزع ثوبه فانه ينش قبره
ونزع ثوبه بالأعناق وفي الجامع الصغير
لجامع عبد الرحمن رحمه الله إذا دفن
بغير كفن لا ينش القبر أما لو ترك
الرجل أهله في الدورهما فبنيش
ويرفع ذلك وكذا إذا كانت الأرض
أخذت بالدفن فينبش حتى يعلموا أنه لم
يجلو عليه التراب حتى لا ينش
يعمل كذا في الخلاصة والله أعلم
أيضا كذا في التمهيد»

قوله القاب أي الأزار يكون لغزى
قلت والقاب غائب قد أس هاجورة
بعمرة العائش كالحمار الذي لم يصح
في دناشاه بجرادى

أخرجه من باب الجمل في معنى الجمع أن المقول ميت بأجله لا خصاصه بالفضيلة التي ليست له
 (قوله والمناصب بينهما ظاهرة) يعني لأن الشهيد ميت وإن كان سبب لأنه ميت بمجرده جوي (قوله
 بالنص) وهو قوله تعالى إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الآية وفي المعراج النص قوله عليه السلام
 أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة يذنبهم بقوسهم لا يتعاضد الله تعالى حين جمع رحلين في قبر واحد قال
 الجوى لا ملازمة بين قوله حين جمع رحلين وقوله أنا شهيد على هؤلاء انتهى لأن المشار إليه بهذه الصيغة
 جمع المذكور هنا وإنما قلت هنا لأنه يشار بها إلى الجمع مطلقا قال تعالى هؤلاء سائقى هن أظهر لكم وهو غير
 للتنبه فكيف أشار إلى الرحلين بما يشار به إلى الجمع ويحاج بأن لا نسلم أنه أشار إليهما وإنما أشار إلى جميع
 الشهداء الذين منهم الرحلان إلا أن جمعهما عليه السلام في قبر واحد شيخنا (قوله أولان الملائكة الخ)
 يعني غير ملائكة الموت والأفلاخ خصوصية للشهيد وكان الأولى العطف بالواو جوى (قوله لأنه حي عند
 الله حاضر) أولان عليه شاهد شاهد حاله وهو دمه وشجوه وروح أولان روحه شهيد دار السلام
 وروح غيره لا تشهد الأيوم والقيامه بشهادته حتى حين قتل أولان شهيد عند خروج روحه ماله
 من الثواب نهر (قوله من قتله الخ) أى مسلم مكلف طاهر وقتله من ذكر ليكون التعريف جاريا على
 قول الامام والقرينة على هذه الإرادة ما ساقى من قوله ويغسل من قتل جنبا أو صديا وإن كان سياق كلام
 الشارح يشير إلى أن التعريف الذى ذكره المصنف تعريف الشهيد على قول الصاحبين لأنه ذكر تعريف
 الوقاية مقابل الكلام المصنف وقوله أهل الحرب أى المشركون والأفلاخ وقطاع الطريق أهل حرب
 جوى إذ لو أريد بأهل الحرب من ساقى منه الحاربة مطلقا يلزم أن يكون عطف أهل البغي وقطاع الطريق
 من عطف الخاص على العام وهو خلاف الأصل إذا لا يصل إلى العطف أن يكون للغايرة وأطلق في القتل
 فعم مباشرة والنسب كتفريق دابته والقائه في ماء أو نار أو إرسال ذلك إليه بخلاف ما وجعلوا المحسك حولهم
 خفى عليه مسلم خفى حيث لا يكون شهيدان بلعى وإنما يمكن جعل الشوك حولهم نسبيا لأن ما قصده
 القتل فهو تسد وما فلا وهم إنما قصدوا به الدفع لا القتل بحرف فاستقدم منه أن المحسك يكون من الشوك
 لأنه لا يختص بما يكون من المحديد في المختار والمحسك أيضا ما يعلى من المحديد على مثاله وهو من آلات
 العسكر فأشار بأىضا وبقوله على مثاله إلى عدم الاختصاص وشمل إطلاقه قتل أهل البغي وقطاع
 الطريق بعضهم بعضا نهر وهذا تعريف للشهيد الذى لا يغسل أكراما لا يطلقه لأنه أهم من ذلك الأصل
 في هذا الباب شهداء أحقادهم لم يغسلوا القوله عليه السلام ولا زلومهم بكمهم ودمائهم ولا تغسلوهم
 الحديث وكل من معاهم لم يغسل ومن ليس بمعاهم ولا كنهه قتل ظلما أو مات حريقا أو غرقا
 أو صطونا فلم يؤب الشهداء مع أنهم يغسلون وهم شهداء الاستدعى لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 درو كذا المرت من شهداء الأثره والجنب وفقوه ومن قصدا العدو فأصاب نفسه والغرب والمهدوم عليه
 والمطعون والنساء والميت ليله الجمعة وصاحب ذات الجنب ومن مات في طلب العلم وقد دهم السيوطى
 نحو الثلاثين در (قوله وقطاع الطريق) ما زرع لا بالجرح لصاد الغنى نهر لا يقال يرد ما لوقته اللصوص
 ليلا في المصير سلاح أو غيره كان شهيدا لأنهم المحموا بقطاع الطريق قال في النهر بهذا التقرير على أنه
 لا لاسامة ولا دية فيمن قتله اللصوص في بنته في الحضر لأنها فيما إذا لم يعلم القاتل وقد علم هنا كونه من
 اللصوص غابتان عنه لم تعلم (قوله بأى تى قبلوه) لأن قتل أهل الحرب والبغى وقطاع الطريق
 شهيد مطلقا وقع القتل بالخذل أو بالقتل بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط كون القتل بالخذل فقتل
 مدافعا عن نفسه شهيد بأى شئ فلو لم يعلم من أن قتل قاطع الطريق يقتل أهل الحرب والبغى في
 عدم اشتراط كون القتل بالخذل فاستشكل صاحب النهر بقوله فكرو به شهيد ما مع قتله بغير الخدد
 مشكل لوجوب الدية بقتله ساقط لأن معنى الاستشكل على أنه إذا كان القتل بغير الخدد وجبت الدية
 ووجوبها مانع من الشهادة لكن وجوب الدية غير متصرف في حق قاطع الطريق وقد انفال شيخنا كلمتهم

والمناصب بينهما ظاهرة وهو فعل
 معنى مفعول لأنه مشهود به بالجنة
 بالنص أولان الملائكة شهدون موته
 أكرامه أو بمعنى فاعل لأنه حي عند الله
 حاضر (د) في الترمذ (هو من قتله
 أهل الحرب) مطلقا أى بى شئ
 قتلا وجديا أو غيرهما نحو المحرق
 والغرق (د) أهل (البغى وقطاع
 الطريق) بأى شئ قبلوه

متفق على ان قطع الطريق اذا اعتد بعد ما قتل واعتد المال وجرح لم يضمن ما فعل وان كان القاتل
 للدافع لصا ليلاقه فتقدم انه ملحق بقطع الطريق وعلى كل حال فالمقتول شهيد باى آله قتل فلا إشكال
 ولا وجوب دية يتم ما قبله بعد من الخط حيث قال وبقي من قتل مدافع عن نفسه أو ماله أو المسلمين أو أهل
 الذمة فإنه يكون شهيدا باى آله قتل من غير ان يكون القاتل واحدا من الثلاثة كافي الخط عاقل فله
 علمها وجاهلا بما يسببها أو بغير شكل لا بد اذا كان القتل بغير عمد شبهه عمد وفيه الدية وهي تمت كونه شهيدا
 فكيف يصح حكمه بالشهادة وان لم يكن القاتل واحدا من الثلاثة مع ان مفهوم قول المصنف أو قتله مسلم
 تخلفا ولم يجب بقتله دية يتأف به قال في البحر وانما لم يستغن بقوله أو قتله مسلم ظاهرا أهل البقي وقطاع
 الطريق لم يأتينهم من الفرق وهوان أهل البقي وقطاع الطريق لا بشرط قتلهم كونه مما وجب
 القصاص بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط فيه ذلك قال في التهر وفيه نظر اذ لو قتل هومن قتل ظلم ولم يجب
 بقتله دية لاستبعاد ذكره مع كمال الاختصار انتهى (قوله والواو بمعنى أو) يعني التي للتوزيع
 لا التي لاجل الشئين لانها لا تلازم مقام التعريف جوى (قوله وبه أثر الجراحة) أو ترك دم أو صدم
 جوى أو كسر عظم شربلاية أو أثر ضرب أو خنق بجر (قوله وأخرج الدم من عينه أو أذنه) بخلاف
 خروجه من أنف أو زرع أو رفة فانه يخرج من هذا الخارج من غير ضرب عادة فلا يدل على انه قتل فان
 الانسان يبذل بالعارف والجبان يول دما حيا وصاحب السوء يخرج الدم من دبره وقد يموت الجبان
 من غير ضرب فغزار يلى (قوله أو من جوفه سائلا) لانه من قرحة في الباطن وان نزل من أراس لا يكون
 شهيدا لانه رصاف يخرج من جانب الفم وكذا ان كان حامدا لانه سوداء أو صفراء احترقت يلى قال السكال
 وفيه انه لا يلزم من كونه سائلا من قتل به قرحة في الخوف ان يكون من جراحة حادثة (قوله أو من قتله
 مسلم) أو ذى نهر ولو أبلى قوله أو ذى بقوله أو غيره لمكان أولى لتشمل المستامن (قوله ولم يجب بدية)
 بل قصاص فكل قتل يتعلق به وجوب القصاص فالمقتول شهيد فان قيل الذى وجب القصاص يقتله
 ليس في معنى شهيدا أحد اذ يجب بقتلهم شئ قلنا فإنه العصاص الى ولى القتل وسائر الناس فلم يحصل
 بالقتل شئ كالم يحصل لشهداء أحد بخلاف الدية جوى وفيه نوع مخالفة لما في التهر حيث قال وانما لم يكن
 القصاص ما عاى من الشهادة لانه للقتل وجه وللوارث من وجه آخر وللصلحة العامة فلم يكن عوضا
 مطلقا انتهى فصرح بكلام التهر فيبدان القصاص عوض عن القتل من وجه لكن لما لم يكن من كل
 وجه كان كلعوض (قوله أى لم يقع القتل موجبا للدية) فخرج المقتول خطأ أو حاربا جوى الخطأ وأما
 المقتول بالثقل فعنده يجب به المال فيقتل وعندهما يجب به القصاص باى آله كانت جوى عن
 الخلاصة (قوله حتى لو قتل عدوا فصالح الم) أشار به الى أن سقوط العتس ما رخص المصلح أو شبهة
 الابوة غير مسقط للشهادة (قوله أو قتل أبائه) أو شخصا آخر وارثه أبه جوى شهادة الابن الذى قتله
 الابن أو أبا جوى عن البرجدى (قوله بالغ) احتراز عن الذى هذا بمدابى حقيقة وعددهما
 الصبي كالبالغ هدايه والخمسون كالحصى سراج فكان يفسق أبدا لفظ بالغ بمدابى لخرج
 الصبي والخمسون شربلاية (قوله وقال الشافعى لا يصلى عليه أيضا) زوايه جابر بن عبد الله انه
 أمر بدفن شهداء أحد بدهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم ولا شاعوا وهم مستغفون عنها وأما رواه
 ابن عباس وابن ابي نيرة عليه السلام صلى على شهداء أحد مع خمره فكان يوقى تسعة تسعة وخمره
 عاشرهم فصل عليهم ولان أحد لا يستغنى عنها ولا يصلى والى وما رواه مثبت باى تعقه مدار
 قال في الفقه ولو أقصر على الذى كان أولى لالدفاعى ان الصلاة على الذى لا يوبى قال في المحوى
 السعدية وفيه بحث وأقول لعل وجهه منع كون الدعاء لآله فقط لآله بكونه لم يشر (قوله ويدين
 بدهم) لانه عليه السلام لم يعملهم وقال زملوهم بكونهم جوى وقد مداهم باسم جوى صريح في بيل الله
 تعالى الا هو باتى يوم القيامة وأوداجه تشبب دما القتل لون الدم وار جوى المسك كافي وهداية

والواو بمعنى أو (و) الجز
 معترضة (و) الحال انه (بناظر) أو من
 أخرج الدم من عينه أو أذنه (أو) من
 جوفه سائلا وبه أثر الجراحة (أو) من
 قتله مسلم ظلا (و) الحال انه (بجب
 به) أى لم يقع القتل موجبا للدية
 حتى لو قتل عدوا فصالح الم (أو) من
 مال أو قتل أبائه فهو شهيد وفي
 الوفاية الشهيد هو مسلم ظاهر هذا
 قتل ملبس أو عصبه مال فعلى هذا
 لا يكون يجب وبما مضى والجرعة
 والصبي شهدا أو ما شرط الجراحة
 فممن وجد في المعركة دليل على انه قتل
 لا صلب وانما قال لانه لا يوقى قتل
 رجم أو قصاص لا يكون شهيدا
 (يكون) الشهيد (ويصلى عليه أو
 غسل) وقال الشافعى روى الله عنه
 لا يصلى عليه أيضا (ويدين بدهم)

قال السكال هو غرب وروى أحاديث صحيحة في عدم غسل الشهيد شر نبلاية وقوله بكومهم جمع كلم
معناه المجرى يقال كلبه بكومه مرده فهو مكوم وكلم نوح أفندي وقوله لم يسلم قال القسطلاني يضم
أوله وفتح ثائه وقشيد ثائه ورواية أبي زر بنقع أوله وسكون ثائه وتخفيف ثائه وقوله شخص أي
تجربى وبابه قطع ونصر شيخنا (قوله أي مع دمه) بخلاف النجاسة فإنها تزال عنه جوى عن
البرجندى (قوله الأمالس من جنس الكفن) يشير إلى عدم نزع السرابول وهو الألبسة شيئا
عن الفهستاني والاستثناء من الثياب وفيه أن ماليس من جنس الكفن لا يسمى ثوبا ومن ثم عدل
في النجاسة عن هذه العبارة اللهم إلا أن يكون الاستثناء منقطعاً جوى (قوله كالفرو والحشو) عند
وجدان غيره من جنس الكفن والادفن به شر نبلاية (قوله ويزاد وينقص) أشار به إلى أنه يكره
أن ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن شر نبلاية عن البحر (قوله إن قتل جنبا) لأن حنابلة بن
الراهب استشهد يوم أحد فغسله للملائكة وقال عليه السلام رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر
بين السماء والأرض بما المزن في حوائف الفضة قال أبو أسيد فذهبنا ونظرنا إليه فإذا رأسه بقطر ماء فأسر
عليه السلام إلى أم رأسه وأسلمها فأعبرت أنه تخرج وهو جنب وأولاده يمضون أولاد غسيل الملائكة تلي
والمزن المصباح جمع مزنه جلالين وفي المصباح المزنة السحابة البيضاء انتهى والمزن جمع ابضم فسكون
بخلاف مزن مفرداً فإن الثاني منه محترق ببقية شيئا وإنما بعد النبي عليه السلام غسل حنظلة لأن
الواجب نادى بدليل قصة آدم عليه السلام ولم تعد أولاده غسله وهو الجواب عن قولهما لو كان واجبا
لوجب على بني آدم ولما اكتفى بفعل الملائكة إذ الواجب نفس الغسل فاما الغسل بجوز من كان كما
في قصة آدم مع راج وفيه أن هذا الغسل عنده الجنابة لا للوث بجر (قوله أوحاشا) يعني بعد الانقطاع
أو قبله بعدما استمر ثلاثا في الصبح (قوله أو مقبولا بالمثل) يعني والقاتل لا غير واحد من الثلاثة كما
سبق لأنه حينئذ يجب الدية فتحقق من أن يكون شهيداً لأن بها قد خفف أثر الظلم ليعود منفعتها إلى نفس
القتول حتى تقضى منها دية ولا كذلك القصاص لأنه شرع لتشفى الأولياء ولأن نفعه يعود على العامة
وكذا إذا قتل مجنوناً يغسل أيضاً عند الإمام (قوله خلافاً لما في هذه المسائل) لأن ما وجب بالجنابة
سقط بالموت والصبي أحق بهذه الكرامة وقوله أن الشهادة عرفت ما نفعه لا رافعة والسيف أغنى عن الغسل
لكونه طهراً ولا ذنب للصبي ولا المجنون فلا يلحقان بشهداء أحد فيغسلان فقولهم عرفت ما نفعه أي دمه من
أن يكون نجسا وقوله لا رافعة أي فلا ترفع الجنابة وقوله لكونه طهراً الضمير فيه لشهيد هو في معنى شهداء
أحد والصبي والمجنون ليس في معناهم لأن السيف يكفي عن الغسل في حقهم ولو دعه طهراً
ولا ذنب لما اعتذر بالأحق بهم قال في النهر وهذا يقتضي أن يقيد المجنون بمن بلغ كذلك أما من طرأ
عليه المجنون بعد بلوغه فلا تخاف في احتياجه إلى ما يظهر ماضى من ذنوبه إلا أن يقال أنه إذا استمر مجنوناً
حتى مات لم يرؤا حنظلة ماضى لعدم قدرته على التوبة بجر ولا يخفى أن هذا مسلم فيما إذا جن عقب المعصية
أما لو مضى بعدها زمن بقدر فيه على التوبة ولم يفعل كان تحت المشيئة انتهى (قوله أوارث) على البناء
للفعل شر نبلاية نقول لثوب أبي بلى وهو لازم ومتعد جوى عن قرأ صارى وبابه قرب
فتقول رث برث رثوته ورثته فهو رث وجع الرث رثا كسهم وسهام (قوله أي صار خلقاً في الشهادة)
لنيل مرافق الحبا فلا يكون في معنى شهداء أحد فغسل لأن شهداء أحد ما أعطاها والسكاس يدار عليهم
خوفاً من نقصان الشهادة زيل وقوله صار خلقاً في الشهادة يعني حكمها بالدنوى وهو عدم الغسل
أما عند الله تعالى فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى شر نبلاية عن الفتح وعطاشا بكسر
العين جمع عطاشا نوح أفندي (قوله أي خلق) بفتح تين من خلق التوب بالصم إذا بلى عزمي زاده
(قوله أومضى وقت صلاة الخ) أطلقه فم ما لو كان قبل تصرم القتال وهو مخالف لما في الشر نبلاية عن
أبي يوسف إذا مكث في المعركة أكثر من يوم وليلة حيا والقوم في القتال وهو يعقل فهو شهيد والأرثا

أي مع دمه (وبابه الأمالس من جنس الكفن) فنزع عنه كالفرو والجشور والقلسوت والخف والسلاح (وزاد) حتى يتم الكفن (وينقص) حتى يصير على سنة الكفن (ويغسل) ويصلى عليه (إن قتل جنبا أو صبيا) أوحاشا أنفساً ومتوليا بالقتل (أوارث) خلافاً لما في هذه المسائل (أو رث) أي صار خلقاً في الشهادة يقال نوب رث أي خلق (بأن أكل أو شرب أو نام أو بداوى أو مضى وقت صلاة) كامل

لا يعتبر إلا بعد تصرم القتال انتهى (قوله وهو يعقل) أي مع القدرة على أداء الصلوات حتى يجب القضاء تركها زبلي قال في الفقه والله أعلم بعبه أي التقييد بقوله مع القدرة على أداء الصلوات وفيه إفادة أنه إذا لم يقدر على الأداء لأصحب القضاء فإن أراد لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه سقط به القضاء قول طائفة واختار وهو ظاهر كلامه في المريض أنه لا يسقط وإن أراد لغيره العقل فالمنع عليه يقضي ما لم يزد على يوم وليلة حتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الأداء من المخرج انتهى قال في النهر وقد يقال أراد الأول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء وهو فيما إذا قدر بعده أما إذا مات على فله فلا ثم عليه لعدم القدرة عليها بالأعضاء (قوله أو نقل من المعركة) سواء وصل إلى بيته حيا أو مات فيه ولو استقل بنفسه يكون مرتباً بالآلوي ولو أخر قوله وهو يعقل بأن جعله قيداً في الكل لكان أولى كأنه لا بد من استثناء ما إذا نقل من المعركة خوفاً من أن يطأه الخيل فإنه لا يغسل لأنه ما نال شيئاً من الراحة هداية وتعنه في الغاية بأن الأسلم أن الحمل من المصروع ليس بذل راحة انتهى وفي البدائع النقل من المعركة يزيد ضعفاً ويوجب حدوث ألم فيكون النقل مشكراً للجراحة في إثارة الموت فيمت سبب الجراحة بقبولها فلا يسقط القتل بالسك والمصروع موضع المصروع ومصدر حجاج (قوله وهذا إذا جاز للتداوي) يشير إلى أن عليه الارتباط هو أنه نال شيئاً من رافق الدنيا في هذا يظهر وجه الفرق بين ما وجب للتداوي أو الخوف من وطأ الحيوان وحيداً فليس المراد مجرد قصد التداوي بل لا بد منه بالفعل بأن كان بحال ينفعه التداوي بخلاف ما إذا نقل من المصروع للتداوي بل بخوف وطأ الحيوان فقط فإنه لا يصير بهر تالعدم نيل شيء من الراحة ومن هنا يعلم سقوط ما اعترض به في الغاية على الهداية وأما على ما ذكره في البدائع من أن عليه الارتباط زيادة إلى النقل فلا استثناء محتمل (قوله أو أوصى) فينبول الوصية بأمور الدنيا والآخرة وهو قول أبي يوسف وقال محمد لا يكون رتباً الوصية كما سدره الشارح وقيل لا خلاف بينهما فإجاب أبي يوسف فيما إذا كانت الوصية بأمور الدنيا ومحمد لا يخالفه فيها وجواب محمد فيما إذا كانت الوصية بأمور الآخرة وأبي يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتباط البيع والسراء والتكبير الكبير وقيل بكافة وكل ذلك ينقص معنى الشهادة فيغسل وهذا كله إذا وجد بعد انقضاء الحرب وأما قبل انقضاءه فلا يكون مرتباً بشي مما ذكره زبلي (قوله وعند محمد لا يكون ارتباطاً إلا إذا أطال الوصية فإنه يجعل أجمعاً جرى عن البرجدي (قوله أو قتل في المصروع) أو القرية في موضع يجب فيه الدية ولو قُتِلَ بيت المال كالمقتول في جامع وشارع تنوير وشرحه والضيفي قتل للشهد وكذا فيما عطف عليه وفيه تأمل جرى قال شعثا وما عطف عليه هو قوله أو قتل بمحد أو قصاص ووجه التأمل أن من قتل بمحد أو قود ليس بشهد وقد اقتضى عطفه على الشهيد كونه شهيداً فكان فيه تساهل أو هم مشاركة من ليس بشهد للشهيد في الاسم والدرجة وإن تفاوتت وهو مسلم فمن قتل جنباً أو صبياً أو رثاً أو قتل في المصروع يعلم أنه قتل بمحدية ظلالاً يعني وغير مسلم بالنسبة لقوله أو قتل بمحد أو قصاص (قوله ولا يعلم أنه قتل بمحدية ظلاً) أعلم أن ظلالاً دخل تحت النفي يعني لم يعلم أنه قتل مظلوماً بمحدية فكان فيه شيئان أحدهما عدم العلم بأنه قتل بمحدية ثانياً لعدم العلم به مظلوماً بأن لم يعلم فإنه لا بد أن لم يعلم فإنه لم يتحقق كونه مظلوماً لم يكن المصنف بخلافه كما قد توهم بجر (قوله وعرف فإنه لا يغسل) لأن الواجب فيه التماس وهو عقوبة شرع للتتفي وليس بعرض لعدم عود منغته إلى الميت بخلاف الدية ليلاني المصريح به لأنه لا بد من إقسامه فيه ولا بد للعلم بأن فإنه اللصوص غايته أن عنه لم يعلم كما سبق (قوله خلافاً للشافعي) فالتمس به عند مدس الأمن قتل في المعركة بمجاهد في سبيل الله فغيره يغسل (قوله لما أن الواجب هناك الدية والقسمامة) تخف أثر الظلم لكن لو اقتصر على الدية لكان أولى لتعلم ما إذا وجبت التسامية أم لا يجب كما في المقتول في جامع وأشارع كما سبق (قوله هذا إذا وجد في المصروع) أو الترتيد

[illegible]

لا يحبس فيه قسامة ولادة فلا يغسل
اذا وجد انزل القتل كذا في شرح
السيد للهداية (او قتل بمحدا وقصاص)
او تعزير (لا يني وقطع طريق) اى
لا يغسل من قتل ليني او قطع طريق
ولا يغسل عليه وقال الشافعي
وجه الله يغسل ويغسل عليه وانما
يغسل على الباغي اذا قتله في الحرب
فاما اذا قتله بعد ما وضعت الحرب
او زارها يغسل عليه وكذا قطع الطريق
وانما لا يغسل عليه اذا قتل في حالة الحرب
فاما اذا اخذهم الامام ثم قتلهم صلى
عليهم وكذا اذا قتل بعد الحرب ومشايخنا
جاءوا والمقولين بحكم العصية وهو
الدرراوى والكلاباذى حكم اهل البني
حق هذه الاحكام وكذا حكم الواقفين
الفاخرين من الهم اذا اصابهم حرا وسكن
وما توافي تلك الحالة لانهم يعنونه
بالصباح ولو اصابهم في تلك الحالة
وما توافي بعد قتلهم يغسل عليهم وحكى
عن شمس الاثمة السرخسى انه غسل
عن من قتل بالمحاربة بحكم العصية
فاجاب بانه يغسل على اهل كلاباذ
ولا يغسل على اهل درواز لان في عهده
السلطان كان من اهل درواز وكان
بأمر اهل كلاباذ بالمحاربة معهم فكانوا
يعظومين فعلى علمه وقال ابو يوسف
لا يغسل على كل من قتل على متاع
ياخذ به الكبارون في المصر بالسلاح
ومن قتل نفسه خطأ بان تناول رجلا
من العدو ليضربه فأخطأ واصاب
نفسه ومات فانه يغسل ويغسل عليه
وهذا باختلاف وأما من تعمد قتل
نفسه بمحذرة هل يغسل عليه احتساب
فيه قتل لا يغسل عليه وقيل يغسل على
عليه وقيل توبته ان تاب في ذلك الوقت
كذا في المغنى ولما فرغ من الصلاة
خارج الكعبة شرع في الصلاة فاقوال
(باب الصلاة في الكعبة) *

كاسبق (قوله اما اذا وجد في مغازة ليس بقربها جرن) فالمراد بالمر العرمان أو ما يقربه مصر كان
أوقرية بشر بن ليلية (قوله أو قتل بحد) دخل فيه حد الشرب والزنا والقذف وغيرها جوى كحد
السرقه فان قطع لها فأتى وعلى هذا فلا فرق في حد الزنا بين ان يكون رجلا أو حذليان كان غير محسن
فحدقات وقول المصنف أو تعزير بشرى ان المراد بالمحذلة كذا كمال القرا حصارى لا خصوص حد
الرجم ومن هنا تعلم ما في قول بعضهم كان كان محسنا فخرجهم فأتى من القصور (قوله أو تعزير) لانه باذل
نفسه حتى فسحق عليه وشهداء أحدبوا أنفسهم لا يتعاضدوا الله تعالى فلم يكن في معانهم فيغسل
زليلي (قوله لا يني) وهو ما بعده عطف على حد والمعنى انه يغسل من قتل بمحذلة لا يني وقطع طريق
فانه لا يغسل اهانة جوى وكذا لا يغسل عليه كاسيد كمال الشارح وفي الشرب بن ليلية عن المحيط في غسل
المقتولين بالبنى وقطع الطريق روايتان ولا يغسل عليهم باقى الروايتين ورجحان وهبان يغسل الباغي
دون الصلاة عليه ولكن يرد عليه ان علما لم يغسل اهل النهروان ولم يغسل عليهم انتهى (قوله ولا يغسل
عليه) اهانة له وزجر الغرة (قوله وقال الشافعي يغسل ويغسل عليه) لانه مسلم قتل بحق فصار
كن قتل بالنقص أو بالحمد ولنا ان علبا رضى الله عنه لم يغسل على اهل النهروان ولم يغسلهم فقيل له
ا كفارهم فقال اخواننا غلبوا علينا فاشاؤا الى العلة وهى البنى ولانه قتل غلما لنفسه بحار بالمسلم كالحجرى
فلا يغسل ولا يغسل عليه وكذا من يقتل بالحق غيلة زليلي والغيلة بالكسر الاغتسال يقال قتله غيلة وهو
ان يجده فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله ويقال أيضا أضرت الغيلة بولد فلان اذا أنت امه
وهى ترضعه وفى الحديث لقد همت ان أنهى عن الغيلة يعنى اتيان المريض والحق بكسر النون مصدر
خنته اخنته صحاح والنهروان بهجات وسكون الماء بلب بفتح شين غان الب (قوله فاما اذا اخذهم
الامام ثم قتلهم صلى عليهم) وهذا تفصيل حسن اخذ به الجكر من المشايخ لانه في هذه الحالة حد او قصاص
وفيه خسلان نهرو وفي الظهيرية الذى صلبه الامام في الصلاة عليه عند أبى حنيفة رواية ان جوى عن
البرجندى (قوله بحكم العصية) بضم العين وسكون الصاد المهملة فى القاموس العصية بالضم من
الرجال والمخيل ما بين العشرة الى الاربعة واعتصا وصاروا عصية انتهى (قوله والكلاباذى) بضم
الكاف وبعد اللام ألف وباء موحدة مفتوحة وبعد الف ذال معجمة نسة الى مجلدين احدهما
بخارى والثانية بنسب ابو شينخا عن طبقات عبدالقادر فكلاباذى على هذا مركب من كلمتين (قوله
فى عهده) أى عهد شمس الاثمة (قوله ومن قتل نفسه خطأ الخ) وسه كونه يغسل انه ما صار مقتولا
بفعل مضاف الى العدو ولكه شهد فيما ينال من الثواب فى الآخرة لانه قصد العدو ولا نفسه بجر (قوله
قبل لا يغسل عليه) هو قول أبى يوسف وهو الاصح لانه باغ على نفسه بجر عن الغاية (قوله وقيل يغسل
عليه) عزاه فى النهاية للامام الاعظم ومحمد قال وهو الاصح لانه باغ على نفسه بجر عن الغاية (قوله وقيل يغسل
فى الجرف قد اختلف الصحيح لكن تأيد قول أبى يوسف بما ورد من انه اتى له عليه السلام بمرجل قتل نفسه
عشقص فلم يغسل عليه وفى الخامسة قاتل نفسه اغظم وزمان قاتل غيره والمتقص من الصال ما طال
وعرض قال الشاعر سهام مشانصها كالحراب وسجاح

(باب الصلاة في الكعبة)

نعم هذا الباب كاي الصلاة ليكون الختم بصلاته متبرك بعبادتها والكعبة هى البيت الحرام فحسب ذلك
لترسيها وقيل لتبوتها وارتقاها وهى عداها اسم للبيعة القديمة سواء كان هناك بناء أو لا ولا يعد الشافعي
اسم للبناء والبيعة حموى عن البرجندى (قوله صح فرض ونفل فيها) لان الواجب استقبال مشطه
لا استيعابه زليلي قال فى البدائع ولان الواجب استقبال جرم من الكعبة غير عين وانما يعين الجزء فلهذا
(صح فرض ونفل فيها) أى فى جوف الكعبة
بالنروع

بالشروع في الصلاة والتوجه اليه وهي صار قبله فابتدأ به في الصلاة من غير ضرورة يكون مقسدا فلو صلى ركعة الى جهة واحدة ولا ركعة الى جهة اخرى لا تصح صلاته لانه صار مستدرا لجهة التي صارت قبله في حقه يبين من غير ضرورة بخلاف الثاني عن الكعبة اذ صلى بالتحرى الى الجهات الاربع لانه ما تخوف من الجهة يبين لان الجهة التي تحرى اليها صارت قبله لم يبين بل بطريق الاجتهاد في قبول رأيه الى جهة اخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل ولم يطل ما أدى بالاجتهاد الاول لان ما مضى من الاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله شئ (قوله خلافا للشافعي فها) لانه مستدبر من وجهه فخرجنا عن الفساد احتياطا ولنا حديث بال انه عليه السلام دخل البيت وصلى فيه ولا شرط المحو اذا استقبال جرم من الكعبة وقد وجد والاستدبار بالمفسد الذي يتضمن ترك الاستقبال أصلا وقوله تعالى ان طهرا بيوتك للطائفتين والعاكفين وان ركع السجود دليل على جواز الصلاة فيه اذ لا معنى لتطهير المكان لاجل الصلاة وهي لا تتجوز في ذلك المكان زلبي وغيره وفي قوله خلافا للشافعي فها كلام يعلم عرجا جعته في زاده (قوله وما لا في الفرض) ترك الامام مالك العباس الذي اخذ به الامام الشافعي في العمل بالاثلاث بابه واسع (قوله ونوقها) لان القبله هي العرصه والهوا الى عنان السماء دون البناء لا يمحول وهذا الوصل على جبل أبي قيس جازت صلاته ولا بناء بين يديه ولكن بركه فوقها لما فيه من ترك التعظيم زلبي وخص بعضهم الزكاهة بما اذ لم يكن ثمرة وقوله فوقها معطوف على الجهر وهو منصوب بقدري جوى عن فراحه ارى (قوله) ومن جعل ظهره الى ظهر امامه فيها صريح) لانه متوجه الى القبلة وليس بمتقدم على امامه ولا يتقدمه على خطا بخلاف مسئلة التحرى وكذا اذا جعل وجهه الى وجه الامام ولكن بركه بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة ولجعل وجهه الى جوانب الامام يجوز ما ذكرنا زلبي (قوله انما لم يسفد امامه مخطئا) كذا في النسخ والصواب اذ لم يعتقد كافي بعض النسخ جوى (قوله والى وجهه) لا يلتزم على امامه (قوله وف) مبسوط شيخ الاسلام (ص) بغير وجه الخطة مع عدم المقدري على الامام والجهة محدده (قوله أى اصى الامام في المسجد الحرام الخ) رواه الامام في الكعبة وحلقى المتقدمون حونا حارا اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غير هامن المساجد وفي الطهيرة وقب امرأة على محاداة الامام وروى امامها واستقبلت الجهة التي استقبلها الامام وصدت صلاتهم ولا لا جوى عن البرندي (قوله ان لم يكن في جانب) لانه متأخر حكم لان التقدم والتأخر لا يظهر الاستعداد لجهة وتعبده بغيره لمن هو اقرب اليها لا لا احتراز عن غير الا قرب بل يعلم الحكم وهو الحق في غيره بالاولى

فرضت في السنة الثانية من الهجرة كان يوم قبل فرضه والى حافة نجيب اسماء كان له يوم في المسجد مع الله انما كانوا يشهدون ما في ائمتهم من وديع لهم ٨ لونه في ارباب يله وع نوبت غير مهله ولا ان كان انما هي طهر قل عسا ان يندى را بيا عبر من الدار لخصتهم (سنة من الزكاة) من يدعي تقديم الصوم لكونه عبادة قبله كالصلاة الا انه اسع من الزكاة لان الزكاة لا تملك ولا كذا الحديث جوى (قوله في أى من العرائن) انيس رئيس ومسا دل على كمال الزكاة والاشتراف في الزكاة (قوله فقدم الصلاة) انظر هل يصح عهده على من جوى لان القرآن يبي القسمة فله بعد العطف يشبه بحكم الان لا ترك كذا ذكر في حجتهم اجاب بان هذا المسمومات علم امامها فارتدت عن سبيل الصلاة فتمت زكاة في الزكاة في الرادع والوضع والمراد ان ران عدم الفصل بينهما (قوله على جميع البائسين العاكفين) الرادكارا اواراه (قوله وهي الطهارة) رده قوله على سيرة عركاة لانها نضر رصاحبها من الدوب اومن رذلة الجبل وقبى بعنى ان يادونه نكاز الزكاة اواراد (قوله وقيل هي ابناى) عليه

خلافا للشافعي فيها وما لا في الفرض (وقوها) أى صح الصلاة على سطح الكعبة مطلقا سواء كان بين يديه سنة او لا وقال الشافعي لا يصح الا ان يكون بين يديه سنة كثيرا عطلا وعظا بين يديه سنة (ومن جعل ظهره الى اصبع عرضا) فيها صريح) فها رايه فها رايه في الكعبة جعل بعضهم جماعة في الكعبة جاز اذا لم يقتض ظهره الى ظهر الامام جاز اذا لم يقتض امامه عطفنا خلاف ما لو تضرع الى القبلة من مظلة واقدم امامه لا يصح صلاته من عمل انه مخالف امامه في الجهة لان عنده ان امامه غير مستقبل الى القبلة (وه) ن جعل ظهره الى وجهه (أى وجهه الامام) (الاصبح) اقتداء به ونرى وجه الامام (اصبح) وان حافوا مبسوط شيخ الاسلام (ص) حافوا (أى ان صلى الامام في المسجد حواف الكعبة المحرم فطلق الناس حواف الكعبة واتدوا به (ص) الا قد (ل) هو اقرب اليها من امامه (ل) هو المتقدم (في جانب) أى جانب الامام هذا احتراز عن كان اقرب اليه الكعبة من الامام وهو في جانب الامام حيث لم يتصور جوار التقدم على امامه (كتاب الزكاة) قرن الزكاة بالصلاة اساسا كزكاة في أى من العرائن وعنا من السنة لقوله عليه السلام بى الاسلام على حسن الشد فقد الصلاة لا يتعصب على جميع البائسين لعاديتهم على جميع البائسين لعاديتهم من التصاب المحول الى البائسين وقيل هي ابناؤه (وشرنا وجوبها)

المحققون من أهل الأصول لا تها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الأفعال ولأن موضوع علم الفقه فعل المكلف جوى وفي المعراج الأصح أنها فعل الأداء لا أنها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لأن صفات الأعيان والمراد بآثارها أن كذا انتزاعها من العدم إلى الوجود كما في قوله تعالى أتيوها الصلاة كذلك المنصور انتهى ومناسبة الشرعي للغيرى أن فعل المكلف سبب للغيرى اذ به يحصل النجاة بالاختلاف منه تعالى في الدارين شرعية لئلا يحصل إلا التامع والمعنى المصدري والفرق بينه وبين المعنى المحاصل بالمصدر أن المعنى المصدري هو الإيقاع والمعنى المحاصل بالمصدر هو الهيئة الواقعة شيئاً عن التلويح وأعلم أنه في بعض نسخ المتن عرفها بقوله هي عليك المال من فقير مسلم غيرها شيء ولا مولا له أي عليك المكلف المال المعهود انتزاعه شرعاً وهو ربع العشر والمال ما يقول ويدخل وقت الحاجة وهو خاص بالأعيان عند الأطلاق فخرج بالتجليل الأماحة حتى لو أطلع بيتاً ما زال كالا يجوز به إلا إذا دفع إليه المطعوم كما لو كساه بشرط أن يكون مراعاة بعقل القبض فإن كان صغيراً لا يجزئه كما لو وضعها على دكان فأخذها فغير ونحوه بالمال عليك المنافع فلو أ سكن فقيراً داره سنة بشة الأة لا يجزئه لأن المنفعة ليست بعين متقومة جوى وفي الشرعية لئلا يصح الفسخ دفعها إلى صبي لا يعقل أو مجنون لا يجوز وإن دفعها إلى صبي إلى أبيه بخلاف ما إذا قبض له الأب أو الوصي أو من كان في عياله من الأارب والأجانب الذين يعولونه أو المتلفط ولو كان الصبي يعقل العوض بأن كان لا يرمى به ولا يجوز يجوز والدفع إلى المعتوه يجوز كما لو أنزله العترة من يدا زكي وجواز الدفع إلى الصبي الذي يعقل مقيد بما إذا لم يكن أهوا غنياً لأنه بعد غنياً بقى أبيه بخلاف الدفع إلى زوجة الغير بحيث يجوز مطلقاً وإن كان زوجها غنياً وقوله غير هاشمي بأن لم يكن من بني هاشم وهم آل علي وآل عباس وآل عقيل وآل جعفر وآل حارث بن عبدالمطلب وقوله ولا مولا أي ممتعة ولا اسم بمعنى غرض ممتعة نالته لغيره فلا يجوز الدفع لمن ذكر مع العلم بحسبهم كما سيأتي وقوله بشرط قطع المنفعة عن المالك بكسر اللام وهو الدافع وقوله من كل وجه متعلق بقطع فخرج تجليله ومكانته وأصله وإن عز وشرعه وإن سفل واحد الزوجين للأخر لا له بالدفع إلى هؤلاء لم تقطع المنفعة أما الدفع إلى نحو الآخر فيجوز بشرط أن لا تجب نفقته عليه فلو وجبت عليه واحتسبها من النفقة لا تجزئ لأن الواجب لا يجزئ عن واجب آخر وقوله لله تعالى متعلق بتعلقه فيه أي إلى اشتراط النية لها لأنها عبادة وسبب وجوبها إليه النية تخفيفاً أو تعدد ما يدل على الإضافة إليه جوى وقوله بشرط أن لا تجب نفقته عليه أي بأن يكون له قدرة على الكسب لأن نفقته إنما تجب بالجزع عن الكسب بخلاف الأب الفقير فإنه بمجرد الفقر تجب نفقته عليه وإن لم يكن عاجزاً أو المحاصل أن اشتراط الجزع عن الكسب في غير الأب ليس على إطلاقه بل بالنظر للذكور أما الإناث فالسوط بمجرد الفقر لا غير لأن صفة الأئمة بغير كفاية البيان من النفقة (قوله أي بتوبتها) بشيرة إلى أن أو جوى في كلام المصنف ليس على باب الذي هو استعماله فيما دون الفرض ودعاه عاماً بل يكون أن كاه من الفروض القطعية ويجوز أن يكون على باب فلا يقول بالشئ ووجه عدوله عن المحسنة الذي هو الفرض إلى الواجب بأن بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت باخبار الآحاد لكن ذكره كذا في شرح المنار أن مقاديرها ثابت بالتواتر قال في النهر فالواجب على هذا أن يعطى وتنفى فلا عدول بل اسم الواجب من المتكلف فو حقيقة في كل نوع (قوله في يوم) أي ساعة (قوله فلا تجب على الجوز) يعني الذي استغرق جنونه الحول كما يشير إليه قوله العقل في يوم كائن في سنة جوى (قوله فلا تجب على صبي) واجبا النفقات والقرامات لكونها من حقوق العباد والعشر صدقة لا تقدر لأن فيها معنى القربة يسر وإنما يتعلمها عن غيره كالأب عن أولاده والعشر الخالب فيه مؤنة الأرض (قوله وقال الشافعي فيجب على الصبي والمجنون) فيخرج عنه ولد أو وصيه لأنه من ماله فيجب في ماله ما كان له من أرزاقه والعشر والخرب وإنما قوله عليه السلام في العلم من لا يجزئ وبه هما الساجدة الجنب في

أي توبتها (العقل) في يوم كائن في سنة فلا تجب على المجنون (والبلوغ) فلا تجب على الصبي وقال الشافعي تجب على الصبي والمجنون وإنما قلنا في يوم كائن في سنة

العبادة فلا يجب عسما ونفقة ونحوها حقوق العباد وهذا تنادي بدون التبة وكذا العشر ولهذا عيب
على المكاتب في أرض الوقف عيني ولان من شرطها التبة وهي لا تحقق منسما ولا تعتبرية الاولى لان
العبادة لا تنادي بنية الغير ولا يلزمنا الوكيل لاننا لا نعتبر بنية وانما تعتبرية الموكل ولهذا يجوز ان لم يعلم
الوكيل انها من ائز كانه لان ملكه ما ناقص ولهذا لا يجوز تبرعها فصارا كالمكاتب بل دونه لان
المكاتب عليك التصرف وهما لا يملك كانه فكيف يتبرع لهما وهي لا يجب الا في المال النسي زيلهي
ولفظ الحديث رفع القلم عن ثلثة ووقع في بعض كتب الفقهاء عن ثلث بغيرها ولا وجه له فلتعني وفيه
نظر لانه اذا حذف المعد وجاز في العدد التلث والتذكر (قوله حتى يدخل المحنون) أي في حكم
العاقل جوى (قوله هذا في المحنون العارض) أي المخلاف في أن الشرط لو جوب انز كاه افافه
المحنون ولو ساءة أولا بد من افافه أكثر المحول انما هو في المحنون العارض (قوله فعند أي
خضعة يعتبر ابتداء المحول الخ) فخصيصه بوجهان فيه خلافا وليس كذلك كما في زيلهي ولهذا قال
في التبر ولا خلاف انه في المحنون الاصل يعتبر ابتداء المحول من وقت افافه كوقت بوجهه اما العارض
فان استوعب كل المحول فسذلك في ظاهر از واية وهو قول مجهور واية عن الثاني وان لم استوعب ابا
وفي التبر ببلالية لاز كاه في المحنون اذا جاز السنة كل ما بان افي بعض المحول اختفوا والصح عند
الامام استراما الافافه اول السنة لا نغدا المحول وآخرها ليخاطب بالاداء ومن أي يوسف تخبر الافافه
في أكثر المحول وعند مجده جزء من السنة انتهى وفي البحر عن المحقق والفتي عليه كالتعظيم (قوله
فلا يجب على الكافر) اذا تصمم مع الكفر وان ارتد بعد وجوبها يجب كافي الموت بجز عن العراج
(قوله والمحرية) قال في البحر ولو حذف هذا الشرط وزاد في الملاءم وانما لم يخصصه لان المكاتب
والمشتري قبل القبض لكان اوجزائم ولا يخفى ان في الاحتياج الى ان يان بعد ان يان بينه عرف الى
الكامل تاملا نهر (قوله ومكاتبيا) لانه وان ثبت له المالك الا انه ليس باسم لو جود ان ائز وهو الزولان
المال الذي في يده ثرينه وبين المولى ان ائز مال المكاتبه سلم له وان يحجز سام لاولي فكما يجب على
المولى فيه شيء فكذلك لا يجب على المكاتب شربلالية (قوله ذلك نصاب) من اضافة لبعده
للموصوفى أي ونصاب مملوك او من اضافة لانه لرفع قوله أي وذلك المكلف نصابا فلا يجب اقل
منه لانه عليه الصلاة والسلام قدر السببه ولا تافى في جعل المنصف له شرطا وما قيل من انه سبب
لاشرا كهما في ان كلامهما يضاف الى الوجود لا على وجه التأثير لان السبب من غير اضافة الوجود
الىه دون الشرط قال المحموي ويمكن التوفيق بان المسال هو السبب وذلك النصاب هو التبر بما الى البحر
أطلق في الملك فانصرف الى الكامل وان غير بار هذا اساق لسان قري يما احتجنا الى قد التمام
فلا وجوب فيما اشترى والتجارة قبل القبض ولا في الموهون بعد تصه لدم سام الملاءمة وما اذا خلت فمما
في بيدا المذون الذي لا دين عليه فون قبل تركه المولى وان كان في يده أي الما ذر كالمو دة والاصح انه
لا يتره زكاته قبل اخذه لا يلد لا يلد لولي عليه حقيقة بل لا دون بدليل جواز تصرفه فيه بغير رجل
في النصاب ما ملك بسبب حديث كتحريم خطاه بماله صار ما كالم يجب ان يركه ويورثه على
قول الامام ان الخطا استلاك امان على قولا ما دلل على ولا يثبت الملك لا بد من العمان والارث منه
لا به مال مشترك فونث عمة الميت خطا وفيه ارتق ما اس اذ ما لار لال من حسب عزمه لكل
لانه وان ملكه با خطا فهو مشغول بالدين والدية الفراع عه فنجي ان لا جاز كانه على قوله
اصلا وهذا شرط في المتي ان يبره اصحاب الارمال واخذه اسلمه به من خطا لار سيد الملاءم
كراهه من نفعه في البحر قوله لان خطا دراهمه بدرهم يرا استا ائز ما ائز الملاءم بوزل
الاشكال حثا ل وهذا اذا كان له مال غير ما ائز لكذا بال خطا عمل عمن ربه والا فلو كاه
لو كان الكفر جذا كافي النهر من المحول الى السعدية السبي (قوله ورواه ائز)

حتى يدخل المحنون الذي افا في
في سنة في الصحيح وهو احتراز عن
وراية أي يوسف انه يعتبر افافه
أكبر المحول هذا في المحنون العارض
بان جاز بعد الملاءمة افي الاصل
ما يحضرنا فمضى في حقيقة يعتبر
ابتداء المحول وقت الافافه (والاسلام)
ولا يجب على الكافر (والمحرية) ولا
يجب على العبد مملوكا فاصحان
أو ادبر او مكاتب (ومالك نصاب)
وهو ما ندرهم

لنصاب الفضة (قوله شرعي) صفة لنصاب اذا ليصح ان يكون صفة لما قبله جوي قال شيخنا هذا مسلم بالنظر لجموع المضاف والمضاف اليه واما جعل كونه صفة للمضاف اليه وهو درهم فلان مانع منه وتكون الصفة كاشفة لا مغيرة والدرهم الشرعي هو ان يكون قدرا أربعة عشر قرطا كاسي * (قوله حولي) لقوله عليه السلام لازكافي مال حتى يحول عليه الحول وهذا أعنى اشتراط تحول مخصوص بمعاذ كازكاف الزرع والغار جوي قال ورسمي حولا لان الاحوال تحول فيه فاودفع اليها الفاهم احوال الحول وهي عندها علم انها مة ترتب بتغير اذن مولاها فارت اليه الالف واقر بها الشخص ودفعه اليه قال الحول وهي عنده لم تصادقا فان لادين فردت أو وهبه وسلم ثم رجع بعدها الحول فلا زكاة على أحد وهو مشكل في حق كل من كانت في يده وملكوته وحال الحول فالظاهر ان هذا بمنزلة هلاك المال بعد الوجوب نهر من الوالوجية (قوله أي حال عليه الحول) حقيقة أو حكما كافي المضمون الى النصاب من جنسه في وسط الحول وانما اشتراط حولا لان الحول لان التماثل وهو باطن فادبر الحكم على زمان يتحقق فيه الغنى وهو الحول لاشتقائه على الفصول الاربع التي لها تأثير في زيادته انقوصا للبيع والشراء وزيادة الانعام بالرد والتسل وزيادة القيمة في عروض التجارة باعتبار تفاوت الرغبات في كل فصل كذا قالوا وهو يفيد ان اشتراط التماثل مستدرك ولهذا لم يذكره في البداية والوقاية جوي (قوله فارغ عن الدين) قال في القيص والدين الا لاحق بعد الحول لا يسقط الزكاة في الاجارة الطويلة وسبع الوفاء زكاة عليهم ما به يقتضي انتهى يعني اذا اجراما هو للتجارة اجارة طوله أو بواضعه وفاء لا يخرج من كونه للتجارة على الفتية به واكثر بالدين الا لاحق بعد الحول عالوا طرأ الدين في خلال الحول فله يمنعه من وجوب الزكاة عند محمد خلافا لابي يوسف زبلي ورجح في البحر قول محمد وفائدة الخلاف تظهر في ما اذا أبرأه فعند محمد يستأنف حولا جديد الاعدائي يوسف وفرع في غايه البيان على ان الحادث بعدها الحول لا يمنع ما لو ضمن دركافي مبيع فاستحق المبيع بعدها الحول لم يسقط الزكاة لان الدين انما واجب بعد الاستحقاق (قوله وله مطالب من العباد) اصله أو كقوله حالا او مؤجلا جوي فبالا مطالب له من العباد كدين النذر والكفارة وصدقة الفطر ووجوب الحج وهدي الشعة والاضحية لا يمنع والحاصل ان الكفيل كالاصيل في ان ما على كل واحد منهما من الدين بطريق الاصله والكمال فاما مانع من وجوب الزكاة بخلاف الغائب وغائب الغائب حدث تحب على الغائب في ماله دون غائب لغائب لان الاصيل والكفيل كل منهما مطالب به أما الغائبان فاما المطلوب به أحدهما زبلي وصورته كان له ألف وغصب الما وغصب ائمه آخر له انما بضوا حال الحول على مال الغائبين ثم أبرأهما فانه ترك الغائب الاول ألغى والغائب الثاني لان الغائب الاول لو ضمن يرجع على الثاني والثاني لو ضمن يرجع على الاول فكان اقرار الغائبان عليه فصار الدين عليه مانعا بجرع المخطئ فالي بعده وظاهره انه لم يرجع على الثاني كذا وأقول من تأمل تعليقه بأن الغائب الاول لو ضمن يرجع على الثاني الخ يشوق في وجوب الزكاة عليه مطلقا أبرأهما ام لانه بالرجوع به الضمان يتبين ان لادين عليه في الحقيقة انما الدين على الثاني لانه ان ضمن لا يرجع فالتقيد بقوله ثم أبرأهما يعلم عدم وجوب الزكاة على الثاني عند عدم ابراءه الاولى ولو كان له نصب صرف الدين الى ايسرها قضاء حتى لو كان له درهم ودنانير عرض تجارة وسواهم صرف الى الدراهم والدنانير أو لآل فضل فالي العروض فان فضل فالي السواثم ان كانت اجناسا صرف الى أقلها زكاة حتى لو كان له أربعون من الغنم وثلاثون من البعير وخمس من الابل صرف الى الغنم أو الى الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة فان اسنوا خير كاربين شاة وخمس من الابل يبل يصرف الى الغنم لقب الزكاة في الابل في العام لغايل بحر قيدما زكاة لان الدين لا يمنع وجوب العشر لهذا التكفير على الاصح بخلاف صدقة الفطر ثم اعلم ان ما سبق من ان الدين بطريق الكمال مانع أيضا هرجي القول بأن الكمال مضمضة في الذمة في الدين أماعلى الصحيح من انها في المبالغة فقط ففقيه تأمل بربالية (قوله ونفقة قريب) ظاهره وان لم يقض بها وانما ادخل في الجرماني البذائع من ان نفقة

شمری (حوی) ای حال علیہ الحول
(فارغ عن الدیون) آی لو کان علیہ
دین جیط علیہ ولہ مطالب من العباد
منع عن ایجاب الزکاۃ سکن استہلاک
وہم ولو متوجلا عشر وخراج نفقۃ
قریب وزوجہ ففیہا

القريب اغتاصمته اذا قصرت المدة فان طالتم تمنع والفاصل بينهما شهر بقوله لان غير المغضى بها تسقط
بعضى المدة الطويلة لا القصيرة انتهى فهو صريح في عدم اشتراط القضاء فحصل على ما اذا وقع التراضي عليها
ويدل عليه ما في النهر من قوله وهم كلامه نفقة الزوجة والا فاقرب اذا كانت دينيا بالقضاء او الرضا كما في
المخرج انتهى فحصل ان المغضى بها تمتع مطلقا في القصيرة والطويلة فأما غير المغضى بها فتمنع في القصيرة
بشرط وقوع التراضي عليها فعلى هذا يشترط ان يكون قول الشارع قضى بها متعلقا بكل من نفقة القريب
والزوجة لكن مكان عليه ان يزيد بقوله قضى بها او وقع عليها التراضي (قوله) وكذا دين الزكاة بعد
الوجوب أى مانع حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لابي قرفه ما لا ييوسف في الثاني زيلعي وفي
تقييد الشارع عبا بعد الوجوب نظرو الذي ظهر حذفه اذ لا يكون دينيا قبله ولهذا يذكر ان يلغى صورة
كون دين الزكاة مانعا ان يكون له نصاب من الفضة أو الذهب حال عليه حولا ولم يركه فيها لان زكاة عليه
في الحول الثاني لان خمسة دراهم من نصاب الفضة ونصف مثقال من نصاب الذهب مشغول بدين الحول
الاول فلم يكن الفاضل عن الدين في الحول الثاني نصابا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يركها حولا
كان عليه في الحول الاول بنت غنص وللحول الثاني أربع شاة ولو كان له نصاب حال عليه الحول فلم يركه
ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لان زكاة فيه لا تشتغل خمسة منه بدين المستهلك
بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو
استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شي واذا باع نصاب الساعة قبل الحول بيوم بساعة منها أو من جنس آخر
أو درهم سواء أراد الفرار من الصدقة أم لا لا يجب الزكاة في البديل الا يحول جديد أو يكون له ما مضى اليه في
صورة الدراهم لان استبدال الساعة بغيرها استهلاك بخلاف غير الساعة بصر عن الفتح وفيه تأمل اذ لو كان
استهلاكها اشترط وجوب الزكاة في البديل استثناف الحول فليراجع الفتح (قوله) انه لمطالبا (الح) هو الامام
هو الامام في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة وهم الملائكة فان الامام كان يأخذها الى زمن
عثمان رضي الله عنه ففوضها الى اربابها في الاموال الباطنة قطع الطمع الظلمة فكان ذلك توكيده
لاربابهادر وذلك لا يسقط طلب الامام لان ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وجوب ان حق
أخذناز كانه مطلقا للامام والمراد بالاموال الظاهرة السوائم وما يخرج من الارض وبالباطنة أموال
التجارة كالذهب والفضة نوح أفندي وهو محمول على ما اذا كانت الاموال الباطنة في حياضهم ولم يعال على
العاشر قال في المحرر حاصله ان مال الزكاة نوعان ظاهر وهو الموائى والمسال الذي عر به الناحي العاشر
وباطن وهو الذهب والفضة واموال التجارة في مواضعها انتهى (قوله وقال الشافعي لا يح) أى
في المجدد زيلعي لتحقيق سبب الوجوب وهو ملك نصاب نام ولنا ان الزكاة تختص في المسال الفاضل
عن الحاجة ومال المدين ليس كذلك فاعتبر بقدر دينه معد وما هو قول عثمان بن
عثمان وابن عباس وابن عمر وكفى بهم قدوة وكان عثمان يقول هذا شهر زكاةكم فمن كان
عليه دين فليؤد دينه حتى يخلص امواله فيؤدى منها الزكاة بمحض من الخصاينة من غير كبر فكان اجابا
ولان ملكه ناقص حيث كان للقرم ان يأخذها اذا طفر بمس حقه فصار كمال المكاتب ولا يلزم على هذا
الموهوب له حيث تزمه ان كان وان كان للواهب الرجوع فيه لانه ليس له ذلك الا بالقضاء والرضا
ولا يلزم على ما قاله الامام الشافعي تركه مال واحد في سنة واحدة مرارا بان كان لرجل عبد ساوى العا
فباعه لا يتردد في ثم باعه الا ترك كذلك حتى تداولته عشرة خال عليه الحول يجب على كل واحد زكاة
الف والمال في الحقيقة واحد حتى لو فسخت البياعات بعيب يرجع الى الاول ولم يبق لهم شي زيلعي (قوله)
وان كان ماله اكثر من دينه الخ) نصريح بمفهوم التقييد بما لا حاطة (قوله) والاستخدام عطف الاستخدام
على الاستعمال من عطف الخاص على العام اذا الاستخدام بمرام الاستعمال من غير عكس (قوله فلا
تجب في دار السكى) فصر على ترتيب الف فيما عدا قوله وانما المتزل وقوله وسلاح استعمال والتقييد

وكذا دين الزكاة بعد الوجوب لان له
مطالبا من جهة العباد كذا في المجموع
وقال الشافعي لا يجب وان كان ماله
اكثر من دينه تركه الفاضل اذا باع
نصابا (و) عن (حاجته الاملية) أى
حاجة السكى والباس والركوب
والاستعمال والاستخدام فلا تجب في
دار السكى وديار البدن

بالسكنى للاحتراز عما لو كانت للتجارة فسقط ما عساه يقال لا محل لذلك هذا القيد اذ لا فرق بين ما لو كانت
للسكنى او لم تكن كان كانت للاستغلال حتى لو اشترى دارا بقصد استغلال اجرتها لا يوجب عليه الزكاة
وان كانت قيمتها نصابا والمحصل ان ما عساه التقدير لا يوجب فيه الزكاة الا بسوء او بنية تجارية لا ماصريها
ولا بد من مقارنتها بقيد التجارة او دلالة بان اشترى عينا بعرض التجارة او اجاره التي للتجارة بعرض فليس
للتجارة بلائيه كذا في الاصل لكن ذكر في الجامع ما يدل على التوقف على النية ومحمده مشايخ ينجح
والتقييد بقيد التجارة للاحتراز عما ملكه بغير عقد أصلا كالمراث فلا يصح فيه نية التجارة اذا كان من غير
التقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ يجب فيه الزكاة ومملكه بغير عقد ليس فيه مبادلة أصلا كافية والوصية
والصدقة او مملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبذل الخلع والصلح عن دم العمد وبذل العتق فانه
لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح والتقييد ببذل الصلح عن دم العمد للاحتراز عما لو قبل عبد التجارة عددا
خطا ودفعه فان المدفوع يكون للتجارة ولو استقرض عروضا ونوى ان تكون للتجارة اختلف المشايخ فيه
والظاهر انها تكون للتجارة ويستثنى من اشتراط نية التجارة ما يشتره المضارب فانه يكون للتجارة مطلقا
لانه لا يملك بماله غيره ولا تصح فيه نية التجارة فيما خرج من أرضه العشرية او الخراجية لئلا يجمع المحققان
(قوله وانما المنزل) كذا الآلات الخرفين والمراد بها ما لا يستملك عينه كالقدوم والمردوا يستملك لكن
لا تبقى عينه كصاوين وحوض لغسال حاله على المحول وساوى نصابا لان المأخوذه به بمقابل العمل
بمخلاف العصفور والزعفران لصباغ والدهن والعصف لداغ فانهما واجبة فيه لانه لا مأخوذه به بمقابل
العين وبجم الخجل والحجر المشتراة للتجارة ومقاديرها وجلا فسان كان من غرض المشتري بيعها بما فيها
الزكاة وان كانت تحفظ الدواب فلا زكاة فيها بشرئها لانه عن الفسخ قال والجوالمق المشتراة للتجارة لازكاة
فيما اشترى جوالمق للتجارة بل لئلا يجره لانه لا زكاة عليه وان بلغت قيمته نصابا وحال عليه المحول
واحتراز بقوله كصاوين وحوض لغسال عما لو كان ذلك البقال حيث يجب فيه الزكاة بغيره والقدوم الذي
يفتح به بمخافة مختار (قوله وكب العلم) زائد على الاف جوى واقول استعمال كل شيء بحسبه فلا استعمال
يشمل الاحتياج الى الكتب تدريسها والتأليف على الزيادة على الف مجموعة واطلاعه شامل لما اذا لم
تسكن الكتب اهلها اذا لم يتجره خافي الهداية من تقيدها بالاهل قال السكاك لانه مفهوم له لكن
بفرق بينهم من جهة ان الاهل له أخذ الزكاة وان ساوت نصابا لان يفضل عن حاجته نسخ تساوى نصابا
كان يكون عنده من كل مصنف سبعة وثلاث والخمسة الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون
بها الزكاة والمراد كتب الفقه والمحدث والتفسير أما كتب الطب والنحو والتجويد فعتبة في المنع مطلقا
شربا لانه وفي الاشياء القليلة لا يكون غدا بكتبه المحتاج اليها الا في دين العباد فبقائه له (قوله هذا
القيد الخ) أراد به قوله وعن حاجته الاصلية (قوله مغن عن قوله فارغ عن الدين) يشترى ما ذكره ابن
المالك من ان المراد بالحاجة الاصلية ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا وتعديرا قال الثاني كالدين والاول
كالنقطة وبحت فيه في الزهر بجمته ان تفسير الحوائج بما ذكر يقتضي ان ذكر الفراغ عن الدين مستدرك
او انه من عطف العام على الخاص فالأخصار على التحقيق هو التحقيق ونظر فيه المجوى بان تفسير
الحاجة بما ذكر لا يقتضي استدراك ذكر الفراغ عن الدين لانه وقع في مركزه والحاصل ان الاعتراض باغناء
المتأخر عن المتقدم غير موجه لان الاول قد وقع في مركزه وغاياه ما يلزم عليه ان يكون عطف الفراغ عن
الحاجة على الفراغ عن الدين من عطف العام على الخاص ولا يحظر فيه باني يقال كلام ابن الملك
يقتضي ان من معه دراهم وامسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا يجب ان كانا اذ حال المحول وهي
عنده وهو مخالف لما في البدائع والمراج من ان الزكاة يجب في النقدي كيف ما أمسكه لنفسه وللنفقة بغير
(قوله نام) التماس في اللغة ما لم يزد في القصر والمهم خطأ يقال غلب المال بغيره ونحوه بغيره عن
المغرب والنحو حقيقة بالتوالد والتناسل وبالتجارات عيني (قوله ولو تديرا) بان يمكن من الاستغناء بكون

وانما المنزل ودواب الركوب وعبد
الخادمة وسلاح الاستعمال وكتب العلم
هذا القيد مغن عن قوله فارغ عن
الدين لان مال المدون ليس بمفاضل بل
هي مستحقة لحاجته الاصلية وهو دفع
المطالبة والمأزمة والمحبس في الدنيا
والمؤاخاة في العقب (نام) أي نصاب
نام ولو تديرا

المال في يده او بدناؤه لان السبب هو المال الناقص فان لم يتمكن من الاستيفاء فلا زكاة كما في مال الغنم
وهو في اللغة المال الغائب الذي لا يرجع في الشرع كل مال غير مقدور الاستيفاء مع قيام أصل الملك
بحر من البائع وكذا لا يبق والمفقود والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون
في المغارة اذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة والودعة اذا نسي المودع وليس هو من مصارفه
والذين المجهود اذا لم يكن له بينة ثم وجدها بعد سنين واختلفوا في المدفون في كرم او ارض مملوكة بخلاف
المدفون في حرز ولو ارض غيره ولو كانت له بينة في الدين المجموع يجب المامضى خلافا لمجدعني ونظيره ترجيح
الوجوب وليس كذلك في النهر وصح في الحائصة والخففة قول مجدو وجهه كما في الزيلاني ان كل بينة قد
لا تقبل ولا كل فاض يعدل وفي غضب السائمة لا زكاة مطلقا وان كان الغاصب مقررا جوى عن الحائصة
ولا يشترط تحلف القاضي خلافا لما في الجرع من الحائصة من انه مقيد بما اذا حلفه القاضي وحلف والجعب
من صاحب العرص كيف اقر اشراط تحليف القاضي مع ما صرح به هو من تصحيح ما روى عن محمد انه
لا زكاة عليه وان كان له بينة لانه اذا كان الجميع عدم وجوب الزكاة مع وجود البينة فالاولى ان لا تجب
اذا لم يكن له بينة سواء حلفه القاضي ام لا وقيد الذين المجهود لانه لو كان على مقره على ثلاثة أقسام
قوى وهو بدل القرص والتجارة ومتوسط وهو بدل ماله للتجارة ككتاب الدابة وعد الخدمه وضعف
وهو بدل ماله بسال كالمهر والوصية وبدل المخلع فقبح الزكاة في الاول اذا حال المحول لكن يترخي الاداء
الى ان يقبض اربعين درهما فيجب درهم وفيما زاد بحسابه ولا تصح في الثاني الا ان يقبض نصا وبعتبر ما مضى
من المحول في الجميع اى بحسب ابتداء المحول من وقت زواجه بدمه المشتري من مناهي العلامة الشريفة
ولا بد في الثالث من ان يحول المحول بعد القبض ويبقى من شرائط الوجوب العلم بحقيقة او حكا كالكون
في دار الاسلام وهو شرط لكل عباد بصر (قوله بان كان معد للتجارة بغير نيتها) فيه قصور لعدم ذكر التحسين
من الاستيمان بان يكون في يده او بدناؤه كما قدمناه (قوله بغير نيتها الخ) يشير به الى ما ذكره انزاعه من ان كلا
من التمام الحقيقي والتقديرى ينقسم الى خلقي وقعلي فالخلقي الذهب والفضة لانها ماله للتجارة فلا يشترط
فيها النية والفعل ما يكون باعدا العد وهو العمل بنية التجارة كالشراء او الاجارة فان اقترنت به النية
صار للتجارة والا فلا ولو نواه للتجارة بعد ذلك لا يكون للتجارة حتى يبيعه لان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية
بخلاف ما اذا كان للتجارة ونواه للخدمة حيث يكون للخدمة بالنية لانها ترك العمل فيتم بها وتغيره المقيم
والصائم والكافر حتى لا يكون مسافرا ولا مقطرا ولا مسكنا بغير دالة لان هذه الاشياء عمل فلانها دالة
ويكون مقبلا رصا غائما وكافرا بالنية لانها ترك العمل فيتم بها اهـ واراد بقوله كالاجارة ما اذا جعل بدل الاجارة
عرضا ونواه للتجارة (قوله او بينتها عند حدوث الملك الاختياري) احتريزه بعمل الورثة وزاد للتجارة
لا يكون لها الانعدام الفعل منه وهذا الورث قريبه وزاد عن كفارته لا يحرمه عنها ولا يمتنع لشره كما اذا
عق عليه بالارث زبلي وفيه اعياء ايضا الى ما في البحر من انه لا يصح نية التجارة فيما خرج من أرضه
العشرية او المحر احياء ولا يجمع المحققان كما سبق لان الملك ثبت بالانبات ولا اختيار له فيه وكذلك اذا
اشترى ارضا خارجية او عشرية ليحرقها لا تجب فيها زكاة التجارة والا اجمع فيها المحققان بسبب واحد وهو
الارض وعن محمد ارض العسرا اذا اشترها للتجارة تجب الزكاة مع العسرا اذا لم يصح نية التجارة بقت
الارض على وظيفة التي كانت شرعية لانه لا تصح نية التجارة فيما خرج من ارضه المستأجرة
والمستعارة ولا يجمع المحققان در وجه زوم اجتماع المحققين ان الارض المستأجرة والمستعارة ما خارجة
او عشرية (قوله والموهوبه) يعنى اذا وهب له شيء قبله نوايا ان يكون للتجارة صار شائعا ظاهر
خرجه بعدم الخلاف فيه وليس كذلك وهذا قال الزبلي وان ملكك باهية او اوصية او انصلح عن
القدور اختلفوا فيه بناء على انه عمل للتجارة ام لا انتهى والاصح كفى البحر لا يكون للتجارة لان العارة
كسب المال بيدى هو مال والقبول هنا كسب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة فلم يكن

بان كان معد للتجارة بغير نيتها كالتجارتين
او بينتها عند حدوث الملك الاختياري
كالعرض والحوارات المنعوبة
والوهوبه

النية مقارنة لعمل التجارة كذا صححه في البدائع (قوله أو بعد الاستسامة الخ) يعني واقتربت نية
 بالسوم اذ لا تصير سائمة ولا علوفة بمجرد النية بل هي قد سوى بين العلوفة والسائمة ومخالفة ما في النهاية
 وفتح القدير من أن العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجرد ما هو فوق في البحر يحصل
 ما في الزيلعي على ما اذا وقعت النية وهي في المرمى وما في النهاية والفتح على ما اذا وقعت النية بعد
 الاجراع من المرمى ثم قال في البحر وهذا التوفيق يعكس عليه ما في البداية في تعريف السائمة فلما جاع
 انتهى وفيه كلام يعلم برجعة النهر وشرح المحموي وبنى أن تراجع ما شرع المقدسي وفتح الغفار
 (قوله كالحيوانات السائمة) فيه انه انما تصير سائمة بالنية وحدها ومع السوم على ما سبق من الخلاف
 بين الزيلعي وغيره فلو اقتصرت على ذكر الحيوانات لكان أولى اللهم الا ان يقال ليس المراد بالسائمة التي
 اسيت بالفعل بل اراد بها التي من شأنها ان تسام فهو احتراز عما لا يسام عادة كالغزال والجمر على ما ساقى
 (قوله بشرط صحة ادائها مقارنة الخ) لانها عبادة فلا تصح بدون النية وكان بنى مقارنة النية
 للاداء كسائر العبادات الا ان الدفع يتفرق فيخرج باستحضار النية عند كل دفع كما في كون وجودها حالة
 العزل دفعا للخرج كقيد في النية في الصوم يلقى (قوله مقارنة للاداء) اي اداء الفقير او الوكيل
 ولو حكما كان دفع بلا نية ثم قوى والمال قائم يدا الفقير ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح حتى
 لو اعطى مسكيناً درهم وسماه هبة او قرضاً وادى الزكاة بمجره من يجره حتى وغيره لان العبرة بنية الدفع
 لا العلم المدفوع اليه الاعلى قول أبي جعفر شربل بن لبلبة والوكيل دفع الزكاة لولد كبير كان او صغيراً والى
 امرائه اذا كانوا محايير ولا يجوز ان يمسك لنفسه شيئاً الا اذا قال ضعها حيث شئت بجرع من الوالدة والجمرة وهذا
 مجمل على ما اذا كان الوكيل فقيراً يبدل عليه قوله ولا يجوز ان يمسك لنفسه شيئاً الا اذا قال ضعها حيث
 شئت ولا يجوز دفعه لولد الصغير لما قد سئل ان ان الولد الصغير بعد غنيته بنيه وبه ولو خلط زكاة موكبه
 ضمن الا اذا كان وكيلاً من جانب الفقراء ايضاً واذا ضمن بالخطأ لا تسقط الزكاة عن اربابها واذا ادعى
 صار مؤدماً بال نفسه تجنيس ولو ادعى زكاة غير بغير امره فبلغه فاحاز لم تجز لانها وجدت ما اذا على المصدق
 ولو تصدق عنه بامر من حاز رجوع بما دفع عند أبي يوسف وان لم يشترط الرجوع كالامر بقضاء الدين
 وعند محمد لا رجوع له الا بالشرط ولو دفعها لذي اليد فقها الى الفقراء حاز لان الاعتبارية الا بمرحوم ويتفرع
 على اعتبارية الا كراماً وقال هذا نطوع او عن كفاري ثم نوافع الزكاة قبل دفع الوكيل يصح ولو دفعها
 الوكيل بعد ذلك الى غير مصرف الزكاة كذا ذكره المحموي واقول فيه نظراً ظاهر وجهه ما ساقى من انه
 اذا دفعها الى غير مصرف كعبده ومكاتبه لا يصح وان كان بغيره وكذا لا يصح ان كان غنياً أو هاشمياً
 أو كافراً أو اباه أو ابنته وكان الدفع بغيره فعلى هذا لا شك انه بالدفع الى غير مصرف يضمن وقد سبق عن
 التجنيس انه اذا ضمن لا تسقط الزكاة عن اربابها وحشدت في قوله ثم نوافع الزكاة قبل دفع الوكيل
 يصح أي يصح ماواه بحسب انه اذا وجد الدفع الى المصرف أجزأه دل على ذلك قوله في البحر ولو اعطاه
 دراهم يتصدق بها تطوعاً فيصدق بها حتى نوى الا حرام تكون زكاة ثم تصدق بها أجزأه انتهى وأدل
 دليل على ذلك ما في البحر ايضاً من انه لا يخرج عن العهد بعزل ما وجب بل لا بد من الاداء للفقير (قوله
 أولعزل ما وجب) حصر المجاوز في الامر فافاد انه لو نوى الزكاة ولم يعزل شيئاً وحل تصدق الى آخر
 السنة ولم تحضره النية لم تسقط عنه وأشار الى انه ليس للفقراء أخذها منه جبراً ولا هلاً لنيته فان أخذها
 بغير علم استردّها وضمنه مع هلاكها ولو كان الاخذ ليس في قرابته أحوج منه الى الله في الديانة ترجى ان
 يحل له الاحتذر والضيم في قرابته يعود الى من علمه الزكاة وبضاحه ما في البحر عن قضيتان فان
 لم يكن في قرابته من علمه الزكاة في قبيلته أحوج من هذا الرجل فكذلك ليس له ان يأخذ ما له وان
 أخذ كان ضامناً له في الحكم ما قايماً بينه وبين الله تعالى ترجى ان يحل له الاخذ انتهى ومن المعلوم ان المراد
 بالمال الزكاة (قوله أو تصدق بكمه) لدخول الجزء الزاوجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحضار دور

أو بعد الاستسامة كالحيوانات السائمة
 (أو شرباً) صحة (ادائية مقارنة
 للاداء أو عزل ما وجب أو تصدق
 بكمه) أي من تصدق بجميع ماله ولا
 ينوي أن لا يجزئه وإنما قد يكبله
 والتباس ان لا يجزئه وإنما قد يكبله
 لا أنه لو تصدق ببعض النصاب

وفي كلام المصنف مؤاخذه لفظية وهي ايلاء كل المضافة للضمير العوامل اللفظية حموى ولا فرق بين
 ان يتوى النفل او لم يتضره النية بخلاف صوم رمضان حيث لا يكون الامساك بحجته اذ لا ينافي القرية
 والفرق ان دفع المال بنفسه قربة كقضا كان والامساك لا يكون قربة الا بالنية فاكثر ما يخالف ما اذا
 تصدق بالكل ونوى النذر او واجبا آخر حيث يقع عماوى ويضمن قدرا الواجب زيالى ولو نوى الزكاة
 والطوع جميعا يقع عن الزكاة عند اى يوسف وعند محمد عن النفل لان نية النفل ما عارضت نية الغرض
 فبقى مطلق النية ولا يى يوسف ان نية الغرض أقوى فلا تعارضها نية النفل بجمع عن اللوا الحجة وما لعله فهم
 العين والدين حتى لو أبرأ الفقير عن الضمان صح وتسقط عنه واعلم ان اداء الدين عن الدين والعين عن العين
 وعن الدين يجوز واذا الدين عن العين وعن دين سقيض لا يجوز وحيلة الجواز ان يعنى مذنبه الفقير
 زكاته ثم يأخذها عن دينه ولو امتنع المدون له أخذها من يده لكونه ظفر بجنس حقه فان ما تهره
 للقاضي وحيلة التمكن بها التصديق على فقير ثم هو يكفى فيكون الثواب لهما وكذا في تعير المسجدين عن
 حيل الاشياء والتمديد بالتصدق يشير الى انه لو وهب النصاب من غنى بعد الوجوب ضمن الواجب وهو
 أصح الزاويتين نهر (قوله لا تستطع عند اى يوسف) أى لا تستطع زكاه ما تصدق وما بقى بدل عليه
 ما سبأى من قوله وعند محمد الخ فيحصل ان زكاه ما بقى لا تسقط با نفاهما (قوله وعند محمد تسقط الخ)
 اعتبار الجزع بالكل اذ الواجب شائع في الكل فصار كالملاك ووجه عدم السقوط عند اى يوسف ان
 القرض غير معين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الملاك لانه لا يصح له فيه فيعذر والدفع يصنع زبلى
 وما فى المسألة من تأخير قول اى يوسف يقتضى ترجحه لكن قال فى العناية ولعل ان يقول الباقي محل
 للواجب كله او محصته والاول عن النزاع والثاني هو المطلوب وروى ان أبا حنيفة مع محمد فى هذه المسألة
 انتهى قال شيخنا وهذا كالصريح بما رجحه قول محمد (قوله ثم يجب على العور عند البعض) اعلم ان صاحب
 الهداية اثار القول بالتراخي بدله عن القول بالمعوية فهاهنا القول بالتراخي هو محضاره بغير زيادة
 واختاره تاج الشريعة ايضا والباقي واختار الكمال ان الزكاة فرضة وفوريها واجبة فيأثم ما سخرها
 من غير ضرورة كما ذكره الشارح (فروع) فلو كبل بدفع الزكاة ان كان بلاكين امره بالدفع الى معين
 فدفع لغيره لا يضمن على المصدق شك انكى أم لا بعد بخلاف ما اذا شك أصلى أم لا بعد ذهاب الوقت لان
 الجرح كاه وقت اداء الزكاة فصار بمنزلة الشك في الصلاة قبل غروب وقتها والافضل في باب الزكاة
 الا اعلان بخلاف صدقة الطوع بصر الفقير لان الزكاة من العرائض ولا رافعا بخلاف صدقة النفل
 وهو مقيد بما اذا لم يكن منه طلبة تبعون ارباب الاموال فباخذونها أو باخذون زكاهها ويضعونها
 في غير أهلها فان كان فالسر افنفل

لا تسقط عند اى يوسف وعند محمد
 تسقط زكاه ما تصدق ثم يجب على الفوا
 عند البعض حتى يأثم بالذات غير وزر
 نهاده وقيل على التراخي
 * (باب صدقة البواشيم)
 ذكر السائمة إشارة الى ان المعنى من الابا
 وغيره ليست بنصاب لان المعنى ليست
 بسائمة غالبا

(باب صدقة السوائم) *
 بدأ بها اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانها كانت الى العرب وأعز أموالهم الواشيم
 وأشر فيها الا بل فلها هذا قسمها على البصر ونعبر به بالصدقة للاضداد بقوله تعالى اغنا الصدقات للفقراء
 ولانها اذا اطلقت مراد بها الزكاة سميت بها لالتها على صدق العبد في العبودية وهي جمع سائمة يقال
 سامت الماشية رعت واسامها بها اسامة كذا في المغرب سميت بذلك لانها اسم الارض أى تغلها
 ومنه شجر فيه تسيمون وفي ضاء المحلوم السائمة المال الاعى نهر ومعنى أسامها بها أى يكسها من اعى
 (قوله لان المعنى ليست بسائمة) جزم به في الجوه سر وفي الظاهر فعه روايتان وظاهر قوله في العر
 ونهل كلام المصنف الاعى والمرضى والاعرج في العدد ولا وحذنى الزكاة كفى اللوا الحجة ان الوجوب
 هو ارجح مجرعه هو وجهه الشمول ان الممكن من العرى تصور ولو مع المعنى بأن ماد (قوله غالبا)

يعنى ومن غير الغالب انهما تكون نصابا وذلك فيما اذا قادها لترعى في الكلاء المباح وفي الاشارة نظر
جوى لما سبق عن الظهيرة من ان فيه روايتين (قوله هي التي تكتفى بالرعى) (كثير السنة) هذا
تعريف لمطلق السائمة لا التي يجب فيها ما سأتى اذ شرط فيها كون ذلك لنفسه الدار والنسل حتى لو
أسامها للحمل والركوب لا يجب فيها شيء والتجارة كان فيها زكاة التجارة نهاية وفيه وهذا يقتضى انها
لو كانت كلها ذكورا واناثا لا زكاة فيها الا ذكورا والنسل مع ان المذكور في السدائع والمحيط وجوب
الزكاة فيها وأجاب في الجريان القصد في الاسامة للحمل والتجارة لا اشتراط ان تكون للدار والنسل
ومن ثم زاد في المحيط او المعين الا أنهم قالوا لو أسامها للحمل فلا زكاة فيها والرعى بالغت مصدر رعت
المسائية وبالكسر الكلاء نفسه واحدا كلاء وهو كل ما رعته الدواب من الرطب والبابس كذلك في
المغرب ولا بد من كونه مباحا حتى لو رعت غير المباح لا تكون سائمة نهر والمناسب هنا ضبطه بالغت فلو
حمل اليها الكلاء الى البيت لا تكون سائمة بشرطه لا يلبس على الكسر ان تكون سائمة
جوى (قوله لو ترى اقل السنة لا تجب) مقتضاها وجوب لو رعت نصف المحول وليس كذلك كما صرح
به هو فيما سأتى عند قول المصنف ولا شيء في العلوة حيث قال وهي التي يعلقها صاحبها نصف المحول
أو أكثر وكذا قال الرازي وفيما اذا علقها نصف المحول وقع الشك في السب لان المال انما صار سائما
بوصف الاسامة انتهى فلما أبدل الشارح هنا اقل بال نصف لكان أولى (قوله وفي زكاة الابل) الظاهر
في مخرج كلامه ان يقال ويجب في زكاة خمس وعشرين ابل بنت مخاض جوى وليس للابل واحد من
لغظها والنسبة اليها ابل يفتح الباء لتوالي الكسرات مع الياء بحر وهي مؤنثة بدل التصغير على أيلة
نهر وذلك لان اسماء المجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغبر الادميين فالتأنيث لها
لازم جوى عن الصحاح (قوله لان من صفات الواجب في الابل الاثنية الخ) لان الشرع جعل الواجب
في نصاب الابل الصغار دون البكار بدليل عدم جواز الاثنية بها الا يجوز الابل اثني فصاعدا وكان
ذلك تيسرا لارباب المواشي وجعل الواجب انما من الابل لان الاثنية تعدد فلا في الابل فصاعدا وكان
وسطا وقد جاءت السنة بحسين الوسط ولعين الاثنية في البقر والغنم لان الاثنية فيها لا تعدد فضلا عن غنائه
(قوله وفي عبادونه) أي في الاقل مما ذكر وانما وجبت الشاة في الخمس من الابل لانها اذا بلغت خسا
كان ما لا كثيرا لا يمكن اخلاؤه للاسراف والاحباب واحدة منها لا يهاف جوى عن قرا حصارى وهذا
المعنى أحد المعاني الست لدون فانما تردد بمعنى عند بمعنى بعد بمعنى غير بمعنى الاغراء بمعنى اقل من
هذا وانقص وبمعنى تخسيس جوى عن كتاب الحلال (قوله في كل خمس ابل) لم يصفها بالذود كقال
القدوري ليس في اقل من خمس ذود صدقة لان الذود في الابل من الثلاث الى العشرين الاناث دون
الذكور نواج الشرع فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم أعم هذه المصنف كما حب الذود بشرطه لا يلبس
واعلم ان اضافة خمس الى الابل من اضافة العدد الى مجزئة (قوله تجب شاة) ذكرها كان الشاة أو أنثى تم لها
سنة وطعت في الثانية فصاعدا ولا يجوز ما دون ذلك جوى ويحذفه ما في الشرع لا يلبس حيث قال لا يجوز
في الزكاة الا التي من الغنم فصاعدا وهو ما في عليه حول ولا يؤخذ المجزئة وهو الذي أتى عليه ستة أشهر
وان كان مجزئ في الاثنية كما في الجوهرة انتهى فلم يشترط الطعن في السنة الثانية وكذا في التنوير فان
قبل الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الابل قلت بالنص على خلاف
القياس ولا واحد من خمس خمس والواحد ربع العشر وفي احباب الشفص ضرر عيب الشربة فأوجبنا
الشاة لانها تقرب من ربع عشر الابل لانها كانت تقرب بمخمسه دراهم وبنت مخاض بأربعين فياجبها
في خمس من الابل كما يجب الخمس في الماشين من الدراهم غنائه وبسوط اسكن زده الفصح بما جاء
في السنة فغنم وجب عليه سن فلم يوجب من وضع العشرة موضع الشاة عند عدمها قال في التهرار اجزاءه
أمر بوفى لانه محمول المعنى (قوله وفي ست الخ) ايراد لفظ العدد بدلا من النسبة يوم ام الابل التي

(هي التي تكتفى بالرعى) أي في امر
(في كثير السنة) وهو ما فوق النصف
هذا القيد يشير الى انه لو كانت ترى
أقل السنة لا تجب وفي زكاة الابل (يجب)
في خمس وعشرين ابل بنت مخاض في الثانية
التي استكملت سنة ودخلت ذات
وانما يجب بالاناث انما صار ذات
مخاض باخرى وهو جمع للولادة وانما
مخاض باخرى من صفات الواجب في الابل
قبلها لان من صفات الواجب في الاناث
الاثنية حتى لا يجوز فيها سوى الاناث
ولا يجوز الذكورا لا يفرق القيمة كذا
في نسخة اقتفاء (وفيما دونه في كل
خمس) ابل تجب شاة وفي ست ولا يلبس
الانجب (بنت لبون) وهي التي
استكملت سنتين ودخلت في الثالثة
وانما يجب بالاناث انما صار ذات لب
باخرى (وفي ست واربعين) لا تجب
(شاة) بالكسر وهي انثى استكملت
ثلاث سنين ودخلت في الرابعة وانما
يجب بها استحقاقها الحمل والركوب
(وفي احدى وستين)

سعت بها لانه لا يستوفى منها ما يطلب
منها الا ضربا وكلف وحسن اولائها
تطيق النجى يقال جندعت الابل اذا
جندتها بلا علف (وفي ست وسعين) ابل
تجيب (تثالبون وفي احدى وتسعين)
ابل تجيب (حققان الى مائة وعشرين ثم)
ففيان اذ على مائة وعشرين (في كل خمس)
ابل تجيب (شاة) مع حققتين وفي مائة
وثلاثين حققان وشاتان وفي مائة وخمس
وثلاثين حققان وثلاث شاة وفي مائة
وأربعين حققان وأربع شاة (الى مائة)
وخمس وأربعين) ابل اذ قال الشافعي
اذا زادت على مائة وعشرين واحدة
ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة
وثلاثين وفيها حققة وبنات لبون ثم يدار
الحساب على الاربعينات والتجندعات
ففيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل
خمس حققة (ففيها) ابل مائة وخمس
وأربعين الى مائة وخمس (حققان
وبنت مخاض وفي مائة وخمس ثلاث
حقاق ثم) فبازاد على مائة وخمس
الى مائة وخمس وسبعين تجيب (في كل
خمس شاة) تجيب في مائة وخمس وخمسين
ثلاث حقاق ومائة وفي مائة وستين ثلاث
حقاق وشاتان وفي مائة وخمس وستين
ثلاث حقاق وثلاث شاة وفي مائة
وسعين ثلاث حقاق وأربع شاة
(وفي مائة وخمس وسعين ثلاث حقاق
وبنت مخاض الى مائة وسبع وثلاثين
وما بينهما) وفي مائة وستين ثمانين
نحس ثلاث حقاق وبنات لبون الى
مائة وست وسبعين وما بينهما
عشر (وفي مائة وست وتسعين) تجيب
(أربع حقاق الى مائة) وما بينهما
عشر (ثم تسأله ابل) تسأله
(اذا لمائة) وتسعين) أي اذا زادت الابل
على مائتين تسأله العرضة حتى
اذا زادت الخمس على المائتين كان فيها شاة
وأربع حقاق ولزادت العشر وعشرا

تجب فيها الزكاة بشرط ان تكون انا واوليس كذلك فان ذكور السوائم وانما اوز كورها مع انائها
في حكم الزكاة سواء من جنسها واقول لهما خلاف المراد حاصل على كل حال لانه لو ذكر الزكاة لاهم ان
الابل التي تجيب فيها الزكاة بشرط ان تكون ذكورا وليس كذلك فالتقيد بذكر العدد يقتضي
لا استرازي فلا يهايم واعلم انه بشرط ان لا تكون الابل كلها صغار جوي (قوله جندعة) بفحش
والذلل الجمجمة وهذا على سن في الزكاة والمخاض اذ في سن وبعدها اسنان انكر كالثني والسديس والسازل
لم يذكر وهذا لانه لا يدخل الزكاة فيها لان هذه الاسنان الاربعة هي نهاية الابل في الحنن والدر
والنسل وما زاد فهو رجوع الى الكبر والمهر منهن قال يزل البعير يزل بزل ولا فطرنا به اي انشق فهو يزل
ذكر اكان اواني وذلك في السنة التاسعة وبعدها يزل في السنة الثامنة والمجم يزل وبزل وبزازل ايضا ذكره
في الصحاح في بزل ما زاي ولهذا نظر شيخنا فها ذكر بعضهم من انه بالذلل الجمجمة (قوله الى مائة وعشرين)
لاخلاف بين الفقهاء الى هنا لا ما ورد من على انه قال في خمس وعشرين من الابل خمس شاة قال سفيان
الثوري كان على انفسه من ان يقول ذلك وانما هو من غلط الرجال ولا في نفسه مولا لثني الواجبين ولا
وقص يدنها وهو خلاف اصول الزكاة يلهي قال أبو بكر الرازي يحتمل ان يكون على اخذ من خمس وعشرين
خمس شاة على جهة القيمة من بنت مخاض فقلن الرازي انه وآها فربما كذا في الغاية واقول هذا
الاحتمال مع ان المروي عن علي ايجاب خمس شاة في خمس وعشرين ابل او بنت مخاض في ست وعشرين
منها كما ذكرنا في غير متهم وروى عن الرازي انه قال اطلع عليا أبو بكر يذكركم في ايجاب بنت مخاض في
ست وعشرين والوقص بفحش وقد تسن القاف ما بين الفريضتين من نسل الزكاة ما لا يثني فيه شيخنا
عن المصباح (قوله على الاربعينات الخ) ينظر هل تجب الاربعين والخمسين على ما ذكره جوي قال
شيخنا لان جمعها على ما ذكره يتوقف على السماع من العرب ولم نعرف عليه (قوله فيجب في كل أربعين
بنت لبون وفي كل خمسين حققة) لقوله عليه السلام اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت
لبون وفي كل خمسين حققة ولنا انه عليه السلام كتب لعرو بن حزم ان يزداد على المائة والعشرين ففي كل
خمس شاة وما رواه الشافعي مجلسا يوجه فانا او جينا في أربعين بنت لبون وفي خمسين حققة فان الواجب في
أربعين مائة والواجب في ست وثلاثين والواجب في الخمسين مائة والواجب في ست وأربعين ولا يتعرض
هذا الحديث لنفي الواجب بمادونه فنوجه بما رواه وثني سنان عدم الجمع بين الحديثين فالعمل بمحدثنا
أولى قال ابن حنبل حديث ابن حزم في الصدقات صحيح ولا نه مثبت بزيادة الواجب ومذهبنا منقول من ابن
عباس وعلى بن أبي طالب وهما اتفقه العمامة وهي كان عاملا نكاحا اعلم نسال الزكاة فسر الجمع وروى
(قوله وفي مائة وخمس ثلاث حقاق) من هنا يعلم ان ما ذكره الشافعي قبله من قوله أي في مائة وخمس
وأربعين الى مائة وخمس الخ لا يستقيم الا باخراج الغاية (قوله ثم تزار) تسأله (قوله الاستئذان) ان
(قوله ثم تستأنف) الفريضة أي استئذنا فاننا (قوله كما تستأنف ببدل السائمة) تسأله (استقر به
عن الاستئذان الاول فانه ليس فيه بنت لبون لعدم تصاعدها من (نساء) والجمباح) لان اسم الابل
يتناوفا فدخلت تحت النصوص الواردة ضرورة والعرب جمع نرى للهام واللام في عرب ففروا
بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو واخلاء
في نسبهم والاصح انهم نسوا الى العربية بفحش وهي من غمالة لان اباهم اسمعيل عليه السلام نساء
زبلي وفرف ينيهما في الامعان للعرب ولان اخلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس فمر (قوله
كالعرب) في الزكاة والارباوا الاخصية (قوله منسوب الى بعضهم) لانه اول من جمع بين الجمعي
والعربي وهو اسم مركب عن مائتين الصم لانه وجد عنده ولم يعرف له اب فنسب الى نصر والنجب الابن
معر بوجه جوي عن العمام

كان فيها شاتان وأربع حقاق الى ارماد كرو قال الشافعي ان زادت على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حققة كما تقدم ما رواه النجاشي
بالعرب اوردته جمع الفريضة وهي التي لا تدرك والعربي والعجمي وهو منسوب الى بعضهم ولما فرغ من ذكر الزكاة ابل سمر في زكاة الفريضة حيث قال

(باب صدقة البقر)*

فدمها على الغنم لقربها من الابل خضامة وقيمة من البقر بالسكون وهو الشق سعي به لانه يشق الارض
كالثور لانه يثير الارض وفي المغرب بقره شقة من باب طلب والباقر والبقر والابقور والابقورة
والبقرة سواء انتهى والبقر جنس واحد بقرة ذكر اكان او انثى كالقرو والبقرة فالتاة للوحدة للتأنيث
وفي ضياء المحلوم البقر جماعة البقر مع رعتهما بصوردر (قوله لانه يتبع أمه) أي الى الاكن جوهرة
أولان قرنه يتبع اذنه وترقوته والجمع اتبعة وتساع وتباع نهر (قوله أما اذا كانت للتجارة فلا يعتبر
العدد فيها الخ) فلو جعلها للسوم بطل حول زر كاة التجارة لان زر كاة السوام وز كاة التجارة مختلفان
قدرا وسيا فلا يني حول أحدهما على الآخر فلو اشتراها للتجارة ثم جعلها سائمة اعتبر أول الحول من
وقت الجعل للسوم كما لو باع الساعة في وسط الحول أو قبله يوم يجنسها أو بغير جنسها أو بتعدد أو بعروض
ووى التجارة فانه يستقبل حول آخر جوهرة وفيها ليس في سوائم الوقف والحيل المسلة زر كاة لعدم المالك
تنوير وشرحه (قوله وفي الجفاف) جمع أعف على غير قياس وعطف من باب تعب ضعيف ويهدى بالهمز
فيقال أعففته وجمعا على بالحركة فيقال بحفة عفا من باب مثل مصباح (قوله وفي الجفاف أفضلها)
يعنى أن يوجد في الثلاثين تسع وسط أو ما سواه وجب أفضلها (قوله أروسط) أي منها وقوله ان كان
أي ان وجد الوسط (قوله وفي الجفاف) بقدره أي قوله يجب مسنة تساوى خمسة وثلاثين هو عبارة
الكافي بحرفه وكذا قوله فله وفي الجفاف أفضلها أو وسط ان كان لغز الكافي وقوله وفي الجفاف
بقدرها الخ تفسير كيفية إيجاب أفضلها عند عدم وسط منها أو وفي قوله أو وسط للتويع للتخفيف كما
يؤخذ منه ومن الشعر ضياعي ان سكان كل الاربعين عفا بان يوجد فيها مسنة وسط أو ما
يساويها وجب مسنة بحسبها ويعرف ذلك بالطريق الذي ذكره (قوله بان ينظر الى قيمة تسع
وسط الخ) لان المعتبر في نصاب البقر التسع وما فضل عنه عفا ضياع الكافي (قوله فان كانت
قيمة التسع الوسط الخ) يعنى من غيرها (قوله وقيمة المسنة الوسط الخ) أي من غيرها (قوله
وربع الذي يليها في الفضل) بالنصب عطف على أفضلها (قوله وفيما زاد على الاربعين بحسبه الى
ستين) في ظاهر الرواية عن الامام دلان العو ثبت نصاب مختلف القياس ولا نص هنا وهذا رواية الاصل
در رواها أبو يوسف عنه والغير في حساه يمحتمل ان يكون للزائد وجعله القرا حصارى للاربعين
جوى وفي قوله رواها أبو يوسف عنه نظر لما سأتى من ان ازاولى هو أسد بن عمرو والآن يوفق برواية كل
(قوله وعن أبي حنيفة لاشئ في الزيادة حتى تبلغ خمسين) رواها الحسن عنه لان أو قاص البقر تسع
كأقبل الاربعين وبعد الستين وهذا هو القياس زيالي (قوله وروى عنه انه لاشئ في الزيادة حتى
تبلغ ستين) رواها أسد بن عمرو عنه وهو قولنا ما لقوله عليه السلام لمعاذ حين قدم من اليمن لانا نحن من
الأوقاص شتوا وقسموهم بين أربعين الى ستين وفي المحط رواية أسد أعدل الأقوال وفي جوامع الفقه
قولها هو المختار وزكر الاستيعاب ان العتوى على قولها لم يكن يعكز عليه قولنا زيالي حديث معاذ
غير ثابت لانه لم يجمع به عليه السلام بعد ما شبه الى اليمن في الحجج قال فان قيل فيما قلت أيضا خلاص
القياس وهو إيجاب الكسوف بترجيمه على مذهبهما قلت إيجاب الكسوف أهون من إغلا المال
عن الواجب بالزأى لان قوله تعالى وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ظاهره بتناول كل مال فلا
يجوز اخلاصه عن الواجب الخ فكلام الزأى يلي صريح في ترجيح مذهب الامام فقدا احتجاب الترجيح (قوله
وفي مائة نيعان ومسنة) وفي مائة وعشرة مسنة وان يسع وفي مائة وعشرين أربعة أبععة أو ثلاث مسنة
وعلى هذا نهر (قوله والحاموس) ولو متولدا من رخصي وأهلية بخلاف عكسه وحشي بتر وغنم

(باب صدقة البقر)*
(وفي ثلاثين بقران تسع ذبنة أو ثمانية)
الذكر والانثى سواء وكذا في الغنم هذا
كان مخيرا وانما سمي نيعا لانه يتبع
أمه هذا اذا لم تكن للتجارة أما اذا
سكانت للتجارة فلا يعتبر
العدد فيها وانما يعتبر ان تبلغ فيها
مائة درهم أو عشرين مثقالا من
الذهب وكذلك الابل والغنم اذا كانت
للتجارة لا يعتبر العدد فيها بل يفتاوى
الجفاف أفضلها أو وسط ان كان (وفي
الجفاف أفضلها أو مسنة) وفي
أربعين مسنة ذبنتين أو مسنة
الجفاف بقدره بان ينظر الى قيمة تسع
وسط والى قيمة مسنة وسط فان كانت
قيمة التسع الوسط أربعين وقيمة المسنة
الوسط خمسين بحسب مسنة تساوى
أفضلها أو ربع الذي يليها في الفضل حتى
لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين تساوى
في الفضل عشرين بحسب مسنة تساوى
خمس وثلاثين (وفيما زاد على الاربعين
بمسنة الى ستين) في الواحد ربع
عشر مسنة وفي اثنين نصف عشر
مسنة وعن أبي حنيفة انه لاشئ في الزيادة
حتى تبلغ خمسين فقيمة مسنة وربع
مسنة وروى عنه انه لاشئ في الزيادة
حتى تبلغ ستين (ففيما نيعان)
أزنيقان وهو قول أبي يوسف
والشافعي وفي الجفاف نيعان من
أفضلها أو وسط ان كان وأربعين أفضلها
(وفي سبعين مسنة وتسع وثلاثين
مسنة) وفي تسعين مسنة (والفرض
وفي مائة نيعان ومسنة)
تغير في كل عشر من تسع الى مسنة
والبحاموس

[illegible]

الوصف لما أثر في تخفيف الواجب لا في إسقاطه فكذلك إسقاط السن والخبير قول أي خدعة لان النص
أوجب الزكاة أسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مقفود في الصغار بحروا بما كان التصوير
الثاني أصح لانها على التصوير الأول لم تنب محل النزاع حيث يوجد الواجب وهو الطين في السنة الثانية
(قوله ثم رجع الخ) روى عن أبي يوسف أنه قال دخلت على أي خدعة فقلت ما تقول فبين ملك أربعين
جلا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتي قيمة الشاة على أكثرها أو جمعها فتأفل ساعة ثم قال
لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أو يؤخذ الجمل في الزكاة فتأفل ساعة ثم قال لا لأوجب فيها شيء فعند هذا
من مناقه حيث أخذ بكل قول من أقام به مجتهد ولم يضع فيها شيء وقال محمد بن شعاع لقال قولنا رابعا
لأخذت به ومن المشايخ من ردها وقال مثل هذا من الصبيان محال فأنك بأبي خدعة وقال بعضهم
لا معنى لرده لأنه مشهور فوجب ان يقول على ما يليق بحاله فيقال انه امتنع أن أبان يوسف هل عتدي إلى
طريق المناظرة فلما عرف انه يعتدي إليه قال قولا عول مليحة يلي (قوله وهو قول أبي يوسف) هذا هو
القول الثاني للإمام وقوله الثالث هو ما عني عليه في المتن وجه قوله الأول وبه قال زر ومالك كإذ ذكره الشارح
ان الشارع أوجب باسم الأبل والبقرة والغنم فتناول الصغار والكبار في الأيمان حتى لو حلف لا يأكل
الأبل بحث بأكل الغنم ولهذا تعذر الجواز لتكامل النصاب ولو لا انها نصاب واحد لما كمل بها وجه
قوله الثاني بتحقيق النظر من الجائز في المحال بل واحدة منها لان الكبير والصغير وصف فقواته
لا يوجب قوات الوجوب كالسمن والقرنأل فلم ان الصغار لها مدخل في الوجوب وجه قوله الأخير وبه
قال محمد بن المقداد لا يدخلها القياس فاذا امتنع إيجاب ما ورد به الشرع امتنع أصلا زيلي (قوله وجعل
الكل معها كإرا) أي بالاجماع فان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب كله عند أبي خدعة ومحمد
وعند أبي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءا من أربعين جزءا من حمل وإذا هلك الكل إلا
الكبيرة كان فيها جزء من أربعين جزءا من شاة مسنة مشر والظاهر ان قوله وإذا هلك الكل إلا الكبيرة الخ
تفريع على قول أبي يوسف وأما عند هذا الذي يظهر بطلان الواجب كله (قوله في اعتاده انصابا)
المراد بالنصاب خمس وعشرون من الأبل أو ثلاثون من البقر أو أربعون من الغنم لاجتماع الأبل لان
أبا يوسف أوجب واحدة منها وإذا لا يصور في غير هذا المقدار بحرو غيره (قوله أي المعدات للعلم) كالخراثة
وسقي الماء عمل علم لم يعمل جوى (قوله والجمل) وكذا الغزو (قوله والعلوفة) بقية العين ما يعلف
من الغنم وغيره أو الواحد والجمع سواء وبالضم جمع علف يقال علف الدابة ولا يقال أعلفتها غير (قوله
وقال مالك يجب فيها) للعمومات كقوله تعالى تحنن أموالهم صدقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
ليس في العوامل صدقة ذكره الإمام وقال عليه الصلاة والسلام ليس في الشيرة صدقة ولا في السبب هو
المال النامي ودليل البناء الاسامة للذر والنسل أو الأعداد للبخارة ولم يوجب العوامل وتكثر المونة
في العلوفة فلم يوجب البناء معنى زيلي والإمام شرح الامام كلاهما لان ديني العبد والشيعة هي التي
تثار بها الأرض أي تحرق (قوله ولا شيء في العفو) في الجحاح عفو المال ما يفضل عن النفقة والمراد
هنا ما فضل عن النصاب جوى (قوله وهو ما بين النصابين) في كل الاموال وخصه بالسواك
وقوله وخصه ما بين النصابين كافي في البحر فعلى هذا أبو يوسف مع أبي خدعة فان وجوب الزكاة يتعلق
بالنصاب فقط دون العفو ومع محمد في قصر العفو على السواك ثم على ذلك قوله في البحر وعند محمد
لا يصور العفو الا في السواك لان ما زاد على ما في درهم لا عفو فيه عندهما انتهى (قوله وقال محمد
وزر يجب فيها) لقوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الأبل شاء الى نسع أخران الوجوب في الكل
وكذا قال في كل نصاب وفيما قوله عليه الصلاة والسلام خمس من الأبل السائمة شاء وليس في ازيادة
شيء حتى تكون عشرة ولا ان ازيادة على النصاب تسمى في الشرع عفو والعفو ما يخلو عن الوجوب وما
روياه مجول على انه محال صالح لاداء الواجب ولان النصاب أصل والعفو تبع فيصرف عما لك أولا

تجمع وقال يجب فيها واحدة منها
وهو قول أبي يوسف والساقى إلا ان
يكون معها كبروان كان واحدا لمسا
يكون معها كبروان كان واحدا لمسا
فانه يجب وجعل الكل معها كبروان
اعتاده انصابا لو كان له أربعون جلا
نادية ان كذا حتى لو كان له أربعون جلا
الا واحدة مسنة فحاشاة وسفان كانت
المستوسطا أو دونه أخذت أي المعدات
(و) لاني في (العوامل) ومضى إلى
للحمل والحمل (والعلوفة) أو ستر
بعلها صاحبها نصف المحول أو ستر
وقال مالك يجب فيها (و) لاني في
(العوامل) ودعوا ما بين النصابين
وزر يجب فيها وانما هي
يجب بدونه ولكن اذا وجدها فواجب
يتعلق بالكل وقابلها بخلاف تطهر
فما اذا كان لرجل غسان شاة فهاك
نصفها بعد الحول نصف شاة
وعند محمد زر نصف شاة

الى التبع كمال المضاربة اذا هلك بصرف أو الى الزبح لانه تبع زبلي (قوله ولا شيء في المسالك بعد الوجوب) وان تمكن من الاداء أو فرط في التأخير أو صنع الامام أو الساعي وهذا هو الاصح كما في النظم ببلالية عن الكافي ونصه طالبه الساعي فلم يدفع اليه مئتين عند أي حصة بخلاف ما اذا طالبه فقير لان الساعي متعين للاخذ فزله الاداء عند طلبه فصار متعديا بالمتع كالودع اذا منع الودعة والاصح انه لا يضمن لان وجوب الضمان يستلزم تقويت يداؤمك ولم يوجد انتهى مجوزا ان يكون متعنه لا اختيار الاداء من محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجدته التعدي على محل مشغول بحق الغير فبطل المحل قائما زوجه ونظر صاحب الحق عناية الاصل ان الواجب متى كان بصفة اليسر قد وادام القدرة شرطا لدوام الواجب لان الحق متى وجب بصفة لا يبقى الا بتلك الصفة واما الواجب بالقدرة الممكنة كصدقة الفطر فلا يشترط دوام القدرة لدوام الواجب فلهذا لا يوجب ان كان اذا هلك النصاب وتجب صدقة الفطر جوى والبراءة عن الدين بعد الحمول وليس باستهلاك وكذا اقراض النصاب وان قوى النصاب وكذا الوارثون التجارة بعد الحمول وان رجح مال الزكاة عن ملكه بغير عوض كالمه من غني أو بعوض ليس بمال كالمهر وبديل الخلع أو بمال غير مال الزكاة كالمهر للخدمة استهلاك واختلف فيما لو حبس السائمة عن الماء والعلف قيل لا يكون استهلاكا فلا يضمن كالودعة بحر لكن رجح في النهر بصفته استهلاكا قال ثم رأيت في البدائع جزم به ولم يحل غيره واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك بخلاف مطلقا وان كان بخلاف الجنس الا انه اذا حاق في فيه بمال لا يتفان الناس في مثله فانه يضمن قدر زكاة الحمامة وبغير مال التجارة استهلاك بان زوى في البديل عدم التجارة عند الاستبدال اما اذا لم يتوقع البديل للتجارة كما في الفقع (قوله بعد الوجوب) فبذبه لانه قبل الوجوب لا شيء في المسالك اتفاقا (قوله وقال الشافعي لا يسقط) لان الواجب في الذقة عنده وهي باقية وجزء من العين عندنا فيسقط بهلاك محله بقا ان يقال ظاهر اطلاقه ان خلاف الشافعي في الاموال الباطنة والظاهرة جميعا وهو مخالف لما في ازبلي والمعنى ونص عبارة ازبلي وقال الشافعي اذ هلكت الاموال الباطنة بعد الوجوب وبعد تمكن من الاداء لا تسقط زكاة لانها حاق مالي فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر لان الطلب الاداء متوجه عليه في الحال فيكون بالتأخير مفرطا بخلاف الاموال الظاهرة وهي السائمة لان الاخذ فيها الى الامام فلا يكون تقرطا لما لم يطالب حتى لو طلب ومنعه ضمن انتهى (قوله ولو وجب سن) من اطلاق البعض على الكل (قوله أي ذات سن) أشار به الى ان الكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أو سمي بها صاحبها كسعي المسنة من النوق بالناب لان السن مما يستدل به على عمر الدابة غاية (قوله ولم يوجد) اتقيا لثبوت الخيار لا في مع وجود الواجب شهرو زبلي لكن بشكل بالحدث الذي استدل ازبلي به على ثبوت هذا الخيار لان الحديث مشغل على التقيد بعدم الوجود فيزمن ان يكون المدعي اعم من الدليل (قوله الى المصدق) بخفيف الصاد وكسر الدال المشددة اخذ الصدقة وهو الساعي واما المال كما مشهور فيه تشديدهما وكسر الدال شربلاية عن الغاية (قوله أعلى منها) ظاهره ان الخيار له أضافى دفع الأعلى وبه قيل لانه لا ضرر عليه في ذلك لكس جزم ازبلي بان الخيار للساعي في اخذ الأعلى لانه يكون مشترا بالزكاة فلو لم يرضاه وقبل الخيار للساعي مطلقا وعليه جرى القدوري (قوله أو دفع القيمة) في الزكاة والشروط والكفارات وصدقة الفطر والذبح بخلاف النحاي والهدايا والعق لان معنى القرية اراقة الدم وذلك لا يتقوم وكذا الاعتاق لان معنى القرية فيه اتلاف الملك ونفي الرق وهو لا يتقوم بأصاغية ولا ينفى انه مفقود ببقاء أيام العزو أما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاخعية وتعتبر القيمة يوم الوجوب عنده وعندهما يوم الاداء وفي السواثم تعتبر يوم الاداء اجاعا هو الاصح فلو أدى ثلاث شياء سحان عن أربع وسط أو بعض بنت ليعون عن بنت خاص طارح وبقوم في البلد الذي فيه المال ولو مفارقة في أقرب الامصار اليه درع الفقه وهو أولى بما في التدن من انه يقوم في البلد الذي نصر اليه شربلاية سن

(و) لا شيء في المسالك بعد الوجوب
وكذلك في هلاك البعض يسقط قدره
وقال الشافعي لا يسقط اذا هلك بعد
ذات سن (ولو وجب سن) أي
التكليف من الاداء (ولو وجب سن) دفع
ذات سن (ولو وجب سن) أي مواسه (دفع
من وجب عليه الى المصدق) أعلى
من وجب ذات سن (دفع) دونها ورد
منها) أي من ذات سن (دفع) دونها ورد
المصدق (الفضل او) دفع (دفع) دونها ورد
الفضل) اليه فان وجب بنت ليعون
دفع بنت خنساء وهي فضل فبقيت بنت
ليعون اليه (أو دفع) القيمة أي قيمة
ما وجب عليه

البصر فان قلت دفع القيمة جائز مطلقا وما ذكر دل على جوازها عند عدم وجدان الواجب قلت هذا باعتبار
 الغالب اذا ظاهره انما يدفع القيمة اذا لم يقدر على عين الواجب ليكون ابعاد عن شبهة الخلاف والا فانه
 غير المنصوص عليه جائز جوى عن قرا حصارى (قوله وقال الشافعى لا يجوز اداء غير المنصوص) وعلى
 هذا الخلاف العشر صدقة الفطر والكفارات والنذور لقوله عليه السلام في أربعين شاة وفي ست
 وثلاثين من الابل ينتدون الى غير ذلك من النصوص فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولا نهائره بتعلق بحمل
 فلا تنادى بغيره كالمدايا والخصايا ولنا ان المقدور سد حاجة الفقراء وذلك يحصل باى مال كان والتقييد
 بالشاة ونحوها لبيان القدر لا لتعيين بخلاف الهدايا والخصايا لان القرية فيها بالاراقة وهي غير معقولة
 وهذا معقول زيلعى (قوله هذه الاحكام في البقر) ليس في كلام المصنف ما يقتضى التخصيص بالبقرة حتى
 يتأتى ما ذكر جوى (قوله وبؤخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذ من خزائن أموال الناس أى
 كرامتها وتؤخذ من حوائش أموالهم أى من اوساطها ولا يفهم نظرا من الجائز هداية والحزرات جمع حزة
 بتقديم الزاى المنقوطة على الزاى المهملة مع رجوع قد جاء في الخبر لا تأخذ الا كولة ولا زالا ولا المساحض ولا
 على الغنم زيلعى والا كولة بفتح الهزنة الشاة الصغيرة التي أعدت للاكل والرباض الزواجر وشديد البلاء
 مقصورة هي التي ترى ولدها وجعلها رباب بضم الراء في المغرب ال بالجدية النتاج وعن أبى يوسف التي
 معها ولدها والماسخ المحمل التي حان ولادتها ولا يفهم خلفه والماسخ الطاق قال تعالى فاحصها للمخاض
 الى جذع الخلة وقال الازهرى هي التي أنشدها المخاض وهو وجع الولادة كما في الغاية وخلفه بفتح الخاء
 المحجة وكسر اللام وفي اطلاق أخذ الوسط اسماء الى انه لا فرق في أخذ بين ان يشتمل المال على جدد وسط
 وردى أم لم يشتمل بأن كان كله جديدا هو قول محمد وعند الامام ان كان كله جديدا وجب من الكرائم
 وفي النهر عن الجسر انما يؤخذ الوسط اذا شتمل المال على جدد وسط وردى وعلى صفتين منها انتهى وعليه
 فلا يكون جاريا على مذهب محمد غاية انه اطلاق في محل التقييد والوسط على ما ذكره التمسك ما يتوسط
 بين الاعلى والادنى لكن في الكافي لو كان له خمس من الابل العجاف نظرا الى بنت مخاض
 متوسطة لانها المعتبرة في انعقاد السبب وما فضل عنه في السن عفو والى قيمة أفضلها ونقص من الشاة
 الوسط بثلث النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الأفضل خمسين فالنساءوت
 بينهما بال نصف ففرقان الواجب في العجاف شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثمانون بقرا
 من العجاف نظرا الى قيمة سبع ومئة وسط (قوله ولا ردائله) الظاهر ان ردال ولا ردائه جوى (قوله نظرا
 بجانب الفقير والغنى) فيه انفس ونشر مشوش جوى (قوله فلا تأخذها كرها) هذا جواب الشرط وليس
 بمعطوف خلافا لما توهمه السيد المحمدي فاستشكله بقوله يتلوه على ماذا عطفا اذا لم يصح عطفه على قوله
 لا تأخذ المصدق انتهى وانما لا يأخذها كرها لانها زكاة لا تأخذها كرها لا بدون اختياره لكن يجبره بالمجبس
 ليرد في نفسه جوى عن المحيط ونقل ابن الضائع الطحاوى ان من امتنع عن ادائها فخذ الامام منه
 كرها فوضعه في أهلها اجراءه مع انه لم يمتنع لانه لمساك للامام ولا به أحد المصدقات قام دفعه معام
 دفع المالك الخ وفي الشريعة لا يمسك ليس التقير مطالبته بها ولا اخذها بغير علم الزكي ويضع ما أخذ ان هلك
 وبستره منه فبقى وأشار في التنية الى ان ذلك في القضاء أو لو لم يكن في قبلة الغنى او ربايته من هو اوسع
 من الاخذ جرحه لحل الاخذ بغير علم ديانته رغبها أيضا صدر كآب ان زكاة عن اربع اشهر بالعرفاء من
 يد اجاره وفي الدرر اخذها السامعي جبراً لم تقع زكاة كونها بلا اختيار ولكن يجبر بالمجبس ليرد في نفسه
 لان الاحبار لا ينفون الاختيار لكن في التمسك المفتى به سقوطها في الاموال الظاهرة لا لسلالة انتهى
 (تية) مات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركه الا ان يوصى فينشدت تبر من الثلث عندنا وعند الشافعى
 تؤخذ من تركه درر (قوله وبضم مستفاد من جنس نصاب اليه) لان كل جنس لاحق فيمنه ولان
 الجنسية علة الضم جوى وهذا عند عدم المسامحة اما اذا وجد المسامحة فلا قال في المحيط ولا ضم اتمان الابل

وقال الشافعى لا يجوز اداء غير المنصوص
 هذه الاحكام في البقر وكذلك الحكم في
 الابل أيضا (وبؤخذ الوسط) أى لا يأخذ
 المصدق بخلاف المال ولا ردائله نظرا
 بجانب الفقير والغنى اما ان امتنع عن
 اداء الزكاة فلا يأخذها كرها وعند
 الشافعى لا تأخذها كرها (وبضم مستفاد
 من جنس نصاب اليه) أى من كان
 له نصاب فانه في نصابه لا يحول ما هو
 من جنسه ضم اليه مطلقا ولا كذا ولدا
 أو رجلا

والبر والتم المزكاة الى ما عنده من النصاب من جنسه عند أبي حنيفة لان في الضم تحقيق الشيء في الصدقة والثمن ايجاب ان كاهن مرتين على مالك واحد في مال واحد في حول واحد وأنه مني لقوله عليه السلام لا شيء في الصدقة وعندهما يضم بحر مختلف ثمن طعام أدى عشرة او ثمن أرض معشورة او ثمن عدد أدى صدقة فطره شرب لبلاية عن الفخر والمرداد للضم وجوب ان كاهن في المستفاد عند تمام حول الاصل واعلم ان الضم في التقنين وعروض التجارة بالقيمة شرب لبلاية أيضا ولو أدى زكاة تقدمت اشترى به سائمة لا تضم در أي لا تضم السائمة الى ما عنده من السوائم ويشتري للضم المستفاد بقضاء الاصل فلو ضاع استأنف للمستفاد حولاً من ذلك وشمل كلامه ما لو كان له نصاب دين ثم استفاد مائة طائفاً تضم اجماعاً غير انه لا يلزمه الا اذا من المستفاد عند الامام لم يقبض أربعين درهماً وعندهما يلزمه وأما الخلاف يظهر فيما لو مات المدينون مقلداً سقطت كالمستفاد عنده لا عندهما جوى (قوله واستغني بالخرج) والواو للحال وعليه فلا شكال ووقع في بعض النسخ واستغني بالعطف على ولذا لم يترك عطف الفعليه على اسم ليس فيه معنى الفعل ولا يصح ان يكون عطفاً على كان كما ذكره السيد المحجوي لان كان مني للعلوم واواستغني بالجهول (قوله بسبب غير مقصود بالخرج) او مقصود كالنماء والاجرة والمهر (قوله كالأثر واللمبة) والوصية وضم بحر عند وقوع شيء فيه من ثمار القضة (قوله فله قولان) أي في ضمه الى النصاب (قوله ولو أخذ الخراج الخ) أي خراج الارض كفي غاية البيان والظاهر ان خراج الرؤس كذلك جوى والاخذ ليس قيدا احترازياً حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضاً شرب لبلاية عن الزبلي (قوله لم يؤخذ أخرى) لان الامام لم يحجمهم والحجاية بالمحاسبة بخلاف ما اذا مر بهم هو فغشروا وحيث يؤخذ منه نائبا اذا مر على اهل العدل لان التقصير من جهته حيث مر عليهم لامن الامام والذي فيه كالمسلم زبلي وفي الدر لا يفتي بإعادة الخراج وعليه اقتصري الكافي وذو كرا زبلي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم اذا لم يؤخذ منهم نائبا نفقتهم بان يعيدوه سائماً بينهم وبين الله تعالى وقيل لا نفقتهم بإعادة الخراج شرب لبلاية والحق ان الخراج مصرفه المقابلة والبغاة منهم أما غير الخراج فصرفه الفقراء (تمت) أسلم الحرابي في دار الحرب وأقام فيها سنين ثم خرج اليها لا يأخذ الامام منه الزكاة لعدم الحجاية ونفقه بأدائها ان كان عالمها وجوبها والا فلا لأن الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب زبلي (قوله سوائى اولين) أي سوائى بالدفع التصديق عليهم أو ليتوידل عليه ماسياً أي من قوله وقيل الى آخره في حاشية السيد المحجوي من قوله سوائى بالدفع او لا تعربف من النسخ وصوابه سوائى بالدفع التصديق او لا (قوله وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم سقط عنه) لانهم لو حوسبوا بما عليهم من التبعات يكونون فقراء وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل في جبايات الظلمة والمال دارات اذا نوى بالدفع التصديق عليهم جاز زبلي وفي النهر عن البسوط انه الاصح لان ما يديهم اموال المسلمين انتهى وهذا باطلاً فله شامل لما لو خلطوا اموال الناس بغيره على وجه لا يمكن التمييز بأن خلطت الدراهم بالبض بالبض أو بالسود بالسود لانها بالخلط على هذا الوجه صارت ملكاً للخلط ولا سبيل لصاحبه الانقيص من ثلثه عنده كسائى التصريح به في الوديعه فحقه التصديق عليه مع ثبوت الملك له في الخلوط عند الامام وان كان كبير الاشتغال ذمته بتمثله وعندهما لا يقطع ملك المالك عن الخلوط بل له الخيار ان شاء ضمن الخلط مثله وان شاء عارضه في الخلوط بقدر دراهمه فحقه التصديق اما لعدم ثبوت الملك اخذاً بذهب صاحبه او لاستغلال ذمته بتمثله اخذاً بذهب الامام فاق الشرب لبلاية عن المخط من قوله غصب سلطان ما لا يخلطه الله صار ملكاً له حتى وجب عليه ان كاهن وورث عنه ذمته على مذهب الامام ووجوب ان كاهن مقيد بما اذا كان الاصل بعد ادعاء عليه لا راداً له ماد كراهة الشيخ حسن أيضاً قال وأشار المنصف الى انه لا زكاة عليه فيما اذا لم يكن له مال وغصبه وأما الناس وخطايا بعضها هو به صرح في شرح المنظومة فغصب عليه نفر يبع ذمته برده الى أربابه ان علموا والا لى الفقراء (فسرع) زكى المال للخلال بالمال الخراج اختلف في الاجراء انتهى وفي الدراهم ان يكفرا اذا تصدق بالحرمان اما اذا أخذ

واستغني بسبب غير مقصود كالنماء والاجرة والمهر (قوله كالأثر واللمبة) والوصية وضم بحر عند وقوع شيء فيه من ثمار القضة (قوله فله قولان) أي في ضمه الى النصاب (قوله ولو أخذ الخراج الخ) أي خراج الارض كفي غاية البيان والظاهر ان خراج الرؤس كذلك جوى والاخذ ليس قيدا احترازياً حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضاً شرب لبلاية عن الزبلي (قوله لم يؤخذ أخرى) لان الامام لم يحجمهم والحجاية بالمحاسبة بخلاف ما اذا مر بهم هو فغشروا وحيث يؤخذ منه نائبا اذا مر على اهل العدل لان التقصير من جهته حيث مر عليهم لامن الامام والذي فيه كالمسلم زبلي وفي الدر لا يفتي بإعادة الخراج وعليه اقتصري الكافي وذو كرا زبلي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم اذا لم يؤخذ منهم نائبا نفقتهم بان يعيدوه سائماً بينهم وبين الله تعالى وقيل لا نفقتهم بإعادة الخراج شرب لبلاية والحق ان الخراج مصرفه المقابلة والبغاة منهم أما غير الخراج فصرفه الفقراء (تمت) أسلم الحرابي في دار الحرب وأقام فيها سنين ثم خرج اليها لا يأخذ الامام منه الزكاة لعدم الحجاية ونفقه بأدائها ان كان عالمها وجوبها والا فلا لأن الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب زبلي (قوله سوائى اولين) أي سوائى بالدفع التصديق عليهم أو ليتوידل عليه ماسياً أي من قوله وقيل الى آخره في حاشية السيد المحجوي من قوله سوائى بالدفع او لا تعربف من النسخ وصوابه سوائى بالدفع التصديق او لا (قوله وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم سقط عنه) لانهم لو حوسبوا بما عليهم من التبعات يكونون فقراء وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل في جبايات الظلمة والمال دارات اذا نوى بالدفع التصديق عليهم جاز زبلي وفي النهر عن البسوط انه الاصح لان ما يديهم اموال المسلمين انتهى وهذا باطلاً فله شامل لما لو خلطوا اموال الناس بغيره على وجه لا يمكن التمييز بأن خلطت الدراهم بالبض بالبض أو بالسود بالسود لانها بالخلط على هذا الوجه صارت ملكاً للخلط ولا سبيل لصاحبه الانقيص من ثلثه عنده كسائى التصريح به في الوديعه فحقه التصديق عليه مع ثبوت الملك له في الخلوط عند الامام وان كان كبير الاشتغال ذمته بتمثله وعندهما لا يقطع ملك المالك عن الخلوط بل له الخيار ان شاء ضمن الخلط مثله وان شاء عارضه في الخلوط بقدر دراهمه فحقه التصديق اما لعدم ثبوت الملك اخذاً بذهب صاحبه او لاستغلال ذمته بتمثله اخذاً بذهب الامام فاق الشرب لبلاية عن المخط من قوله غصب سلطان ما لا يخلطه الله صار ملكاً له حتى وجب عليه ان كاهن وورث عنه ذمته على مذهب الامام ووجوب ان كاهن مقيد بما اذا كان الاصل بعد ادعاء عليه لا راداً له ماد كراهة الشيخ حسن أيضاً قال وأشار المنصف الى انه لا زكاة عليه فيما اذا لم يكن له مال وغصبه وأما الناس وخطايا بعضها هو به صرح في شرح المنظومة فغصب عليه نفر يبع ذمته برده الى أربابه ان علموا والا لى الفقراء (فسرع) زكى المال للخلال بالمال الخراج اختلف في الاجراء انتهى وفي الدراهم ان يكفرا اذا تصدق بالحرمان اما اذا أخذ

من انسان مائة ومن آخر مائة وخطها ثم تصدق لا يكفر استهلا كذا الخاطى انتهى (تتمة) فوى الزكاة
فما يدفع الى صيدان اقراره اولى بى الى الله الساكورة او من يشتره يقدم صدقه او العلم في المكتسب اذا
لم يستاجر يحوى زهر وشيرة (قوله ولو لم يجل ذونصاب الخ) وكذا لو بجل عشر أرضه او ثمره بعد الخروج بل
الادراك وانتلف فيه قبل النبات وطاوع الثمرة والراجح عدم الجواز خلافا لابي يوسف ولو بجل خرأج اسه
يجوز ولو نذر صوم يوم معين فجعله يجوز عند ابي يوسف خلافا للمجد قديقه قوله ذونصاب لانه لو ملك أقل
منه فجعل خمسة من مائتين ثم تم المحول على مائتين لا يجوز والمسئلة مقدما اذا ملك ما بجل عنه في سنة
التجديد فان كان بعد المحول لم يجز عن زكاتها وعليه الزكاة بعد تمام المحول من حين الاستفاضة وبقي شرطان
ان لا ينقطع النصاب في اثناء المحول ولو بجل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهم ثم استفاد ثم المحول
على مائتين حاز ما بجل بخلاف ما لو هلك السكل وان يكون النصاب كاملا في آخر المحول ولو بجل شاة من
أربعين وحال المحول وعنده تسعة وثلاثون لم يجز الا اذا كانت الشاة قائمة في يد الساعي ولو حكما كان
استهلاكها أو انفقها على نفسه فرضا أو أخذها من عماله لانها كتمام العين سلكا لا فرق في ذلك بين السواكن
والنقود الا في السائمة فيما اذا أخذها من عماله فانها لا تقع زكاة لانها لما خرجت عن ملك المبيع بذلك
السبب ففي تم المحول يصير ضمانا للقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين والتقصيد بقيامها في يد الساعي
ولو حكما لا يجوز ان يعلو دفعها للفقير فانها تقع بغلا جوى (قوله ذونصاب) هو قيدي المستثنين جميعا فانه
اذا لم يملك نصابا أصلا لا يجوز له تقديمها للمحول ولا لنصاب جوى (قوله لستين) كذا لو كان رجل خمس من
الابل فجعل شاتين ثم تم المحول وفي ملكه خمس من الابل بقع الشاتين عن الستين (قوله صح) أى
التجديد لان النصاب الاول هو الاصل والى ان يتبع له كذا لو كان رجل خمس من الابل فجعل أربع شياه
ثم تم المحول وفي ملكه عشرون من الابل صح التجديد وأطلقه فعمد لو أسير الفقير قبل تمام المحول او مات
او ارتد او معتبر كونه مصرفا وقت الصرف اليه تنويعه هو مبيد بما اذا تم المحول والنصاب كامل فان لم يكن
كاملا نظر فان كانت الزكاة في يد الساعي استردّها لان يده يد المالك حتى يكمل النصاب بما في يده ويؤيد الفقير
أبضا حتى تسقط عنه الزكاة فانها في يده أى يد الساعي فيسترده منه ان كان باقيا ولا يضره ان كان
هالكا ومعنى قوله اول نصاب ان يكون عنده نصاب فتم نصاب كثيرة ليست في ملكه فانه يجوز ان
حولها قد انعقد ولهذا يضم الى النصاب فيزكى بمجوله زيلي (قوله خلافا لفر) هو يعقل قول نصاب أصل
بقية في حق الزكاة فيقولون أدا قبل وجود السبب ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل وما بعده تابع
له بدليل ما ذكرنا من الضم اليه زيلي واعلم ان حول الزكاة قرى لاهى وسجعي الترق في المنين نوب
وشربه (فسرع) نذر الصدق بهذا الدنار فصدق بعهده دراهم او بهذا المحبز فصدق بعهده جازع عندنا
ولو نذر الصدق بشاتين وسطين فصدق بشاة واحدة جاز بخلاف ما لو نذر ان يمدى شاةين وسطين
او يعق عبيدين وسطين فأهدى شاة أو أعقق عبدا يساوى كل منهما وسطين لا يجوز لانه اكرم اراقتى
وتعير برين فلا يخرج عن العهدة واحدا بخلاف نذر التسديق بالشاة ونحوها وان انصود منه اشيا الا درهم
وهو يحصل بالقيمة شربالية ولسا فرغ من بيان زكاة السائق فرع في بيان زكاة الصامت فله ان

(ولو بجل) أى قدم ازكاة على
المحول (ذونصاب لستين) صح خلافا
للك في التجديد والشاة في الستين
(أو) لو بجل من كان له نصاب واحد
كالفعة (نصاب) كالفعة والذهب
والنعم (صح) خلافا لفرجه الله والله
اعلم (*) (باب زكاة المال)

(باب زكاة المال) *

هو اسم لما يقول ويدخل فيه لله وفى قوله عليه السلام ما توارب عشر أمواتكم فخرجت السواكن لان
زكاتها غيرة قدرته وقدمها على خمس الزكاز والعشر لانها كالمسافر ثم قدم القدين على العروض
لانها اصلان لسائر الاموال في معرفة التيم وقدم الفضة على الذهب استداه بكتب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولانها أكثر تدلا وراوا لا ترى ان المهور ونصاب السرقة وقيم المستملكات تقدر بها جوى

(قوله يجب في مائتي درهم الخ) لقوله عليه السلام وفي الرقة ربع العشر زبلي والرقة بكسر الراء وفتح
 القاف كما في الغاية ولما أخرجه الشيخان ليس فيما دون خمس أواق صدقة وجاء ليس في أقل من عشرين
 ديناراً صدقة وفي عشرين ديناراً نصف دينار والواقية أربعون درهماً هرمن الرواة من عبد حمزة
 التميمي فقول أواق وهو خط أسنلى وهي بضم الميم وتشديد الباء وجعلها أواقاً بتشديد الباء وتخفيفها
 قال القاضي عياض وإنك غير واحد إن قال رقة بفتح الواو وحكى الجبائي أنه يقال رقة وتجمع على وقا
 كركبة وركابا غاية (قوله وعشرين ديناراً) ولو نقص النصاب بينهما تصابيراً دخل بين الوزنين
 لا يجب لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكامله مع الشك بجزءه (قوله ربع العشر)
 بضم العين أحد الأجزاء العشرة بجر (قوله أو حليا) بضم الحاء وكسر هاء وتشديد الباء جمع حلى بفتح
 الحاء واسكان اللام جوى وقوله تعالى من حلهم يقرأ بالواحد والجمع بجر (قوله سواء كان حلى الرجال
 أو النساء) لأوقى المتن على إطلاقه متناولاً للحلى الخيل وحلية السيف والمخفف والمنطقة واللباس والسرير
 والاواني أن تخلصت بنوى التجارة أو التعليل أو لم ينوشها كما في النهر عن البدائع لكان أولى جوى وأقول
 إنما قصر على ما ذكر لكان خلاف الامام الشافعي في حلى النساء فقط (قوله وقال الشافعي لا يجب في حلى
 النساء الخ) لما روى جابر بن عبد الله عليه السلام قال ليس في الحلى زكاة ولا نهى مبتذل في مباح وليس بنام فاشبه
 ثياب البذلة ونسأنا امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم في ثيابها منسكناً خيلتان من ذهب فقال
 عليه السلام اعطيزي زكاة هذا قالت لا قال أسيرك إن يسورك الله به يوم القسامة يسورك من نار
 ورأى عليه السلام في يدي عائشة رضي الله عنها فتحات من ورق فقال لما تؤذين زكاهن فقالت لا قال
 حسبك من النار وقال أم سلمة كنت ألبس أوصاحلى من ذهب فقلت يا رسول الله اكسروها فقال
 ما يبلغ أن تؤذين زكاهن فزكى فليس بكس وعوم قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة الآية يتناول
 الحلى فلا يجوز إرجاعه بالرى وما روى من حديث جابر لأصل له قاله البيهقي وقوله مبتذل في مباح وليس
 بنام لا ينفعه لأن عين الذهب والفضة لا يشترط فيها حقيقة الثمن ولا تسقط زكاتها بالاستعمال
 الأرى إنما إذا كانا معدن للنفقة أو كان حلى الرجل أو حلى المرأة أكثر من المعتاد يجب فيها زكاة
 أجماعاً ولو كانا كسائب البذلة لم يجب ولها معاملة إنما للتجارة فلا يحتاج فيما إلى نية التجارة ولا تبطل
 التهمة بالاستعمال بخلاف العروض والجواهر لأنها خلقت للابتذال فلا تكون للتجارة إلا بالنية زبلي
 والبذلة بكسر الباء إنما يتبدل من الثياب غاية والورق بكسر الراء المضروب من الفضة وكذا الرقة والمسكة
 بفتح الميم والسين وتشديد الكاف السوار نوح أفندي والفتحات بالخاء المحممة خواتم كورق الصهاج
 والفتحة بالتحريك حلقة من فضة لها فخذ كان فيها فص فهو الخاتم والجمع فنج وفتحات وربما
 جعلته المرأة في أصبع رجلها (قوله ثم في كل خمس بحسابه) وهو الصحيح فهتافى عن القصة والخمس
 بضم الخاء أحد الأجزاء الخمسة ولم يقتصر على قوله ثم في كل خمس بل زاد بحسابه لئلا يتوهم أن يجب
 في أربعين درهماً خمسة دراهم جوى عن قرا حصارى (قوله وبلغ الزائد خمس النصاب) المراد ببلوغه
 من أحدهما لا بضم إحدى الزائدتين إلى الأخرى لستم أربعين أو أربعة مثاقيل عند أى خفيفة لأنها لا يجب
 في الكسور وعنده وعندهما تنضم لأنها يجب في الكسور بجر (قوله قرا طمان) لأن الواجب ربع العشر
 والأربعة مثاقيل ثمانون قرا طاور ربع عشرها قرا طمان وقد اعتبر الشرع كل ديناراً بشرة دراهم
 فيكون أربعة مثاقيل كاربين درهماً جوى وقول الشارح وهي خمس الذهب على حذف مضاف أى
 خمس نصاب الذهب (قوله ولا يجب فيما دونه) أى فيما دون خمس النصاب من الفضة والذهب
 فالعفو في الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فاذ ملك نصاباً وتسعة وسبعين درهماً فله تسعة والباقي عفو
 وهكذا ما بين الخمس إلى الخمس عفو في الذهب لقوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئاً
 وقوله في حديث عمر بن حزم ليس فيما دون الأربعين صدقة ولأن المخرج مدفوع وفي إيجاب الكسور

(ويجب في مائتي درهم وعشرين ديناراً
 ربع العشر) وهو خمسة دراهم في
 الفضة ونصف مثقال في الذهب
 (ولو كان مقدار مائتي درهم ومقدار
 عشرين ديناراً) (بجر) أى غير مضروب
 من الذهب والفضة (أو حليا) أى
 يجب في الحلى مطلقاً سواء كان حلى
 الرجل أو النساء وقال الشافعي
 لا يجب في حلى النساء ونهاى الفضة
 للرجال (أو آنية) كاربين بحسابه أى
 أو الذهب ثم في كل خمس بحسابه
 إن زاد على النصاب وبلغ الزائد خمس
 النصاب وهو أربعون درهماً يجب
 فيه درهم ويجب في أربعة مثاقيل
 والذهب وحلى خمس الذهب قرا طمان
 ولا يجب فيما دونه

صلى الله عليه وسلم يجوز منعه من هذا الجمع لم يكن في زمن عمر بل في زمن عبد الملك بن مروان
ومقتضى هذه النقول أن الدرهم الذي يعتبر به النصاب لم يكن على هذه الزنة في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم ولا في زمن صاحبه وإنما كان عليها في زمن عمر أو في زمن عبد الملك بن مروان وهو مشكل جداً لأنه
لا شك في وجوب الزكاة في زمنه عليه السلام وتقديره لها واقتضاء اسمها لها بأما خمسة من كل مائتين فأن
كان المعين لوجوب الزكاة في زمنه الصنف الأعلى فلم يجزئ النقص وهذه الزنة ناقصة عنها وإن كان
الصنف الثاني والثالث فلم يجزئ تعيين هذه الزنة لأنها زائدة عنها فيلزم في الوجوب بدقته لانه على
ذلك التقدير يتعين في مائتين وزن خمسة أوسنة فالقول بعدم الوجوب ما يبلغ وزن مائتين وزن سبعة
مازوم لماذا كزنا وما أفتى به بعض المتأخرين من أن هذا الوزن غير لازم وإنما يتقدر درهم أهل كل بلد وزنه
مردود من وجهين ذكرهما نوح أفندي والذي ارتضاه في الجواب أن يقال يجب أن يعتقد أن يكون
لمعتبر في الدراهم أن تكون العشرة منها سبعة مثاقيل مراد الشارع حيث أطلق الدراهم وإنها في زمنه عليه
السلام كانت معلومة على هذا الوزن ولا يصح أن تكون الأوقية والدراهم مجهولة في زمنه عليه الصلاة
والسلام وكيف يصح أن يتحول ويتعلق بها حق الله وحق العباد في الزكاة وغيره فالذي يتعين اعتقاده
أن الدراهم المطلقة في زمنه عليه السلام كانت معروفة الوزن والقدر وهي السابقة لفهم عند الإطلاق
وبها تتعلق الزكاة وغيرهما من الحقوق والمقادير الشرعية وإن كان ثم أخرى أصغر فأطلقه
عليه السلام مجعول على المفهوم عند الإطلاق الخ (قوله والمقال ما يكون الخ) أي والمعتبر في المقال الخ
مجموع (قوله وغالب الورق ورق) لأن الدراهم لا تتخلو عن قليل غش لأنها لا تنطبق إلا به فغلطت الغلبة
فاصلة (قوله بكسر الراء) نقل الجموع عن القاموس الورق مثله وكثف وجعل الدراهم المضروبة
ونقل عن قرأ حصارى الورق بفتح الواو بكسر الراء وفتحها وتسكينها وبكسر الواو وتسكين الراء الخ وقوله
في القاموس وكثف الخ لا يستقيم عطفه على ما قبله إلا إذا اعتبر التثنية في الواو ورق (قوله لأعكسه)
سكت عن المساوي واختار في الخاتمة والمخالصة الوجوب احتياطاً وقيل لا يجب فهو في الشرع نبالة
عن الرهان إلا ظهر عدم الوجوب لعدم الغلبة المشروطة للوجوب وقيل يجب درهمان ونصف نظر إلى
وجهي الوجوب وعدمه انتهى وأما الذهب المخلوط بالفضة فإن غلب الذهب فذهب وإلا فإن بلغ الذهب
أو العضة نصابه وجبت مهر (فريم) الفلوس إن كانت أمساها نأجحة أو سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها وإلا
فلا تسري لنبالة (قوله إلا إذا كان يخلص منها فضة الخ) مستثنى من قوله ولا بد من نية القبارة فصريح
كلام الشارع بتعاليها لنبالة أن الغضة المغلوبة إن كانت تخلص وبلغت نصابها بالوزن تارة من الزكاة تارة
التجارة أم لا بلغت من حيث القيمة نصاباً أم لا يجري عليه في الدر لا أن الذي في الزيلعي وغيره كالعين
والنهران وجوب الزكاة عليه مقيد بعدم نية التجارة وعبارته وإن كان الغالب فيه الغش يتظر فإن نوا
للتجارة تعتبر بقيته مطلقاً وإن لم ينو للتجارة يتظر فإن كانت فضته تخلص تقدر فحبب فيها الزكاة إن بلغت
نصاباً وحدها وبالقسم إلى غيرهما أو علم أن تقيد الشارع بقوله إلا إذا كان يخلص الخ لا احتراز عما لو كان
ما فيها لا يخلص فإنه لا شيء عليه عند الجمهور لأن الغضة قد هلك واستظهر في الغاية أن خلوص الغضا
من الدراهم ليس بشرط بل الاعتبار يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب شر نبالة (قوله تبلغ نصاباً
أما وحدها أو بالضم إلى غيرها أو ليس بمبدأ تقوم في الشر نبالة عن الجرأنا إن بلغت نصاباً من أدنى
الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة وإلا فلا الخ (قوله وفي عروض
جميع معرض بعثتين حوام الدنيا وبسكون الرأه المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والنفائير كذا
نقله بعضهم من الصحاح وفيه نظر لقوله في البحر جعل عروض جمعاً لمرض بفتح الراء لا مناسب لاء
يدخل فيه الثغاب كإثبات الدر بطالسواب إن يكون جمع عرض بسكونها وهو كإثبات صباه المخلوكم ما لم
يسبقه قبل على صبه الجواهر ولا يرده عليه ما سمي من الحيوانات للدر والنصل لتقدم ذكر كراهة السوا

والمقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة
دراهم وغالب الورق ورق) كانت
المضروب من فضة أي أن كانت
الغلبة للفضة في الدراهم المضروبة
من الغضة فهي كالدرهم المضروبة
من الغضة الخالصة (لأعكسه) أي
أن كانت الغلبة للغش أي لذهب
والفضة فهو حكم العروض يعتبران مبلغ
فيها والصرف هو حكم العروض لا بد من نية التجارة فيها
كإثبات سائر العروض أصلاً لا بد من نية التجارة فيها
منها فضة تبلغ نصاباً لا بد من نية التجارة فيها
الغضة القيمة ولا نية التجارة فيها
الهداية (و) يجب (في عروض تجارة
باعت) صفة عروض

والعرض يضم العين بجانب ومنه أوصى بعرض ماله أى جانب منه بلا تعيين والعرض بكسر العين
 بأحمد الرجل به ويذم وأتى وفي المغرب العرض بسكون الزاء بخلاف الطول يعنى مع ضم العين شربلا لة
 فعلى هذا العرض يضم العين بفتح ويراد به الجانب ويطلق ويراد به ماعدا الطول وأعلم أن قوله وفي
 عروض معطوف على قوله أول الساب يجب في مائتي درهم وعشرين مثقالا أربع العشر دل على العطف
 تقدير الشارح الفعل وقامه قال في التمر أنما يتحقق التجارة عند جعل هو تجارة فلو اشترى جارية نأوا يا
 لخدمة ثم نوى التجارة لا تكون له ساحتى بيعها أو بوجرها ولو نأواها عند الهبة أو الوصية أو النكاح أو الخلع
 أو الصلح عن القود لا يصح لما نقلنا قال الزبلى وكلام المصنف ليس على إطلاقه لأنه لو اشترى أرض خراج
 بنوى فيها التجارة لا تكون لها وكذا لو اشترى أرض عشر وزرعها أو بذر وزرعها وجب فيه العشر دون
 لزكاتها وإن لم يزرع الأرض العشرية وجب فيها الزكاة بخلاف الخراجية حيث لا تجب فيها الزكاة وإن لم
 يزرعها لأن الخراج يجب بالتسكن من الزراعة فيعفى وجوب الزكاة إذا اشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك
 لعشرها وأجاب به الشربلا بنى من أنه أراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم الأشياء غير دافع المأكل لا يدفع
 لا يراد وكذا ما أجاب به في الدرر من أن الأرض ليست من العروض فيه نظرا أيضا لأنه لو كان كما قال لما
 عتقت نية التجارة فيها مطلقا عن عدم الهبة أنما هو لقيام المساع المؤدى لثقتى حتى وجبت فيها إذا خلعت عن
 لو نطقت وقد نأواها عند شرائها للتجارة والحاصل أن ما في الدرر من كون الأرض ليست من مسمى العرض
 إنما هو على قول أبي عبد الله على ما في الصحاح وأعلم أن نية التجارة في الأصل تعتبر في بدله وإن لم يتحقق
 شخصها فيه كالأقاييس بحال التجارة يكون للتجارة بلبنة لا إذا نوى عدم التجارة وكذا إذا كان عبد للتجارة
 فقتله بعد عهدها ودفع به يكون للتجارة أيضا بخلاف القتل العمد ويختلف ما إذا اشترى المضارب شيئا بحال
 لمضاربة بدون التجارة مطلقا وإن نوى عدم التجارة إذا لم يملك الشراء بمال المضاربة إلا للتجارة بخلاف رب المال
 بحر (تتمه) الأعيان التي يشتريها الأجراء ليعملوا بها تجب فيها الزكاة إن كان لها أثر في العين وحال عليها
 المحول كالصبيغ وإن لم يكن لها أثر كالصانون لا تجب وكذا حطب الحجاز والدهن للديباغ بخلاف اللحم
 الذي يجعل على وجه الخنزير لبي لكن في الدرر العفص والدهن للديبج الجلود من قبل ماله أثرت في العين
 وعزاه لقاضيان وغيره قال الشلبى وما ذكره السابق موافق لما ذكره السروجى وأعلم أن ما ذكره بعضهم
 من أن تقيد العروض بكونها للتجارة يخرج ما إذا اشترى عقارا يستقله أو عسدا يستخدمه وكذا يخرج
 ما سبق من الحيوانات للتجارة بل للدر والنسل يبقى على ما سبق عن الصحاح وضمان المحلوم من أن العرض
 مالم يسبقه أماعلى ما ذكره أبو عبد الله من أن العروض لا تمتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون
 حذونا ولا عقارا فلا حاجة إلى جعل التقيد بالتجارة لأنواع هذه الأشياء لأنها تدخل تحت مسمى العرض
 على قوله (قوله نصاب ورق أوزهب) فيه أماعلى أن التقويم بما يكون بالضرورة ماعلا يعرف وأنه مخير
 إذا كان لا يبلغ بأحدهما نصابا أو يبلغ بالآخر حيث يتعين التقويم بما يبلغ وعن الإمام تقوم بالانفع
 للفقراء أو جرى عليه في الدر والدر ربانية أنه إذا قومها بالدرهاهم تلغ ما تبين وأربعين درهما وإذا قومها
 بالدينار تبلغ ثلاثة وعشرين مثقالا به يقومها بالدرهاهم لأنه يجب عليه ستة دراهم ولو قومها
 بالدينار يجب عليه نصف مثقال وهو لا يساوى ستة دراهم لأن قيمة أنقال عندهم عشرة دراهم
 فإن كان لوقومها بالدينار تبلغ أربعة وعشرين مثقالا ولو قومها بالدرهاهم تلغ ما تبين
 وستة وثلاثين درهما فإنه يقومها بالدينار لأنه لا انفع لما كسب جرى عن شرح الهامة وأعلم أنها
 تقوم في المهر الذي هو فيه فلو في مهارة فأرب الأصاير إلى ذلك ما وضع ثم القيمة تنعزم الوجوب عند
 الإمام وعندهما يوم الأداء وقولهما هو الاظهر شربلا بنى عن الرهان والخلاف في زكاة المال وأما في
 السائفة البقرة يوم الأداء بما نقى نوح أمندى (قوله وكذا الجاه في الدين لقصه بعد أحوال) زكاة
 محلول واحد من مال واحد فاجبها وهو ممل في الدين القوي وهو بدل العرض والتجارة والمتوسط وهو

(نصاب ورق) وهو مائتا درهم (أوزهب)
 وهو عشرة مثقالا ربع العشر وقال مالك
 إذا باعها تركي محلول واحد من مسمى ما
 في ملكه أحوال وكذا الخلاف في الدين
 لوقفه بعد أحوال

بدل ما ليس للتجارة كسباب البذلة وعيد الخدمة غير مسلم في الضعيف وهو بدل ما ليس بمال كلهم
والوصية وبدل الخلع ففيه لا بد من حوّلان الحوّل بعد قبضه شيئا والخاص أنه كلما قبض أربعين درهما
من الدين القوي يلزمه درهم بخلاف المتوسط حيث لا يلزمه أن كما لا بد قبض مائتين ويعتبر ما مضى
من الحوّل قبل القبض في الأصح ومنه لو ورث ديناً على رجل وأما الدين الضعيف فأنما قلزمه أن كما بعد
قبض مائتين مع حوّلان الحوّل بعده إلا إذا كان عنده ما يضم إلى الضعيف ولو أربأرب الدين المدون بعد
الحوّل فلا زكاة سواء كان الدين قوياً أو لا خاتمة وقيدته في المحيط بالمعسر أما الموسر فهو استهلاك بغير
قال في النهر وهذا ظاهر في أنه تقيد للاطلاق وهو غير صحيح في الضعيف شوب وشرحه أي التقيد
بالمعسر صحيح بالنسبة للدين القوي والمتوسط وفي الدين الضعيف لا زكاة على رب الدين إذا أربأرب المدون
بعد الحوّل مطلقاً وإن كان المدون موسراً (قوله ونقصان النصاب الخ) كإدما تغم التجارة قبل
الحوّل فدينه جلدها وتم الحوّل عليه أن يبلغ نصاباً زكاة بخلاف عصر تخمر ثم تحلل لا لعدم النصاب
بالتخمر وبقاء بزمته وهو الصوف في الأول تبيين وغيره ووجه كون النصاب يستعمل بالتخمر العسير
أن المسألة تهلك بتخمره ثم التحلل صار لا المستند ناخر الأول والغنى إذا مات لم يهلك كل المال وقيل
حكم الحوّل لا ينقطع في مسئلة العسير أيضاً بنسبة لبلية عن ابن سماعه بقي أن يقال أطلق المصنف النصاب
في قوله ونقصان النصاب الخ فمع ما لو كان النصاب سائمة أو نقد أو عروض تبصرة خلافاً زفر فربما عدا
عروض التجارة فليجوز قسده بالنقصان احترازاً عما إذا هلك النصاب فإنه ينقطع حكم الحوّل بالانقضاء
ومنه ما لو جعل السائمة عارضة لأن زوال الوصف كزوال العين ونقصان القيمة بعد الحوّل لا يستقبل شيئاً
عند الإمام وقال عليه زكاة ما بقي وفي المجتبى الدين في خلال الحوّل لا يقطع حكمه وإن كان مستقرراً جوى
(قوله إن كل في طريقه) لأن اشتراط كماله في الاستداء لا لأنه ادق في الانتهاء الجوى ولا كذلك ما يدعيهما
وهذا عندنا وعند زفر بضربان حوّلان الحوّل على النصاب كما لا شرط الجوى بالوصف ولم يوجد ولنا
أن الحوّل لا ينقطع لأعلى النصاب ولا يجب أن كاه الألفي النصاب ولا يدمنه فهم ما يسقط الكمال فيما
بين ذلك المرجح لأنه قل ما بقي المال حوّل على حاله ونظيره الجين حيث شرط فيها الملك طالة الاعتقاد
وحالة نزول الجزاء وفيما بين ذلك لا يشترط إلا أنه لا بد من بقاء شيء من النصاب الذي انعقد عليه الحوّل
بضم المستفاد إليه بل يلى وكل دفع الميم وبضمه الفة والكسر أربأرب شيئا (قوله وقال الشافعي كمال
نصاب السوائم الخ) فالشافعي يقول في السائمة بقوله زفر واختلاف عنه النقل في عروض التجارة بدليل
ماسأق من قول الشارح وفي المصنف الخ إذا ظاهر أنه بالنسبة لقول الشافعي لا رواية في مذهبه جوى
(قوله وتضم قيمة العروض إلى الثمنين) لأن الكمال للتجارة وإن اختلفت جهة الأعداد إلا أن الثمنان للتجارة
وضعا والعروض جعل لادروله أن يقوم أحد النقيدين ويضمه إلى قيمة العروض خلافاً لما يظهر فأنه
فيمر لحظة للتجارة قيمتها مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم فبأن كاه عنده خلافاً لما أهدى
بال في النهر فلو قال وتضم قيمة الثمنين إلى العروض لكان أولى انتهى لأن تعبيره بضم قيمة العروض إلى
ثمنين يوهم عدم اعتبار القيمة في الثمنين مع أنها هي المعتبرة عند الإمام خلافاً لهما وأعلم أنهما سفيده من
كلام الأهدى والمصنف أن العبرة في التقدير المضموم إلى غيره للقيمة لا الوزن عند الإمام سواء كان
لضغوم البه عرضاً أو نقداً ووجه الاستعادة في الأول أعني ضم النقد إلى العرض قول الزاهدى وله أن
نوم أحد النقيدين الخ ووجه الاستعادة في الثاني أعني ضم أحد النقيدين إلى الآخر قول المصنف والذهب
في القيمة قيمة وحيداً فتقيد المصنف اعتبار القيمة في الثمنين بما إذا ضم الذهب إلى القيمة أعني في بل
كذلك اعتبار قيمة الثمنين أيضاً إذا ضم النقدان أو أحدهما إلى العروض فإن قلت يحتمل أن المصنف إنما
دل على قوله وتضم قيمة العروض الخ لأن المختار عنده مذهب الصاحب وهو اعتبار الأجزاء لا القيمة

(وقسمان النصاب في) انتهاء (الحوّل)
لا يضم أي لا يمنع الجوى (أن كل)
النصاب (في طريقه) أي في أول الحوّل
النصاب (أن كان نصاب السوائم
وآخره مطلقاً سواء) ومال التجارة وقال
أوالذهب أو الفضة من ابتداء
الشافعي كمال نصاب السوائم في التجارة
الحوّل إلى انتهاء شرط في مال التجارة
يعبر الكمال في آخره لا غير كمال في الكافي
وفي المصنف يعتبر الكمال من أوله (وتضم)
قيمة العروض إلى الثمنين (في الثمنين)

فلهذا لم نقل وتضم قيمة الثمن الى العروض قلت يا في ذلك قوله والذهب الى الفضة قيمة اذ لو كان المختار عنده مذهب الصاحب لقال والذهب الى الفضة اجزا فان قلت اعتبار القيمة في الثمن اى واحد هما عند ضم العروض اليهما يا بما سبق من قول المصنف والمعتبر ومن ماداه وجوبا قلت ما سبق يجعل على ما اذا تم نصاب كل منهما بقيمة قوله هنا والذهب الى الفضة قيمة فان قلت فيمكن ان يكون اعتبار الوزن في الوجوب ليس مذهب الامام وعليه فلا حاجة الى هذا الحمل قلت صرح الرازي بان اعتبار الوزن في الوجوب مجمع عليه فتعين جملة على ما ذكرنا (قوله اى الى الذهب والفضة) فيمكن له النصاب (قوله والذهب الى الفضة الخ) فاذا ضم احدهما الى الآخر لا تمام النصاب فالجميع انه يؤدى من كل واحد منهما اربع عشرة حموى عن البرجندى ولا فرق بين ضم الاقل الى الاكثر او عكسه بغير (قوله) ثم الضم باعتبار القيمة عند اى حنفية) وذكر البرزدي انه يضم القيمة والاجزاء عنده وعندهما بالاجزاء فقط انتهى وعلى هذا لو زاد قيمة احدهما وانقص قيمة الآخر كانت عشرة دنانير قيمتها مائة وأربعون فتعضى الصاطانة لا يجب عنده الا خمسة والمصر به في الخط وجوب ستة وهو الملازم لما مر من ان الضم لجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة ولا خفا في وجوب الخمسة على قولها نهر (قوله يضم اجساما) في دعوى الاجماع نظر لان من المشايخ من يقول ان القيمة هي المتسمة في الضم مطلقا عند الامام وان تكاملت الاجزاء وهو الظاهر من اطلاق كلام المصنف وان كان خلاف الراجح فالراجح ان القيمة لا تعتبر عند تكامل الاجزاء بالاتفاق ولو زاد بعد قوله اجساما على الصحيح كالعيني لكان أولى (قوله لانه متى انتقص الخ) مثاله ان كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها اثنى من مائة درهم تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيمكن به انصاب الذهب قيمة شرعية لئلا يسه (قوله فيمكن تكميل ما انتقصت قيمة بما زاد) حاصله اعتبار القيمة من جهة كل من القدين لان من جهة احدى ما عيننا فانه ان لم يتم النصاب باعتبار تقويم الذهب بالفضة يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب لئلا يسه (قوله هذا وان اقره محشو الدرر لان الاولى قال لقائل منعه فانه اذ ملك مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها خمسون درهما لم يكن كون قيمة المائة عشرين دينارا فيكون المجموع ثلاثين دينارا عنده وعندهما عشرين فالاولى في التعليل ما ذكرنا من احدى من انه اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون درهما ومعه ايضا مائة درهم وجبت عليه اذ كان عندهم النصاب بالاجزاء وكذا عندهما ايضا احتياطا لمجمعة الفقهاء انتهى

(باب العاشر)

والله اعلم العاشر *
 (باب العاشر) *
 (باب العاشر) *
 (باب العاشر) *
 (باب العاشر) *
 (باب العاشر) *
 (باب العاشر) *
 (باب العاشر) *
 (باب العاشر) *
 (باب العاشر) *

الحقة باز كانه ان بعض ما اخذ زكاة وليس متحصفا فلها الزكاة وقدمه على الزكاة لفسا فيه من معنى العادة ما عرفت من عشر القوم اعشرهم عشر الباطن فيهما اذا اخذت عشر اموالهم والمراد بالعشر ما اخذهم العاشر عشر كان اربعة او نصفه فانه صار علم جنس عليه نهر مع شرعية لئلا يسه (قوله على الطريق) خرج السامعي فانه الذي يسعى في التباين لياخذ صدقة الواسي والصدق بخفيف الصادو شديد الدال اسم جنس لما شرعية لئلا يسه (قوله البدائع قال وما ورد من زكاة محمول على من يملك على هذا العمل فقال له استعني على المكس من عملك فقال الاترضى ان اقلدك ما قلده رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة (قوله لياخذ الصدقات) فيه تعليل لما يؤخذ من المسلمين لكونه عبادة على ما يؤخذ من غيرهم نهر وشرعية لئلا يسه (قوله واما التجار) بوزن بخلاف من اللصوص وهذا فائدة نصبه ومن ثم شرط فيه ان يكون حراما لغيره لانه لا حيلة له في

ولا كفر وأما الهاشمي فلأن المأخوذ فيه شبهة الزكاة وإن يكون قادرا على الحماية ومنها ظهور المال وحضور
 المال فلو حضر وأخبر بما في يده أو حضر ما له مع مستضع ونحوه فلا أخذصر وسعي في التمس ما يقدر
 وينبغي أن يراد في الشروط أن لا يكون مولى هاشمي أخذ من تعليمهم اشتراط كون العاشر غير هاشمي
 بأن المأخوذ زكاة وانظر هل تشترب هذه الشروط كلها في الساعي جوى (قوله لأنها تصير ظاهرة
 بالخروج إلى الفياقي) احتياجا بحيث نل إلى الحماية والأخذ بعمله على الحماية فشرع والبقاء في جميع
 الغنيما قال في مختار الصحاح الغنيما المأخوذ من المأخوذ والجمع الفياقي (قوله من قال لم يتم الحول الخ) لا نكارة
 الوجوب لأن شرط ولاية الأخذ وجوب بان كافة فكل ما وجوده مسقط فالحكم كذلك إذا ادعاء كلوا قال
 لم أؤثر التجار بصغر نهر أو قال ليس هذا المال في بل هو دينة أو بضاعة أو مضاربة أو أنا جبر فيه
 أو مكتاب أو عيما دون له ز بل في يستثنى ما إذا ربح المضارب وبلغ نصيبه قدر النصاب والمراد بغير تمام
 الحول بقية هاشمي يده وما في يده لأنه لو كان في يده مال حال عليه الحول وأما به لم يحل عليه الحول واتخذ
 الجنس لا يلتفت العاشر إليه لو جوب الضم في مقعد الجنس بصر وهذا بالنسبة لما إذا كان الذي في يده بلغ
 قدر النصاب أو لو كان أقل منه لم يأخذ منه شيئا كما سيذكره الشرح بعد قول المتن ولا ما في يده (قوله
 أو على دين) قديم في المعراج بدين العباد وقد تمنا أن من دين الزكاة وصكنا بصدق مع الدين لو قال ليس
 في هذا المال صدقة فمنع من البسوط وإن لم يسبب وأطلق الذين في غير المحيط وبصره في المعراج
 كما في النهر معللا بأن ما يأخذ من كافة قال في البحر وهو الحق وبه اندفع ما غاب البيان من التقيد بالمحيط
 لانه وأندفع ما في الخبر بمن أن العاشر يسأله عن قدر الدين على الأصح فإن أخرجه بما يستغرق النصاب
 بصدقه والالاتى لأن المنقص له مانع من الوجوب إذا علم هذا ظهر أن ما عرض به الشر بنلا في هلى
 ما ذكره في البحر بأن فيه معارضة المنطوق بالمفهوم فيه نظر لأن صاحب البحر لم يقبل بغير مفهوم المتن
 بل بما صرح به في المعراج وفي البحر عن المنسوط لو أخرجه من مساعه هروى وأمره وانه حله وأخذ
 الصدقة منه بقوله لقول عمر لا تشعوا على الناس متاعهم (قوله يحيط بمالى) علم فانه (قوله لانا)
 ما كيد للخصمير المتصل جوى (قوله في المص) فلو قال بعد خبر جوى لا يصدق لا انتقال ولاية الدفع في
 السلطة بعد خبر وجهه إلى الامام نهر وغيره (قوله إلى عاشر آخر) لانه ادعى وضع الامانة موضعها وفي المحيط
 حافاه اذ أهال إلى عاشر آخر وظهر كذبه ولو بعد سنين أخذ منه نهر بخلاف ما إذا اشغل العاشر عن
 الحرى حتى دخل دارا لمحرى ثم خرج اليان لم يؤخذ ما مضى من نيلا لانه لا بد من حله دارا لمحرى لم يقطع
 الولاية فسقط (قوله وحلف صدق) فيه أن الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة لا يشترط
 للتصدق فيها التعليف وأجيب بأنها وإن كانت عبادة لكن تتعلق بها حق العاشر في الأخذ وحق الفقير
 في الانتفاع به فالعاشر يدعى معنى لو أقر به لزمه فيستخلف رعاها النكول كما في سائر الدعاوى بخلاف
 الصوم والصلاة فإنه لا يتعلق بهما حق العبد ولا يلزم حد القذف فإنه لا يستخلف فيه إذا أنكر وإن يتعلق
 به حق العبد لأن القضاء بالنكول في الحدود معتذرا بتأني أو كل (قوله وهو في موضع الحال أو عطف على
 قال) أقول في كل منهما معنى أما الحال فلا اشتراط مقارنتها للعامل ولا تصورها فإن إذا اختلف قول جوى
 ولم يسبب ما ردد على العطف وبينه شيئا بأن العطف يقتضى كون المخالف غير القائل بمحكم الأصل
 المغايرة ثم أجاب شيئا بأن المغايرة حاصلة بالنظر للفقير وإن اتخذها علمها وقوله أما الحال الخ قلنا قد سبق
 منه التصريح بأن المخفص على عدم اشتراط مقارنة المخالف للعامل وحديثنا يستغنى عما ذكره بعضهم من
 أن المراد بالمغايرة البعديّة أذهى في كل شيء بحسبه (قوله هذا إذا أخرج البراءة) فيه كلام يعلم بجماعة
 النهر جوى هو أن المصنف لم يشترط إخراج البراءة لكونه الصحيح وظاهر الرواية لكونه الخطيب شبه الخط
 فينبى المتن على اختلافه وسيد كوالشارح صحيح عدم اشتراط إخراج البراءة (قوله لا يشترط إخراجها
 وهو الصحيح) فلما أخرجه باسم غير العاشر بأن علم يصدق في ظاهر الرواية قال في البحر وينبغي أن لا يصدق

لأنها صير ظاهرة بالخروج إلى الفياقي
 (فن قال) من المال الذي يخرج عليه
 (لم يتم الحول) على المال الذي يخرج عليه
 (أو على دين) يحيط بمالى (أو قال) أديت
 زكاة هذا المال (أنا) إلى الفقراء
 (في المص) أو قال أديت زكاة هذا
 المال (إلى عاشر آخر) وفي تلك السنة
 عاشر آخر (أو حلف صدق) متعلق
 بالجميع وهو في موضع البراءة وهو
 على قال هذا إذا أخرج البراءة
 خط الأبرار وإن لم يخرجها لا يصدق
 وفي الجماع الصغير لا يشترط إخراجها
 وهو الصحيح

كما لو غلط في الحد الرابع حيث لا تسمع وهو ادعى انه مستغنى عنه وقرئ في النهر بان البراءة مستغنى عنها
فاذا أتى بها على خلاف اسم العاشر عدت عددا بخلاف الحد الرابع فان غاية أمره ان ذكر الثلاثة يعني
عنه فاذا ذكر صار أصلا فأنزله الغلط انتهى والبراءة هي العلامة وهما اسم لمط الإبراهيم برئ من
الدين والعيب برأه فوالمجمع برأت والبراءات عامي غناية عن المغرب (قوله وعن أبي يوسف انه لا يشترط
التحليف للتصديق) محتمل ان يكون المراد عدم اشتراط التحليف على هذه الرواية مع عدم اشتراط اخراج
البراءة ويحتمل ان مع اشتراط اخراجها وفي الجرح المراج ما نصه ثم على قول من يشترط اخراج البراءة
هل يشترط الجرح معها اختلف فيه (قوله ان لم يكن كذلك لا يصدق) للتيقن بكذبه ولو لم يدركه هناك
عائرا لم اقل الا صغارا لا يصدق لان الاصل عدمه نهر عن المراج (قوله الا في السوائم في دفعه بنفسه)
أطلقه فيشمل ما لو ادعى دفع كاتر في المصر وغيره وكذا التزبيل والعين وصاحب الدرر والتونير
وشرحه أطلقوا المسئلة ولا يناسيه ما في الهداية وغيرها كالزبلي والبحر من التقييد بدعوى الدفع
في المصر لان التقييد به ليس احترازا بل ليعلم الحكم في غيره بالاولى لان ولاية الاعند السلطان
في الاموال الظاهرة بعد اخراجها من المصر وقوله وكذا في الاموال الباطنة بعد اخراجها كاسقي وما في
التونير من التقييد بما بعد الاخراج من البلدي تطب خصوص الاموال الباطنة لانه بما قبله من
السوائم وقوله في الدراهم أي لان الاموال الباطنة بالاجزاء المتحققة بالاموال الظاهرة فغيره ما ذكرنا
(قوله لا يصدق وان حلف) ليس المراد من عدم تصديقه تكذيبه بل عدم الاعتراض بما اداه على فرض
صدقه فلو أخذ منه ثابا لم يكن عليه الجزاء او اخرج اذا صرحه الى المقابلة بنفسه وكذا اوصى بثلاث ماله
للقراء وعن شخص صرف ذلك اليهم فصره الوارث بنفسه لا يجوز ربحه قبل ان كان هو الاول والثاني
سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نقلها والجميع قال في البحر ولو لم يأخذ منه ثابا لعله باداه في
براءة ذمته اختلف وفي جامع أبي اليسر لو اجاز الامام اعطاءه لم يكن به بأس لانه اذا اذن له في الابتداء جاز
فلذا اذا اجاز بعد الاعطاء (قوله وقال الشافعي يصدق) لانه اوصل الحق الى مستحقه فيجوز
كالمشتري من الوكيل اذا دفع الف إلى الموكل ولان حق الاعند للامام فلا يملك باطله كالجزية
والدين للصغير اذا دفع اليه المدين فان الولي ان يأخذ منه ثابا بخلاف دفعه للموكل لان للموكل حق الاعند
وهذا الواضع الموكل من قبض الثمن اجبر على اعادة الموكل عليه زبلي (قوله يصدق الذي) لان
ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين فمراعى فيه شرائط تحقيق التضعيف اذا اقال ادينه الى
فقراء أهل الزمة في المصر فانه لا يصدق لان المأخوذة به وليس بمصارف لها ولو صرفها الى مصالح
المسلمين فليس له ولاية ذلك زبلي وقوله لان المأخوذة به أي حكمه حكم الجزية من حيث المصارف
لانه جزية حقيقة حتى لا تستطخ به رأسه في تلك السنة الا اني تطلب لان عمر صالحهم عن الجزية على
الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت عنهم الجزية منه عن الغاية (قوله لا لمحرم) أي
لا يصدق المحرم في شيء من ذلك هدية قال السكالي في العبارة ان يقال ولا يلتفت اليه ولا يرتد اذا اخذ
منه لانه لو ثبت صدقه بينه من المسلمين أخذ منه شربا لئلا يقول قدامان المراد من عدم التصديق انه
لا يعترا بما اداه بل يؤخذ منه ثابا وان علم الامام باداه الخ فاذا كان هذا في جانب المسلم اذا ادعى الدفع
بنفسه في السوائم فخال تلك الجزية فاعتراضه على الهداية باسقاط (قوله في شيء من ذلك) بيان للمشتري
منه المذهب حرمي (قوله الا في ام ولده) قصر الاستثناء على ما ذكر يقتضي انه لا يصدق اذا ادعى
الدفع الى عاشر آخر وان كان هناك عاشر آخر وبه جزم في العناية وغاية البيان قال السروجي ونهه ان زبلي
وينبغي ان يقل لئلا يؤدي الى استئصاله وبه جزم العيني وتبعه في الدرر وارضاه في البحر لم يكن قال
في النهر لان كلام أهل المذهب أحق ما اليه يذهب قال المحمدي والذين خروا بان يقول من أهل
المذهب وقواعد المذهب تقتضي ما قالوا وأقول مراد صاحب النهر ان ما ذكره السروجي بلفظ ينبغي

وعن أبي يوسف انه لا يشترط التحليف
للتصديق وهو الغالب وانما قلنا وفي
تلك السنة عائرا لانه ان لم يكن
كذلك لا يصدق (أي في السوائم في دفعه
بنفسه) أي يصدق في جميع الاموال
في هذه الصورة وهي ما اذا اقال ادينه
ان الى القراء فانه لا يصدق (وفيها يصدق
وقال الشافعي يصدق) وفيها يصدق
المسلم من الصور المذكورة (صدقه
الذي لا لمحرم) في شيء من ذلك (أي في ام
أم ولده) أي في شيء من ذلك (أي في ام
ولده) فيصدق لان كونه حرميا

بحر دجحت مصادم للثقل فلا يقبل ولهذا استدرك في الدر على ما ذكره الزيلعي تعالى سر وجي وصول
على ما رجحه في النهر بقي ان يقال في عز والنهر المتابعة للدر نظر لعدم ذكره فيها الا ان يقال المراد
بالدر رد راجع الجار كاذرة الشيخ عبدالحق واعلم ان ما وقع في العيني من قوله ولا يصدق أيضا في صورة
أخرى ما استنابها الشيخ وهي ما اذا قال أدبت أنا إلى عاشر آخر ولم يكن في تلك السنة عاشر آخر صوابه
ويصدق بحذف لا النافية وكذا قوله ولم يكن الخ صوابه وكان قد يكون ساءم ولعله لو ادعى التدبير
لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب نهر وبحر لانه قد لا يتحقق من استخدامه واكل غلته لا تقطع
ولا يتنا فيخلو العقد عن فائدة شيخنا (قوله لا ينافي الاستيلاء) لان اقراره بنسب من في يده صحيح
فكذلك ما هو صفة الولد فانعمت المالية والاخذ لا يجب الامن المال وهو مقيد بما اذا كان من يولد مثله
مثله حتى لو لم يكن كذلك عتق عليه وعثر لانه اقرب بالعتق فلا يصدق في حق غيره دور (قوله وانما نحن
ربع العشر الخ) بذلك أمر عرسعته وان ما يؤخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان أخذهم
للمحامية وهو يحتمى مال الذي والحربي أيضا فيكون له ولا يأخذ فيقدر ما يأخذ من الذي يضعف
ما يأخذ من المسلم انظارا للصغار عليهم ويضعف ذلك على الحربي انظارا للدون بقرته زيلي وقوله ويضعف
بالبناء للجهول شيئا عن الطرابلسي (قوله ومن الذي) ولو تغلبا جوى ضعفه مع مراعاة الشروط
من المحول والنصب والافراغ عن الدين وكونه للتحارة تميزه لئلا يفتن عن الفتح وانما كان كذلك لاسرائه
يراعى فيه شرائط الزكاة وان صرف مصارف الجزية والمخراج نهر (قوله وانما نحن الحربي العشر)
الا اذا كان الحربي صديقا فلا تأخذ منه الا ان أخذوا من صديقاتهم عن الكافي (قوله هذا الكلام
من قبل الف والنشر الترتيب) هذا على القول باننا نحن من القليل ان أخذوا من مثله اما على القول
باننا لا تأخذ من القليل وان أخذوا من مثله كما سجد كره الشارح فلا يوجب قوله بشرط نصاب
يتعلق بالجميع وهو الظاهر من كلام المصنف وعلى هذا فيشترط لا نحن من الحربي شيان النصاب
وأخذهم من حيثى واتى أحدهما يؤخذ منه شئ (قوله الا ان يأخذوا من مثله) لان الاخذ
بطريق الجسارة بخلاف المسلم والذي لا المأخوذ كاه وضعفها فلا يد من النصاب زيلي وليس
المراد من كون الاخذ بطريق الجسارة ان أخذنا عياله أخذهم لان أخذهم اموالنا ظلم وأخذنا
أموالهم حق ولكن المقصود اننا اذا علمناهم مثل ما يعلموننا كان اقرب الى مقصود الامان وبسبب
التجارات لا يقال في كلام الهداية تنافى لانه قال قبل هذا لان أخذهم بطريق الحماية وقال
ههنا لان أخذهم بطريق الجسارة واذا كان الاخذ منهم معلولا لا أحدهما لا يكون معلولا
لغيره لئلا يتوارد عتسان على معلول واحد بالشخص لاننا نقول الاخذ منهم معلول للمحامية واما
المقدار المعين وهو المشرع لعل الجسارة ولا تنافي في ذلك عنابة (قوله لا يؤخذ من القليل) لانه ظلم ولا
متابعة عليه قال في الدر وهو الاصح والقليل ما دون النصاب (قوله وان من نصاب ولم يعلم الخ) لقول
عمر فان أعيانكم فالعشر زيلي ولانه قد ثبت حق الاخذ بطريق الحماية وتعذر اعتبار الجسارة فقد رجى
ما يؤخذ من الذي لانه أحوج الى الحماية منه نهر وقوله فان أعيانكم من عيت بأمرى اذ لم تملو جهته
وقل ما حوز من الخ وهو الجهل يعني اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا تأخذ
العشر عنابة (قوله لا تأخذ الكل) على الاصح بل ينقي منه ما وصله الى ما منه لان ذلك بعد اعطاء
الامان عذر فلا يعله وان فعلوه نهر (قوله وان لم يأخذوا من اصفلا ياخذ منهم) ليستمر واو لا انا حق
وأولى بحكام الاخلاق منهم بحر (قوله ولم ين) من التي بكسر الشاء قبل النون وهو مقصور ولا يمدود وكافي
الغرب وقيد بالحربي لان المسلم والذي كان كثر ورهه لا يؤخذ منهما أكثر من مرة واحدة جوى وقوله
وان كثر ورهه أي بعد دخول دار الحرب والخروج منها والا فلا فرق بينهما وبين الحربي في عدم تكرار
الاخذ اذ لم يكن كذلك (قوله حتى لو حربي على عاشر الخ) روى ان حريانصرا نياما على عاشر غير

لا ينافي الاستيلاء (واخذ العاشر منا)
أي من المسلمين (وبيع العشر) أخذ من
الذي ضعفه) وهو نصف العشر (واخذ
من الحربي العشر شرط نصاب) بشرط
(أخذهم منا) هذا الكلام من قبل
اللع والنشر الترتيب وقوله بشرط نصاب
من يلقى بقوله وأخذنا ومن
وقوله وأخذهم منا يتلقى بقوله ومن
الحربي أي يأخذهم العشر بشرط
أخذهم العشر منا حتى لو حربي بعضهم
درهما او عاشر درهم لم يؤخذ منهم
شئ الا ان يأخذوا من مثله وان
كتاب الزكاة لا يؤخذ من نصاب ولم
أخذوا من مثله وان يؤخذ منه العشر
بكم لم يأخذوا منا ربع عشر
وان علم انهم يأخذون منا وكانوا
أوصف عشرنا تأخذ بقدره وان كانوا
يأخذون الكل لا تأخذ الكل (ولم
لم يأخذوا من اصفلا لا تأخذ منهم) حتى لو حربي
بن في حول بلاهون) غير مرة أخرى
على عاشر عشره

ليشبعه قيمته عشرون ألف درهم فأخذ منهم الفين ثم لم يتفق بيعه فرجع وورثه عائدا إلى دار المحر بطلب منه العشر فقال ان أدبت عشرة كل عام رتب لي سلم يسبق لي منه شيء فترك الفرس عنده وجاء إلى عمر فوجده في المسجد فقال أنا الشيخ النصراني فقال عمر رضي الله عنه أنا الشيخ الحنفي ما وراءك فقص قصته عليه فقال عمر أنك الفوت ثم عاد لي ما كان عليه مع أصحابه فظن النصراني أنه لم يلتفت إلى غلظته فجزم على أداء العشر ثانيا فلما انتهى إلى العشر وجد كتاب عمر قد سبق وفيه أنه إذا أخذت منه مرة فلا تأخذ منه أخرى فقال النصراني ان ذنبا يكون العدل فيه هكذا يحقق ان يكون حقا فاسلم زبدي (قوله بعشرة) لان الاخذ في كل مرة استئصال المال وحق الاخذ لحفظه ودر والاستئصال اقناء المال شيئا (قوله وعشر الخبز الخ) أي من قيمتها يعني وسبق في الشارع ما يفيد والمسألة مقيدة بما إذا بلغت قيمتها نصا وبالفرق بين الخبز والخبز برعى الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخبز برمتها في ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخبز منها فانها مكية لان المثل ما حصره كل أو وزن أو كان عددا بمقار بجوى ولان حق الاخذ للجماعة والمسلم يصح خبر نفسه للتخيل فكذلك يصح ما على غيره ولا يجمي خبر نفسه بل يجب تسيبه بالاسلام فكذلك لا يصح على غيره وجوب الاداء لانهما كانت مالا في الابداد فوضع مالا في الانتهاء بالذبح بهر فان قيل يرد ما لو اشترى ذبي دارا بخبز بر وشفعها مسلم بأخذها بقيمة الخبز بر ولو أنف خبز بر ذبي ضمن قيمته فها كان أخذ القيمة هنا كما أخذ العين قلت القيمة في ذوات القيم ليس لها حكم العين من كل وجه بل من وجه دون وجه وانما لم يكن لها حكم العين من كل وجه لانها ليست بمنزلة ما حقيقة بل من حيث ان الاداء لا يمكن الا بالعين فليدارت القيمة بين ان تكون بمنزلة العين وبين ان لا تكون أعطيت حكم العين في حق الاخذ والحيازة وهو باب الزكاة ولم تأخذ في حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتعيد وهو باب الشفعة والاداء غايه ولان مواضع الضرورة مستثناة اذ لم يأخذ الشيخ بقيمة الخبز بر ليطل حقه أصلا در عن سعدى وقولهم أعطيت حكم العين في حق الاخذ والحيازة أي ما لم يتبدل السبب فلا يرد ما لو أخذ الذبي قيمة خبز بره المستهلك وقضى بهاد من مسلم لان اختلاف السبب كاختلاف العين شرطا فلكي المسلم بسبب آخر ولم يظهر لي سكتة تبيد في الثمر المستهلك الخبز بر يكونه مثلا لا لك أي ذميا لان المسلم كالذبي ضمن قيمة الخبز بر بالاستهلاك (قوله أي لور ذبي) فذبه لان المسلم لور لم يأخذ منه شيئا فقام بهر العوائد لكن لو أبدل الشارع الذبي بالكافر ليشعل المحرمي او عطفه عليه كان أولى ولهذا قال في البحر أي أخذ نصف عشر قيمة الخبز من الذي وعشر قيمته من المحرمي لأنه يؤخذ العشر بنصها ومنها والحاصل ان كلام المصنف شامل لكل من الذبي والمحرمي فان قلت لا تسلم لتعبر بالعشر وهو ان يؤخذ من المحرمي والده بشر قول بعضهم أي خرا الكافر المحرمي أي أخذ العشر من قيمته وأما الخمر الذي فلا يشترط يؤخذ من قيمتها نصف العشر اهـ وعليه جرى المحرمي قلت هذا غلط اعادتمناه من ان العشر صار على ما يأخذ العاشر مطلقا سواء بلغ العشر أم لا (قوله بجم) اطاعة من التقيد بدقة التجارة وبلوغ القيمة الصواب ولا بدعنها حدث كار المالك ذميا اما المحرمي فلا يشترط بيع التجارة قطعا فهو راما النصاب فعلى ما سبق من ان قوله يشترط نصاب يتعلق بالجميع حتى المحرمي أولا (قوله اخذ نصف عشر قيمة الخبز) اطرادا كمن دوله أي لور ذبي اذ لو كان حريا لا أخذ العشر وفي كلام الشارع اعاد الى دفع ما هـ ان يتوهم يبادي الرأى من ظاهر كلام المصنف فانه يفهم منه ان العشر يؤخذ من عين المحرم وليس كذلك لار الملم: نوع من اقرباها (قوله وقال زفر بر عشرها) لاستواءهما عندهم في المالية حتى اذا انف خبز بر الذي صده كالوا تلف جره والمجواب عن هذا ان لم يما قد تمناه من العناية (قوله يجعل الخبز بر تبعا للهم) ولا يعكس س لانها اظهر مالية ذهني قبل التخمير مال وكذا بعده بتقدير التخلل وليس الخبز بر كذلك فكمن حكي يثبت تبعا كبيع الشرب والطر يق تبعا للارض وان لم يثبت مقصودا (قوله وطار بر ومعرف الخ) كذا في الكافي والشيخ وفي الغاية قيمة الخمر تعرف بقول فاسقين بالاوزمين بالسما وفي شرح المجموع وهذا أولى محرمي (قوله لم يأخذ

لم بعشره حتى يجعلوا له مول وان عشره
فرجع إلى دار المحرمي فخرج من يومه
ذلك عشر ناسا لا مال بالرجوع انتهى
الامان (عشر الخبز لا الخبز بر) أي لور
ذبي يصحرا وخبز بر واحد نصف عشر قيمة
الخبز ولم بعشر الخبز بر فزفر بعشرهما
منقرا وأمع الخبز وقال زفر بعشرهما
وقال أبو يوسف بعشرهما اذ امر بها
جميعا يجعل الخبز بر تبعا للخمير
مربك واحد عشر الخبز بر ورجوع إلى
وطريق معرفة قيمة الخمر إلى
أهل الذمة (ولا ما في يته) أي لور على
العاشر ذبي أو مسلم باقل من مائتي درهم
واحد وان له في منزله ما يبلغ نصابا ولو
حال عليه الحول لم يأخذ منه شيئا

منه شيئاً لان حق الاخذ في الاموال الباطنة مقدر بالمرور بها وتزيمه ان كاه فيما بينه وبين الله تعالى
بجر (قوله والبضاعة) هي ما يكون اربح فيها المالك وحده بان يكون العامل متربعا بعمله ثم مقتضى
الاطلاق عدم الاخذ ولو كانت تحرى وليس كذلك كما في الدرر وليس المحكم قاصر على البضاعة بل غيرها
كذلك كما ذكره الزبلي ونصه وان ادعى اى المحرى انه بضاعة ليعتبرها قاصرة لصاحبها ولا امان وانما
الامان للذى في يده انتهى ذكره في شرح قول المصنف لا المحرى الا في ام ولده والمسلم يطلع الشيخ حسن
رحمه الله على ما ذكره الزبلي توقف في المسئلة وقال عقب قول الدرر ولا بضاعة ومضاربة وكسب ماذون
اقول هذا ظاهر فيما اذ لم يكن مع حري وهل هو كذلك أولا فليتظر انتهى (قوله ومال المضاربة) اراد به
رأس مالها لانه فيه ليس بمالك ولا نائب الا اذ اربح فانه بعشر نصيبه ان بلغ نصيبا تبين (قوله اى
لومر عبد) او مكتوب در (قوله فان كان مال المولى) هذا لا يحسن بعد تعقيد المصنف بالكسب (قوله
وان كان كسبه فكذلك) الا اذا كان مولى المأذون معه لان المال له الا اذا كان على العبد من يحيط بماله
ورقبته لانعدام الملك عنده وللشغل عندهما بجر وزبلي وكذا لا يؤخذ العشر من الوصى اذا قال هذا مال
اليتيم در (قوله خلافا لهما) الصحيح ان عدم العشر قول الكل وان رجوع الامام في المضاربة ورجوع
في المأذون اذ من اطاق عدم الاخذ من المضارب كونه ليس مالكا ولا نائبا عنه وهذا موجود في المأذون
ومجرد دخوله تحت الحماية لا يوجب الاخذ الا مع توفر الشروط غير وكذا الزبلي مصرح بتعجيل عدم
العشر في كسب المأذون حتى عند الامام فما كان ينبغي للشيخ العيني حرمه بخلافه (قوله واخذوا زكاة
سواهم اربح) وكذا لو اخذوا زكاة غير السواهم (تحفة) مرربط باشتراؤها للتجارة كما بطيخ ونحوه لا عشر عند
الامام وقال لا عشر لاتحاد الجميع وهو حاجته الى الحماية وهو قول هذا انما يوجب الاشتراك في المحكم
عند عدم السامع وهو ثابت هنا فانما يتعدى الاستبقاء وليس عند العامل فقراء في الرفاذا بقيت ليجدهم
فسدت فيفوت المقصود ولو كانوا عنده واخذوا لصره الى عماله كان له ذلك نهر

(والبضاعة) اى لا يؤخذوا من البضاعة
(ومال المضاربة) اى لومر عليه مال
المضاربة لا بعشر وكان ابو حنيفة
يقول اولا بعشرها ثم جمع
لا بعشر وهو قوما
اى لومر عليه عدده اذ كان مال فان كان
مال المولى لا ياخذون من الصغير ياخذون
فذلك وفي الجامع الصغير ياخذون
الضرب على خبطة خلافا لهما (وقضى
ان عشر الخواارج) اى ان مر بعشر
الخارج وعشر ما منه ثم مر على عشر
أهل العدل عشر ما لا يقال هذا
منافض لما ذكره في باب صدقة
السواهم وهو اذا اخذوا العشر بقاء
لا يؤخذوا حري لان التصدير هنا منه
حيث مر عليهم فكان حايلا فيطيل به
حق الفقير بخلاف ما اذا غلب الخواارج
على بلدواخذوا زكاة سواهم فانه لا شئ
عليهم لانه لا تصير منهم وانما التصدير من
الامام (باب الزكاة)
وهو اعين المعدن والكندر والمعدن
ما خلق الله تعالى في الارض والكندر
اسم مادته بنو آدم (خمس معدن نقد)

(باب الزكاة)

حق هذا الباب ان يذكر في السير لان المأخوذ منه ليس زكاة وانما يصرف مصرف الغنية وانما الحقوه
بانه كاه لكونه من الوظائف المالية فاشبه الزكاة وقدمه على العشر لان العشر مؤنة فيه بمعنى القرنة
والزكاة قربه محضة وهو كما في الدرر ما تحت الارض لانه من الزكوى على اثبات اعين من كون راكرا الخاوارج
او المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدين وعلى هذا فبكون متواطئا وهذا
هو الملازم لترجة المصنف ولا يجوز ان يكون حقيقة في المعدن مجازا في الكندر يعني بالمجاورة لا امتناع الجمع
بينهما بلغز واحد والباب معقود لهما نهر وحوى مع زيادة لشيخنا (قوله اعين من المعدن والكندر) من
كندر المالى جمعه والمعدن بفتح الميم وكسر الدال وفصحها من عدن بالمكان اقام به فاصل المعدن المكان بقيد
الاستقرار فيه فتح (قوله والكندر اسم مادته بنو آدم) اعين من ان يكون جاهلها واسلامها ولا يخالفه
ماسيا عن الزبلي من انه دفن الكندر لانه اراد خصوص ما يخص (قوله خمس) مخفف ما عمن نقد اى
اخذ الخمس منه تقول خست القوم انجهم بالضم اذا اخذت منهم خمس اموالهم وبالكسر اذا كنت
خامسهم اى كسبتهم خمسة بنسلك وشئ يخص له خمسة اركان صحاح قال في النهر ومنه يعلم ان التشديد
غير شديد اذ لا معنى لكونه يجعل خمسة اجناس فقط وهذا التقرير اولى معانى البحر من كونه بالتخفيف
لانه متعدد فجاز بناه المعقول منه وبه اندفع قول من شدد طنا منه انه لازم وليس كذلك انتهى اى ان خمس
المخفف لازم فضعف ليتعدى فصيح بناء المعقول منه وليس كذلك انتهى قال شيخنا وجه الاولوية ان
صاحب البحر جعل على التخفيف العدية واما اخوه فجعل التخفيف على معنى احدا الخمس والتشديد على

انه كلهم خمسة بنفسه انتهى ثم وجوب الجنس في المعدن لقوله عليه السلام وفي كل الزاكنس وهو من الزكر
 فاطلق على المعدن ولانه كان في ايدي الكفرة وحوته ايدى باغلبة فكان غلبة وفي الغلبة الجنس الان
 للغاغنن بدا حكمة لثبوته على ظاهر الارض واما الحقيقة فلو اجنوا غلبة الحجة في حق الجنس والحقيقة
 في حق الاربعة الاجناس حتى كانت للواحد وفي الدائع ويجوز دفع الجنس للوالدين والمولودين المعراء
 كافي الغنائم وللواحد ان يصرفه لنفسه اذا كان محتاجا ولا تصكفه الاربعة الاجناس بان كان دون
 المسائتين انتهى وهو دليل على وجوب الجنس مع فقراء الواحد وخواصره لنفسه بجر (قوله كذهب
 وفضة) يشير الى ان المعدن غير مختص بالجنس بخلاف اللطري (قوله ومخو حديد) اراد به كل جامد
 ينطبع بالنار واحترقه عن المسائات كالقار والنفط والمخ بجر اعلم ان ما يوجد تحت الارض نوعان
 معدن وكثر ولا تفصيل في الكثر بل يجب فيه الجنس سواء كان من جنس الارض لم يكن معدن كان
 ما لا متقوم لانه دين الكفار والمعدن ثلاثة انواع نوع يذوب بالنار وينطبع كذهب والفضة وغيرهما
 ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالسحل وسائر الاجار ونوع يكون ماؤها كالقير والنفط والمخ المسائي والوجوب
 يختص بالنوع الاول دون الاخيرين زبلي آخر الباب (قوله في ارض خراج أو عشر) احتراز عن الدار
 اذا لجن فيها راما المغازة فوجوبه اولي لانه اذا وجب في الارض مع الوظيفة في الحالية عنها بالاولي
 نه وجوب الزاكنس كونه التقيد للاحتراز عن الموجود في دار الحرب فان ارضها ليست ارض خراج
 ولا عشر جوي (قوله واربعة اجناسه للواحد) قال في البحر الملق الواجد فعل الحر والعدو والمسلم
 والذي والبالغ والصبي والذكو والاني كافي الخط واما المحرم والمسته آمن اذا غلب في الامام لم يكن له
 شيء لانه لا حق له في الغنية وان عمل بانه فله ما مشرط لانه استعمله فيه شرعية لانه ولو عمل في طلبه ربحان
 كان له وجده والواجب من فهو مستأجر (قوله وقال مالك والتساقى لاخصم) لانه مباح سبقت
 يده اليه كالمطبخ ونحوه لانه اذا كان المستخرج ذهب او فضة يجب فيه ان كان ارباع نصيبا ولا يشترط
 فيه التحول لانه لا تفتية وهذا كله بما فاشبهه الزرع ولنا قوله عليه السلام وفي كل زك من وفي العيني
 من هذا المثل نحل يدل عليه كلام الزبلي (قوله ولو وجده في ارض مملوك كالتخ) كلامه في المحرجه
 فلا ينافيه ما يأتي كذا قيل واقول هذا غير دافع للتناق في انما ساقى من قوله لا في داره وارضه صادق بما اذا
 كانت الارض خارجة ايضا الاترى الى ما غلب عليه وجه الفرق بين الدار والارض حيث وجب الجنس
 في الموجود في ارضه عند الامام في احدي الرايتين عنه وهي رواية التاجم الصغير كاسيد زه الشارح
 فقالوا في وجه الفرق لان الارض لم تكن خالية عن المؤمن بدليل وجوب العسرا والحراج بخلاف الدار كما
 ساقى من الزبلي فالصواب في دفع التناق ان يقال مراده من قوله ولو وجده في ارض مملوك كالتخ لغيره
 يدل عليه قوله فاربعة الاجناس لما لا اربعة فلا ينافي ما ساقى لانه صريح في كون الملك له (قوله
 وخمسة للواحد) صوابه لثبوت المال شخصيا (قوله لا في داره) والحاجات كالدار وكذا وجده في الدار
 غير المالك لاخص ايضا لانه من توابع الارض بدليل دخوله في البيع بعين نص شيخنا طالع في البحر
 واقفوا على ان اربعة الاجناس لثالث سواء وجده هو او غيره (قوله خلاطسا) لماد كرا رانه ان الدار
 ملكت خالصة عن المؤمن والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكبر على ما يبيح عن مر بن زبلي
 وقوله لماد كرا اي لا يطلق ما ذكرنا وهو قوله عليه السلام وفي كل زك من (قوله في رواية الاصل
 لا يجب) لان المعدن من اجزاء الارض وليس في سائر الاجزاء منها جنس فكذلك هذا الجزء زبلي
 ولا يرد عدم جواز التيمم لانه انما يجوز بما كان من جنسها لامي اجزاؤها واعلم انه وقع في كلام بعضهم
 ذكر قوله ولا يرد عدم جواز التيمم المم مقدمات من محله حيث ذكر في سياق الكلام على قوله لا في داره
 والمناسب تأخيرها ليكون مورد اعلى شرح قول المصنف وارضه كافي النهر (قوله وفي رواية التاجم
 الصغير يجب) لان الارض كاسبق لم تكن خالية عن المؤمن بدليل وجوب العسرا والحراج فيها بخلاف

كذهب وفضة (د) معدن (ف) حديد
 كصفر وروصاص (ف) ارض
 أو عشر أي لو وجد شيء في ارض
 أو عشر أو العشر ففيه الجنس واربعة
 الخراج أو العشر فقال مالك والتساقى
 اجناسه للواحد وقال مالك والتساقى
 لاخص ولو وجده في ارض مملوك
 فاربعة اجناس (د) في (داره) أي لا يثبت
 للواحد (د) معدن بخلاف المعدن
 في داره خلاطسا (د) لا في (ارضه)
 وعن أي شخصه واثباته في رواية
 الاصل لا يجب كافي داره وفي رواية
 التاجم الصغير يجب

مستأمنين المعدن والكنز وبما قلناه من قوله الحموي عن البرجندي حيث ذكر ان الموجود في دار الحرب
 ان كان كذا يجب رد عليهم لان الماخذل دارهم بأمان أكرم ان لا يغيرهم انتهى فقوله ان كان كنزا
 يقتضي ان ارد عليهم خاص بالكنز وايضا قوله لان الموجود في دار الحرب الخ يقتضي ان ارد عليهم غير
 مقيد بالموجود في الارض المملوكة ولكن يمكن حمله عليه فتدفع المناقاة من هذا الوجه والمناخ في اللغة
 كل ما يتغير به جوي ونقل عزمي عن باج الشر بعبارة أنهم اختلفوا في تفسيره والصحيح انه كل ما يتغير به
 ثيابا كان أو اثاثا أو طعاما أو أية ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص الا ترى ان اوجبه الطعام أريدت به
 في قوله تعالى ولما فتحوا مائتا عهم (قوله ولا في رزق) لقوله عليه السلام لا خمس في البحر وهو معطوف
 على ركار وما في العيني من انه عطوف على رزق سهو نهر وأطلق في الفير وزج فعم الموجود في جبل أو بحر
 ولكن بينهما فرق من وجه آخر هو ان عدم الخمس في الموجود في الجبل مقيد بما اذا أحسن معدنه بأصل
 خلفته دلي ذلك قوله في الدرر الا ان يكون دفن المجاهلة بخلاف ما اذا وجدت المذ كورات في البحر
 كالذهب والعصاة الموجودين فيه ولو بصنع العباد شر نبلالية وأراد بالمد كورات ما في الدور من قوله
 ولا في يافوت وزرد و في رزق وجدت في جبل الخ ومن هنا علم ان وجوب الخمس فيما اذا وجدت هذه
 الاشياء كثر الدس على اطلاقه خلافا لما يتوهم من كلام بعضهم بل هو بالنسبة لغیر الموجود في البحر (قوله
 واذا و غير) المؤلف طر الريع يقع في الصدف فبصرف المؤلف والصدق حيوان يتخلق فيه المؤلف والعبر
 حشيش ينبت في البحر أو حتى دابة في البحر وقيل المؤلف يتخلق في الصدف ابتداء منه وبحر (قوله وان
 أبو يوسف في حلية الخ) لانه مما يتوهم به يد الملوكة كالعدن وما ان قعر البحر لا يرد عابه قعر أحد
 فاعتدلت اليدوهي شرط لوجوب الخمس لانه يجب في الحقيقة فلم يكن غنيمة بدونها زباني (قوله وفي كل
 حية فتخرج من البحر) حتى الذهب والفضة بان كانا كثرافه

* (باب العشر) *

أراد العشر ما ينسب اليه لشمل الترجمة تصف العشر وضعفه حموي ذكره في الزكاة لانه يصرق مضافها
 وأوجه لانه ليس عبادة محضة بل مؤنة فيها معنى العبادة ولهذا وجب في أرض الصبي والمجنون وأرض
 الوقف والمأدون والمكاتب ولو أنشد الامام جريا سقطت المالك ولومات من عليه العشر والطعام قائم
 أخذ من تركه وجب مع الدين في طاهر الرواية ومع عدم المحلول حتى لو أوجبت الارض مرارا وجب في كل
 مرة فتمت به زكاة تجاز وركنه المالك وسيد الارض السامية بالمحارج تحقها وشروطه ابتداء الاسلام
 والعلم بالوجوب كبير من العبادات وشروط الادافيه كانه ويسقط هلاكه أو هلاك بعضه بقدره
 بخلاف الاستهلاك وبردته وفي البدائع استهلك غير المالك اخذ الصبيان منه وادى عشرة وان استهلكه
 المالك ضمن عشرة وصار دينا في ذمته بحر ونهر (قوله في غسل أرض الشمر) لو كان في غسل أرض غير المحراج
 لكان او في ليع المازة والجبل فانه يجب العشر عندهما خلافا للسائي هرود وقال ادا وحب ان شرف
 العنبرية فلان يجب في الارض العبر العشرة اذ لم تكن تجزية بالاولى فالتعبه لا لا حارج عن الحراجية
 فقط كذا في الشارح واعلم ان صاحب الارض بملك العمل الذي في أرضه وان لم يتخذ ذلك
 كان له اخذ من اخذه من ارضه بخلاف الظن اذ افرح في ارضه فانه لم يخذ من رايه عن العشر
 واعرف ان له يفرح في الميراث بل ليعرف في بصر صاحب الارض بحر والفرح بملكه بحر (قوله في كرم
 نبي) أي لا عشر ولا تخراج في العسل لانه يجمع العشر والخراج ويجب الحراج بحمد الهنك من الارض
 شرب ليلية ورد (قوله ومضى سماء) أي طرعي بذلك بخارج من سماء التي باسم ما اوزر واما
 فيه نهر (قوله كل فرق سنة وثلاثون رطلا) كذا رواه سماء من زرارة عن محمد قال في ثمانية ولم أحد

(و) لا في رزق (أي لا يجمع في رزق)
 واذا و غير (واذا و غير)
 أبو يوسف في حلية الخ
 من البحر خمس والله اعلم
 * (باب العشر) *
 (يجب في غسل أرض الشمر) *
 الأرض بالشر لا بد من في أرض
 خارجة لم يكن فيه شيء (ومضى سماء)
 أي تجزئ في خارج أرض العشر (مع)
 من المطر (و) لا في شرب (أي
 ما لا تنهار والادوية لا شرب)
 ما لا تنهار والادوية لا شرب
 يجب في هذه الصور لا شرب
 وقفا في المحارج (أي
 يقترب غسل أرض العشر الفقيه وب
 انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب كل
 وره عشر من ما عس مجلد خمسة افران
 كل فرق سنة وثلاثون رطلا

هنا في اللغة وفي التهذيب الفرق بينهما بأحد ستة عشر وملا ذلك ثلاثة أصوح قال الأزهري
 بالفتح ثون على السكون وكلام المغرب على التحريك وفي الصحاح الفرق مكمل معروف بالمدينة وهو ستة
 عشر وملا قال وقد يصحرك انتهى (قوله وقال الشافعي لا يجب في العسل شيء) لأنه متولد من الحيوان
 فأنشأه الأبريم ولنأشأه عليه السلام كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ من العسل العشر ولأنه يتناول
 الأنهار والأنوار وفيها العشر فكذا فيما يتولد منها بخلاف دود القز لأنه يتناول الأوراق ولا عشر
 فهنا زيل (قوله ثمة باقية) حد القمام يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة بخلاف
 ما يحتاج إليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيني بمصر وعلاجه الحماحة إلى تغليه وتعليق العنب شربلاية
 عن الفتح (قوله إذا بلغ خمسة أوسق) فاختلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما
 في الأول قوله عليه السلام ليس في حب ولا غرس صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق ولم يرد ذكر التجارة لأنها
 تحب فيه وإن كان أقل من خمسة أوسق إذا كانت قيمته مائتي درهم فعين العشر ولأنه صدقة حتى تصرف
 مضافا ولها لا يتبدأ الكافر به فبشرط فيه النصاب ليحقق الشيء كذا كذا ولا في حنيفة قوله تعالى
 انفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض وهو معموم يتناول جميع ما يخرج من الأرض
 ولأن السبب هو الأرض النامية مؤنة فما فوجب اعتباره قل أو كثر كالخراج وتأويل ما روياء زكاة
 التجارة لأنهم كانوا يبيعون بالأوساق وقيمة الأوسق كانت يومئذ أربعين درهما ولفظ الصدقة فيه يبي
 هنا ولا يعتبر المال فيه حتى يجب في أرض الوقف والمكاتب فكيف تعتبر صفته وهي الغنى ولعمري
 الثاني قوله عليه السلام ليس في الخضر أوت صدقة وزكاة التجارة غير مؤنة أجاها فعين العشر ولا في
 حنيفة ما روي أن ولان السبب هي الأرض النامية وقد تستفي بما لا يبقى فيحب العشر كالخراج وما روياء
 ليس بثابت لأن أبا عبيد قال لم يصح في هذا السبب عنه عليه السلام شيء وثبت صح فهو محمول على أنه
 لا يؤخذ من عنبه بل من قيمته لأنه بقصر بأخذها من في البراري حيث لا يجد من شتره زيل والوسق
 بفتح الواو وتكرس جل البعر والوزر جل البقل والحجاز شربلاية عن المعراج ثم وقت وجوب العشر عند
 ظهور الثمرة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف وقت الإدراك وعند محمد وقت تصفيته وحصوله في الحظيرة
 وثمة الخلاف تظهر في وجوب النصفان بالانلاف زيل وقوله عند ظهور الثمرة أي والأمن عليها من
 العساد فلا يخالف ما في النهر وفيها من البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند أبي
 حنيفة لأن الخراج بلغ حدا ينتفع به أبو يوسف يرى الوجوب بالحصاد والمجاز لا وقت جمع الخراج في
 المحرث كما قال محمد قال ففيه نوع مخالفته انتهى أي فيه مخالفة لما في الدرر تبعه الزيل حيث اعتبر الوجوب
 ظهور الثمرة عند أبي حنيفة وأقول ليس المراد بالظهور بمجرد بل بقيد اشتداد الحب وبدو صلاحه
 فتزول المخالفة حينئذ وأعلم أن الحظيرة يجوز أن تقرأ بالظاء المحبة وبالصاد المهملة وعن هذا اختلفت
 نسخ الدرر ففي بعضها بالصاد المهملة وفي بعضها بالظاء المحبة قال شيخنا وكلاهما صحيح ففي الصحاح
 والمحبرة موضع الثمرة وهو المحرث انتهى وفي القاموس الحظيرة جرن الغر والمحيط بالشيء خشا كان
 أو قصبا انتهى (فسرع) اختلف في المن إذا سقط على الشوك إلا خضر قبل لا يجب فيه عشر والظاهر
 من كلام البعض عدم وجوب العشر انصافا إذا سقط على الأشجار (قوله أماما يوجد في الجبال الخ)
 والمجازة بحر (قوله ففيه العشر) إن جاء الامام لأنه مال مقصود لأن لم يحمله لأنه كالصندوق
 وشرحه (قوله وعن أبي يوسف لا يجب) جعله في البحر قول أبي يوسف معلل بأن الأرض ليست بمملوكة
 ولها من القصد من ملكها النما وقد حصل (قوله إلا الخطب الخ) لأنها لا تقصد بالاستغلال حتى لو استغل
 بها أرضه وجب وكذا لا يجب فيما كان من الأدوية كاللوز والهيلج والكندر شربلاية عن قاضيان
 وفي الجوهره يجب العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الأدوية كالعصفر
 والشونيز والملبة انتهى (قوله أي يجب في مسقيات سماء) لم ادر ما سر تفسيره المسمى بالجمع المتكرم

وقال الشافعي لا يجب في العسل شيء وقال
 أبو يوسف ومحمد والشافعي لا عشر إلا
 ففيه ثمة باقية إذا بلغ خمسة أوسق
 والوسق ستون صاعا كل صاع أربعة
 أمناه أماما يوجد في الجبال من العسل
 والعشر ففيه العشر وعن أبي يوسف
 لا يجب إلا الخطب
 سماء إلا الخطب

الجمع المنكر لا يصح ان يكون مستثنى منه حموى اذ لا يصح ان يقال قام رجال الازيد لان النكرة في
 لاثبات تنخص والاستثناء انما يكون من عام (قوله والقصب) هو كل نبات يكون ساقه اثنان
 كعوايا والكعوب العقد والنبوب ما بين الكعيبين (قوله والسعف والتين) وكل حب لا يصلح للزراعة
 كبر والبطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا ما هو تابع للارض كالفل والاشجار لانه
 نزلة جزء الارض ولهذا يبتاعها في البيع وكل ما يخرج من الشجر كالحصن والغدران لانه لا يقصد به
 الاستغلال ويجب في الصغر والكان وبرز لان كل واحد منهما مقصود فيه زبلي وقوله وكل حب لا يصلح
 للزراعة أي لا يقصد بها ولا يكون حاملا على الزراعة الا لاجل غيره وذلك الغير فيما ذكره البطيخ والقثاء
 هما المقصودان وبرزهما غير مقصود في نفسه شيئا (قوله والمراد بالقصب القصب الفارسي) لان
 لقصب ثلاثة أنواع الفارسي ولا عشريه وقصب السكر وفيه العشر كاسيد كره الشارح لكن في
 لشرب ثلاثة عن المعراج قصب السكر كالعشر في عمله دون خشبه وقصب الذريرة هو قصب السنبل
 بهومن أفضل الادوية محرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من أورام المعدة والكبد مع العسل ومن
 لاستسقاء ضمادا شربلاية من الاتقي يقال ضد المجرع يفعله ضمدا بالاسكان أي شدة الضماد
 بالضادة هي العصاة تتحاج (قوله وأما قصب السكر الخ) ظاهره وجوب العشريه قل اوكثر وبه
 مرج الزبلي قال وعلى قياس قول أبي يوسف تعتبر قصب ما يخرج منه ان يبلغ خمسة اوسق وعند محمد نصاب
 لسكر خمسة امنا انتهى قال في النهرو هذا تحكم بل اذا بلغ نفس المخرج خمسة اوسق من أدنى ما يوسق به
 كان ذلك نصاب القصب عنده وقوله وعند محمد الخ يريد اذا بلغ القصب قد يخرج منه خمسة امنا وجب
 بلى وقوله والا فالسكر نفسه ليس مال الزكاة الا اذا اعد للتجارة والصواب على قوله ان يبلغ المخرج خمسة
 قصادير من اعلى ما يقدر به القصب كخمسه اطنان في دارنا كذا في الفتح انتهى ومنه بعد لم يأت كلام
 بعضهم حيث عزي للفتح القول بوجوب العشر في قصب السكر قل اوكثر (قوله وقصب الذريرة) هي
 نناء قصب من قصب الطيب يجامه من الهند نوى في اذكاره وفي النهاية قصب الذريرة نوع من القصب
 في مصغه رافقه وصحوة عطر (قوله وهو الذي يجعل ذرة الخ) قال في الشربلاية وهي بالذريرة لانها
 تجعل ذرة ذرة وتلق في الدواء وقيل يدور على الميتاي ينثر اوجوده الباقوى اللون (قوله معطوف على
 لغمبر المستكن في حب) واحراز جود الفاصل ولا يأكل من طعام العشر حتى يؤدى العشر وان اكل ضمن
 عشرة وللإمام حبس المخرج للخارج ومن من المخرج سنين لا يؤخذ لمضى عند أبي حنيفة وفي التنوير
 من عليه عشر او خارج اذا مات أخذ من تركته وفي رواية يسقط بالموت قال في الدر والاول ظاهر الرواية
 انتهى وينبغي تقييد عدم سقوط العشر بموته بما اذا كان الطعام قائما كما في الصبر (قوله في مسق غرب)
 لان المؤنة تنكروا قتل فيعاسق سبها ووسقته السماء وان سقى بعض السنة بأكلة والبعض بغيرها فالمعتبر
 اكثرها كما مر في السائمة والعلوقة وان استوا فظاهر كلامه في الغاية وجوب ثلاثة ارباع ونفعه ان زبلي
 بان القياس على السائمة يوجب الاقل للتردينه وبين الكثير فيجب الاقل كالسائمة ان علفها نصف
 المحول لا قصب الزكاة للتردد بين الوجوب وعدمه قال شيخنا وما يجته الى بلى مرجح به في الاختيار وغيره
 كالتفستاني (قوله من مسك الثور) المسك الجلد والجمع مسوك كقلس وقلوس (قوله ودالية)
 وفي كتب الشافعية ارساقها اشتراء وقواعدنا لا تأباه در (قوله وهو جذع عظيم) كذا في البرجندى
 عن المغرب حموى وفي التهرانه دواب تدره البقر (قوله ولا ترفع المؤن) لانه عليه السلام حكم بتفاوت
 الواجب لتفاوت المؤن فلان معنى رفعها اذ ترفع المؤن لكان الواجب واحدا وهو العشر لان الاختلاف
 في المؤنة لا فيما يبق بعد دفعها لان الباقي حاصل بالاعوض فيها زبلي وبما ان المخرج في ماسقته
 السائمة اذا كان عشريين فقير افسه العشر فقير ان اذا كان المخرج في ماسق بغرب اربعين فقيرا فاذا
 رفعت كان الواجب فقيرين فلم يكن تفاوت بين ماسقته السائمة وبين ماسق بغرب والمتنصوص خلافه

(والقصب والخشيش) والسعف
 والتين والمراد بالقصب القصب
 الفارسي الذي يتخذ منه الاقلام
 والقصب السكر وقصب الذريرة
 وهو الذي يجعل ذرة ذرة وتلق في
 الدواء وفيه العشر وهذا اذا قصد
 مقصده اما اذا قصد في حبب العشر
 (ومصغه) مرفوع معطوف على القصب
 المستكن في حبب أي حبب العظم من
 (في مسق غرب) وهو الدالية وهو
 مسك الثور (و) مسق (دالية) وهو
 جذع عظيم طويل يسكب تركب وادى
 الا ذرة في رأسه مغرفة كبيرة (ولا ترفع
 المؤن) كاجرة العسل اونسقه في
 الاثمار بل حبب العشر اونسقه في
 كل المخرج لا في الباقي بعد دفع المؤن
 وقيل يخار الى قدر فيه المؤن من الخارج
 فليس بالاعشر عشر الباقي (وضعه)
 أي حبب ضعف العشر (في أرض
 عشريه)

فتبين ان ماسبق يغرب فيه نصف العشر من غير اعتبار المونة عناية وتعقنه في النهر فليراجع (قوله تغلبني)
ولو طفلا وانثى درر وهو منسوب الى بني تغلب بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الغين المحممة وكسر
اللام عيني وقيل الفتح اضعف استبحا لتوالي كسرتين مع ياء النسب كما نسبوا الى تغري في بفتح الغيم
المكسورة في تغر (قوله وهم قوم من النصارى) أى من نصارى العرب بقرب الروم عني قالوا العرصة
قوم لنا شوكة نألف ان تؤخذ منا الحزبية فخذ منا ضعف ما يؤخذ من المسلمين فصالحهم على ذلك (قوله)
اوتدأولته الايدي في بعض النسخ تدأولتها وهو انفس والتذكير باعتبار العشر شيخنا (قوله بان
كان اشتراها) أى العشرية من مسلم (قوله لا يثبت التضعيف) لان العشر كان وظيفة اصلية للأرض
فلا يتبدل ولها ما من صلح عمر وان أسلم لان التضعيف كالخراج فلا يتبدل (قوله وان أسلم
التغلبى) واصل بما قبله فالتضعيف باق عليه لان التضعيف صار وظيفة الأرض فيبقى بعد اسلامه
كالخراج وكذا اذا اشتراها منه مسلم او ذى لانها انتقلت اليه بوظيفتها كالخراج فان المسلم اهل للبقاء عليه
وان لم يكن أهلا لابنته وردوا واجب يوسف في المستثنين الى عشر وحذر والى الداهي الى التضعيف
بحر والمراد بالداهي الكفر مع التغلبة وبالمستثنين ما اذا أسلم أو ابتاعها منه مسلم (قوله خلافا لما في
الحادثة) أى التي اشتراها التغلبى من مسلم ثم أسلم أو اشتراها مسلم منه وهذا يقتضى ان محمد يقول
بالتضعيف في الحادثة ثم يزول بالاسلام أو يبيعها من مسلم وليس كذلك الا ترى الى ما ذكره الشارح
سابقا بقوله وقال محمدان كانت حادثة لا يثبت التضعيف في كلام الشارح مناقضا ظاهرة (قوله ولا ي
يوسف في الاصلية) أى اذا ورثها او تدأولتها الايدي من التغلبى الى التغلبى ثم أسلم لا يبقى التضعيف
عند أبي يوسف وكذلك لو لم يسلم واشترأها منه مسلم وحاصلها ان ابا يوسف يقول لا يبقى التضعيف اذا أسلم
أو اشتراها منه مسلم سواء كانت اصلية في التضعيف أو حادثة وواقعة محمد في الحادثة اذا أسلم أو اشتراها
منه مسلم وخالفه في الاصلية بان اشتراها من تغلبى ثم أسلم أو ابتاعها من مسلم شيخنا ومه يعلم ان النقل عن
محمد قد اختلف فيهم من نقل عنه انه لا يقول بالتضعيف في الحادثة أصلا وان لم يسلم وعلى هذا يقتضى ما
ذكره الشارح أولا ومنهم من نقل عنه انه يقول بالتضعيف في الحادثة أيضا لكنه يزول بالاسلام أو يبيعها
من مسلم بخلاف الاصلية حيث لا يزول التضعيف عند ذوالاسلام أو يبيعها من مسلم فتحصل ان محمد اجمع
الا مام في الاصلية ومع أبي يوسف في الحادثة وهذا هو الاصح فيقال عن محمدويه يحصل التوفيق في كلام
الشارح (قوله ان اشترى ذى) أى غير تغلبى وأطلقه لما مر نهر (قوله أرضا عشرية من مسلم) وبضمها قيد
به في الهداية وكانه مطوى تحت قوله وخراج لانه لا يجب الا التمكن من الزراعة وذلك بالتبض وهذا عند
الامام لان في العشر معنى العبادة والكفر يافها ولا وجه الى التضعيف لانه ضرورى ولا ضروره هنا وهذا
ان دفع قول محمد ببقاء العشر وقول أبي يوسف بالتضعيف نهر (قوله يضعف العشر) كقولها اشتراها التغلبى
وهذا أحون من التبديل زبلى (قوله في موضع موضع الخراج) وصرف مصارفه (قوله وعند محمد تبقى
عشرية كما كانت) وكقولها اشتراها ذى تغلبى عند محمد في رواية قرين بن اسماعيل بصرف مصارف الزكاة
وفي رواية محمد بن سماعة بصرف مصارف الخراج زبلى (قوله وعشران أخذها منه مسلم بشقة) لتحول
الصنفه الى التضعيف كانه اشتراها من المسلم زبلى (قوله أورد على البائع للفساد) لانه بائز والفسخ جعل
البيع كان لم يكن وقبه اعطاء الى كل موضع كل الرذقيه فيحاصكان الحكمية كذلك كاز بتغيير الشرط
والرؤية مطلقا وخيار العيب ان كان بضا فلو بغيره بقيت خوارجية لا بد اقاله وهي فصيح في حق المتعاهد
بيع جديد في حق ثالث وهذا مذهبى على صورتيه وبالدق في راد ركاد المبسوط ليس له الرذل ان الخراج
عيب حدث في ملكه وأوجب بارعا به اضعف فلا يمنع الرذل قوله وان جعل مسلم دارا بستانا ولو لم يجعلها
استانبا بل اباها دارا لا شئ فمساواة كان مسلما أو مسلوليا به انقل تغلبى اكرار اشارة ببلية وجعلها مزرعة
كجعلها بستانا نهر (قوله وان سقى الخراج يجب فيه الخراج) لان المسلم وان لم يتدأول الخراج ولكن

بالكسروان كان الفتح
تغلبى بالنصارى
حائزا وهم قوم من النصارى
مطابقا سواء كانت اصلية في حكم
مطابقا بان ورثها من آباءه أو
التضعيف بان ورثها من التغلبى
فداولته الايدي أو كان التضعيف فيه
الى التغلبى أو كان اشتراها من مسلم هذا
حادثا بان كان اشتراها من مسلم
فولها ما قال محمدان كانت اصلية
معتبر كذلك وان كانت حادثة
لا يثبت التضعيف (وان أسلم)
لتغلبى (أو ابتاعها منه) أى اشتراها
من التغلبى (مسلم) خلافا لما في
الحادثة ولا ي يوسف في الاصلية
ذلك (أو) ابتاعها منه (ذى) بقى كذلك
(ر) يجب (خراج) ان اشترى ذى أرضا
عشرية من مسلم وعند أبي يوسف
يفسخ العشر في موضع مكانه وعند
وعند محمد تبقى عشرية كما كانت وعند
مالك يغير على بيعها (ر) يجب عشر
ان أخذها أى تلك الأرض العشرية
الى اشتراها ذى من مسلم (منه) أى من
الذى (مسلم) آخر (شقة) أى سب
شقة (أورد) عطف على أخذى
ان رد الذى قلنا الأرض العشرية الى
اشتراها من مسلم (على) البائع للفساد
وان جعل مسلم داره أى دار خطته
وهي التى ملكه الامام هذه البقرة أول
فتح (بستانا) أى أرضا يحوطها حائط
وفيها نخيل متفرقة واستجار روان
كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة
أرضها فهي كرم (فئوته تدور مع
هائه) فان سقاها ماء العشر يجب فيه
العشر وان سقى بماء الخراج يجب
فيه الخراج وان سقى بماء مرقه بهذا
مرقا المرقه أحق بالمسلم

الوظيفة تدور مع الماء الخارجى لان الارض لا تنمو الا بالماء فصارت به فوجب اعتبارها به كانه ملك
أرضاً خراجية وظن كثير من المشايخ ان هذا استدراج على المسلم وجعله نقضاً على المذهب وليس كما
ظنوه بل نقول كان في الماء وظيفة قديمة فلزمته بالسقي منه زرع بلعي وبه الدفع مافي النهر عن السرخسي
الاظهر وجوب العشر عليه مطلقاً (قوله شقها الاعاجم) أى الكفرة لان المقابلة هم الذين جوا هذا
الماء فثبت حقهم فيه وحقهم الخراج قال ابى الزبيلى الماء الخارجى هو الذى كان في أبدي الكفرة وأقرأه
عليه والعشري ما هذا ذلك انتهى (قوله وأما ما سيحسون الخ) سيحسون نهر الترك وحيثون نهر ترمز
ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة شئني وفي غاية البيان حيثون نهر بلخ وواقى على الباقي ثم قال وهذا
هو المشهور وفي الكشف سيحسون نهر الهند فاقول لأشاحة في التسمية وبهذا عرف النجواب عما وقع
في الحاشية وسيحسون نهر الروم ونيل نهر في الروم وتوهم ان المراد نيل مصر فطافحش وقد رى الامران
الروم بهان نهران ويحسون ونيل كذا في النهر (قوله فخارجى عندهما وعشري عند محمد) بناء على انها
هل تدخل تحت ولاية أحد أو لا تدخل وهل يرد عليها ما لا ولها ما كان اثبات اليد عليها بشا السقف
بعضها الى بعض حتى يصير شبه القطر بجزء من البدائع فاشبهت الانهار التي شقها الاعاجم ولجدها
ما كانت في أبدي الكفار وما قبل من ام كل اثبات اليد عليها بانها اذا قطرة فهو نادر فاشبهت البصار
وكذا النيل نواحي عند ابي يوسف بدخوله تحت الحجابة فتخذا القطرة وفي صحيح مسلم سيحسون وحيجان
والفرات والنيل كل من انهار الحجة شرباً ليليه من الاتقاني (قوله اى لا يجب نواج على الذمي و داره)
لان عمر جعل المساكن عقوا ليه اجماع الحجابة وكذا القابر بتيقده في الهداية بالمجوسى ليعيد النفي
في غيره من اهل الكتاب بالدلالة لان المجوسى ابدع الاسلام ثمرة منا كحه وذا فقه بجر (قوله
كعين قبر) اى زمت والقارعة فيه نهر (قوله ونهط) بكسر النون على الافصح ويجوز فتحها هـ
يكون على وجه الماء نهر (فروع) تمكن من الزراعة ولم يزرع وجب الخراج دون العشر وسقمان بهلا
الخارج والخارج على الغاصب ان زرعها او كاد احد اولاينة والخارج في بيع الوفاء على الباء ان بقي
في يده ولو باع الزرع قبل ادراكه فانه شرعاً على المشتري ولو بعده فعلى البائع والعشر على المؤخر كخراج
موظف وقال اعلى المستأجر كستبرم مسلم وفي المزاينة ان كان البذر من رب الارض فعليه ولو من
العامر فعليها بالخصه در (خاتمة) العشر والخارج لا يجتمعان فلا عشر على المالك في الخراجية عندنا
ولا خلاف ان العشرية لا تخرج فيها وصكها الزكاة والعشر لا يجتمعان ولو اخرجها عندهما خلافاً لمحمد
واجعوا ان الزكاة مع الخراج لا يجتمعان وهذا ما اشتهر ان عشرة لا تجتمع مع عشرة وزيد لم يهـن ذلك زكاة
العشر مع التجارة والمحمد المهر والاجر مع الضمان واوصية مع الميراث والقطع مع الضمان والمتعة مع المهر
والتييم مع الوضوء والمحبص مع الحمل والدية مع الصوم ومهر المثل مع النسخة والعصا مع الدية والمجد
مع الزحم والمجد مع النفي والقصاص مع الكفارة والاجر مع النصب في الغيبة ولو ترك الامام الخراج لآل ك
حاز عند الثاني وعليه الفتوى خلافاً لمحمد ولو عند ضمن السلطان مثله لبيت المال واجه وان ترك
العشر لايحوز نهر واراد الوضوء بالماء المطلق فلو ثبت بذر يجمع بينهما بين التيمم وكذا الارث مع الوصية
يجتمعان اذا لم يكن له وارث سواء حتى صححوا الوصية للزوجة بكل التركة حيث لم يكن له وارث سواها
فتأخذ ما زاد على فرضها بطريق الوصية

(باب المصروف) *

(قوله أى مصرف الزكاة والعشر) يشبهه الى ان في المصروف عوض عن المضاف اليه وان في الترجمة
الكفا مجرى وأما نجس المعدن خصر فيه كالغنائم ودروماني النفاية من تقيده مصرف الزكاة احسن نهر

(والمان) على نوعين عشري فخارجى
اما العشري فما لا يدخل تحت ولاية
والجاري لا يدخل تحت ولاية
أحد اما الخراجى فما لا يدخل
التي شقها الاعاجم وبشر حقت في
ارض خراجية وعين تطهر في ارض
خراجية وامامه سيحسون وحيثون
نواحي عند محمد (بخلاف الذي)
وعشري على جعل دار الخطه ستاما
والمجوسى اى لوجعل دار الخطه ستاما
يجب الخراج وان سقاه بماء العشر
(ودارة حر) أى لا يجب نواج على الذي
في داره (كعين قبر) أى كما لا يجب في
عين قبر (ونفط) في ارض عشرو
كانت عين قبراً ونفطاً في ارض خارج
يجب الخراج وان كان حرية عالماً
للزراعة جميع موضع القبر في رواية
نما وفي رواية لا يسمع ولا يفرغ من بيان
السب وقد روى بغيره في باب
مصارفها وقال
*(باب المصروف) *
أى مصرف الزكاة والعشر

(قوله الفقير) هو وما عطف عليه خبر هو يجعل العطف سابقا على الاخبار جوى لان الخبر أحد
هذه الاشياء لا يجوز ولا يلزم الاخبار عن المفرد بالجمع بخلاف قوله في الفقر المساووف هم الفقير
والمسكين الخ فان الخبر هو المجموع لا كل واحد فيكون من قبيل قولهم السكيبين خذل وبلغ وعسل شيئا
والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه ثمانية اوصاف وقد سقط منها
المزلفة فلو بهم لان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنهم وعليه انعقد الاجماع وهو من قبيل انتهاء المحكم
لانتهاء علته اذ لا نسخ بعده عليه السلام زياي والمراد بالعلته هي العلة الغائية اذ الدفع هو له العلة لا العزاز
محصولة به فانتهى ترتيب المحكم وهو لا عزاز على الدفع الذي هو علته لان الله أعز الاسلام وأغنى عنهم
وعن هذا قال في النسخة عدم الدفع لهم الآن تقرر لما كان في زمنه عليه السلام لا نسخ لانه كان لا عزاز
وهو الآن في عدمه فوح أفردى ويجوز ان يكون النسخ قوله عليه السلام لما دخلها من اغناهم وردّها
في فقراتهم وهذا كان آخر الامر منه عليه السلام نهر وامثلة كانوا اصفاءا ثلاثة صنف كان عليه السلام
يتألفهم ليسوا او صنف يعطيهم لدفع شرهم وصنف أسلموا وفي اسلامهم ضعف في يدهم بذلك تقرر على
الاسلام كل ذلك كان جهاد منه عليه السلام لاعلاء كلمة الله لان الجهاد ذنار بالسياسة وتاريخا للبنان وبارز
بالاحسان فكان يعطيهم كثيرا حتى اعطى ابا سفيان وصغوان والاسرع وعبدية وعباس بن مرداس
كل واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان بن امية لقد أعطاني ما أعطاني وهو ارض الناس الى هازال
يعطيني حتى صار أحب الناس الى في أيام أبي بكر جامعته والاقرع بن حابس يطلبان ارضا فكتب
لهما بما فيها عمر فرخ الكتاب وقال ان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنكم فان تمت عليه والا فبينا وبينكم
السيف فانصر فالابي بكر وقال أنت الخليفة أم هو فقال هو ان شام ولم يترك عليه ما فعل فانهقد الا جماع
ز لبي لا يقال كيف يجوز صرف الصدقة للكفار لان الذي نصب الشرع اذا نص على الصرف اليهم
كان هو المشرووع نهر عن الفخ (قوله الذي لا سأل) أي لا يحمل له السؤال لما ذكره الشارح ويجوز
الدفع اليه ولو كان معهم ما كتبنا كما في العناية انتهى لكن في المراجع لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من
جواز الدفع جواز لاخذ كطن الغني فقيرا انتهى وهو غير صحيح لان المصريح به يجوز أخذ ما من ملك
أقل من النصاب كما يجوز فعها نعم الاولى عدم الاخذ لان له سداد من عيش شر بناليله عن البحر (قوله)
وعند الشافعي على عكس ذلك لقوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يملكون في البحر ولقوله تعالى
أو مسكيناً تمر به معناه التصق بطنه بالتراب من الحوج وكذا قوله تعالى فاطعام ستمين مسكيناً خضعهم
بصرف الكفارة اليهم وقال الشاعر (أما الفقير الذي كانت حلوته) سماه فقرا مع ان له حلوة ولا دلالة في
قوله لا السفينة ما كانت ثم ولما كانوا فيها أجراء أو قبل لهم مساكن ترجأ كمالا من ابني بيلة مسكين
أو كانوا قهقريين بقهر الملك ز لبي (قوله وعن أبي يوسف انهما صنف واحد) وأثر الخلاف يظهر اذا
أوصى بثلث ماله زيد للفقراء والمساكين كان زيد الثلث والكل صنف الثلث عند الامام وعند أبي يوسف
زيد النصف ولما النصف والصحيح ان كل واحد منهما جنس على حدة وقول بعضهم هما جنس واحد
الركاة لا خلاف بديل جواز صرفها الى واحد والخلاف انما هو في الوسايا غير سديد بل لا خلاف انهما
جنسان محتاجان فاما جاز الدفع في الزكاة لواحدا لان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل بخلاف
الوصية لانها لا تشرع لذلك بديل جواز صرفها للفقير والغني وقد يكون لقوى اغراض لا يوقف عليها وهذا
لو أوصى بثلث ماله للاثناص السبعة قصر فيها الوصي لو احدى لا يجوز وقيل يجوز نهر عن المحيط والبدائع (قوله)
والعامل) أي عامل الصدقة يعني جابها ساها كان أو عاشرا نهر (قوله بقدر عله) أي هابا وياها وكان
المال باقيا حتى لو حل أرباب الاموال ان الزكاة الى الامام أو هلك ما جعدهم المال لا يستحق شيئا من بيت
المال وأجرت اركاة عن المؤذين لانه بمرتبة الامام في القرض أو تاب عن الفقر فيه فادام القرض سقطت
الزكاة وكما - قه لانه عمالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالخل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت شر بناليله

(وهو الفقير) والمساكين
والفقير الذي لا يسأل لانه يستجيب
قدر ما يكفيه المال (والمسكين)
الذي يسأل لانه لا يجد شيئا كداس
التي خبئة وعنه على العكس والاول
أصح وهو أسوأ حالا من الفقير وهو
قول عامه السلف وعند الشافعي على
عكس ذلك وعن أبي يوسف انهما
صنف واحد (والعامل) وهو من نصبه
في حقه ما يسعه وعمله وأجره بقدر
تجاره

عن المعراج وغيره وفي البرازية أخذ عيالته قبل الوحوب والغاضي رزقه قبل المنة جازوا الفضل عدم
 التجهل لا خصال ان لا يعيش الى المنة انتهى ولم يأمره الملك المسال في يده وقد جعل عائلته والظاهر انه
 لا يسترد منه نهروفي قوله لا يسترد عيالته الى ان ما تجهله قائم فيقيد بالاولى عدم الرجوع عليه عند عدم قيامه
 (قوله وان كان غنيا) لان ما يأخذ ليس زكاه وانما هو بمقتضى قوله حتى لو اصاب انسان الى الامام بركانته
 لا يستحق منها شيئا لعدم علمه حالي (قوله غير هاشمي) لان لها شهابا لاجرة حتى جازت للفني وبالصدقة
 خُفعت للهاشمي واعتبر هذا الشبه في الهاشمي دون الفني لعدم موازاة في استحقاق الكرامة وفي النهاية
 استعمل الهاشمي على الصدقة فأجوى له من رزق لا يثني له أخذه ولو عمل ورزق من غير ما فلا بأس به
 قال في البحر وهذا يفيد صحة توليته وان أخذ منها مكره لا حرام انتهى والمراد كراهة التجريم لقوله لا يحل
 له ذلك لكن ما مر في شرائط الساعي من انه لا يكون هاشميا يعارضه وهو الذي ينبغي ان يقول عليه نه
 والضمير في قوله لان هاشما بالاجرة يرجع على العالة التي دل عليها العامل وكذا الضمير المستتر في قوله
 خُفعت للهاشمي وقوله في شرائط الساعي الخ تعقبه الحموي بأن الذي مر شرائط العاشر لا الساعي
 (قوله وهو من نفسه الامام الخ) يشمل الساعي والعاشر (قوله ما يسهه وعيال الخ) غير مقدر بالثمن
 وان استغرق كفايته اذ كذا لا يراد على النصف درر وأشار بقوله غير مقدر بالثمن الى تقدير الشافعي له
 بالثمن لان العامل ثمن بمثابة درر في الثمن وبقيت فيما يسهه الوسيط فلا يجوز له ان يتبع شهوته في
 المأكل والمشرب والملبس لانه حرام لكونه اسرافا غير مبالغة في البحر (قوله أي يعان المكتوب) وهو
 معنى قوله تعالى وفي الرقاب عندنا أكثر أهل العلم وإطلقه فمع مكتوب الفني أي ضامن في الشر ببلالية
 وهو الصحيح وذكر أبو الدرداء تدفع الى مكتوب غير وأما عدم جواز الدفع الى مكتوب الهاشمي فظاهر
 كلامهم الاتفاق عليه والافرق بين المكتوب الصغير والكبير خلافا لتقيد الحدادي له بالسير وهل
 للمكتوب صرفه الى غير ذلك الوجه لم أره نه وأقول ظاهر قوطهم لم يجز حل مولاه ولو غيا كغيره استثنى
 وابن سبيل وصل لاله انه قبل البحر لا يكون للمكتوب صرفه الى غير ذلك الوجه ثم رأيت في البحر عن حاشية
 الكشاف انه انما عدل في الاربعة الاخيرة عن الامام الى في لا نعم لا يملكه ما يدفع اليهم وانما يصرف
 المسال في مصالح تتعلق بهم وفي البدائع وانما جاز دفع الزكاة الى المكتوب لان الدفع اليه تملك وهو ظاهر في
 ان الملك يقع للمكتوب في الاربعة بالطريق الاولى لكن هل لهم على هذا الصرف الى غير تلك الجهة وفي
 المحيط لا يجوز للمكتوب هاشمي لان الملك يقع لاولي من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم انتهى ملخصا

قال العلامة توح افندي مراد صاحب البحر الاستدلال بقوله لان المنة يقع لاولي من وجه على ان المكتوب
 ليس له صرف الى غير تلك الجهة (قوله والمدينون) تفسير لغارم وفي الدرر عن الظهيرية الدفع لادبون
 اولى منه للفقير اه وبجوز ان يراد لغارم من مدين على الناس لا يقدر على اخذ وليس عنده نصاب
 فاضل في العصاب لان انقرض فعيل يعاقب على المدين وعلى رسالدين نه (قوله اذ لم تملك نصابا فاضلا عن
 دينه) يعني ولم يكن هاشميا حموي (قوله أي المتقطع عن الغزاة) أي الذي يخرج عن الحقوق بجيش الاسلام
 وهذا عند أبي يوسف وهو الاظهر ومنقطع الحاج عند محمد وقيل طلبه العلم واقصر عليه في الظهيرية
 وفسره البدائع بجميع القرب وفائدة الخلاف تظهر في الوصية ونحوها كالأوقاف والنذور نه وقوله
 وفسره في البدائع أي فسر المراد من قوله تعالى وفي سبيل الله (قوله لانه بالاستعفاء ارسخ وأولى) زباده
 حاشيته وهو الفقر والافتقار زلمي (قوله والا صاهة للتوصية) لا للتخصيص ليشمل نطق الحاج حموي
 وقال شيخنا أشار بجعل الاضافة للتوصية الى عدم الاحتراز عن منقطع غير الغزاة (قوله وابن السبيل) هو
 المسافر وادافته بزيادة لادنى ملبسه والسبيل الطريق وكل من كان مسافرا حتى ابن السبيل حموي عن
 الكافي (قوله وهو من كان له مال في وطنه الخ) ومنه ما لو كان منه مؤبلا أو على عاتب او مسرورا واحد ولوله
 يئنه في الاصح درو الاوئ له ان يستقرض ان قدر نه ثم لا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده كالعقير اذا

وان كان غنيا اذا كان غير هاشمي
 (والمكتوب) أي يعان المكتوب على
 اداء بدل المكتوب بصرف الصدقة
 (والمدينون) اذ لم يملك نصابا فاضلا
 اليه (والمقطع عن الغزاة) أي المتقطع
 عن دينه (ومنقطع الفقر) وانما جعل
 عن المرأة بسبب الفقر وانما جعل
 عن المرأة وان كان داخل في القهر
 صنف برأسه وان كان في قبحه
 لانه بالاستعفاء ارسخ وأولى فبكونه
 لا بالاستعفاء ارسخ وأولى فبكونه
 بالخصيص والافراد أحق وأحرى
 والا صاهة للتوصية (وابن السبيل)
 وهو من كان له مال في وطنه وهو في
 مكان لا يئنه فيه (يدفع) الزكاة
 الزكاة الى كاهن

استغنى والمكاتب اذا انحز زبلي (قوله أو الى صنف) ولو شخصاً واحداً من أى صنف كان لا زال الجنبه
تطل الجمية وشرطان يكون الصرف عليه كالإباحة در (قوله وقال الشافعي لا يجوز الخ) لان الله تعالى
أضاف جميع الصدقات إليهم بلام التملك وأشرك بينهم بالواو التثنية فدل على ان ذلك مملوك لهم مشترك
بينهم وقد ذكرهم بلفظ الجمع وأقله ثلاثة فاقضى ان يكون من كل جنس ثلاثة ولنا قوله تعالى وان
تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم بعد قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي والجواب عما ذكر ان
اللام للعاقبة قال تعالى فالتقصة آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً عاقبة ذلك وكذا عاقبة الصدقات
للفقراء لانها ملكهم اذ لو كانت للتملك لما جاز له ان يطأ حارية له لتجارة لشاركة للفقراء فيها ولان
بعضهم ليس فيه لاه وهو قوله وفي سبيل الله فلا يصح دعوى التملك وقوله وقد ذكرهم بلفظ الجمع الخ
لا يستقيم لان الجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس ولان بعضهم ذكر بلفظ المفرد كائن السبل واشترط
الجمع فيه خلاف المتخصص عليه ولا يشترط هو في العاقل ان يكون جمعاً والمذكور فيه بلفظ الجمع وهذا
خلف زبلي (قوله وقال زفر الخ) لقوله تعالى لانها كماله عن الذين لا يقاتلون في الدين ولم يضر حرم
مر دياركم وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء من غير قيد بالاسلام بخلاف الجاهلي والمستمأن لقوله تعالى
انما انما كماله عن الذين قاتلون في الدين ولنا ما روينا من حديث معاذ فان قل حدث معاذ خبر واحد فلا
يجوز ان يادبه لاه نسخاً فالنص مخصوص بقوله تعالى انما انما كماله عن الذين قاتلون في الدين واجمعوا
على ان فقراء أهل الحرب نرجوا من عموم الفقراء وكذا اصول المذكي وفروعه وزوجه بخلاف تخصيصه
بجنس الواحد والقياس مع ان أبا يزيد ذكر ان حديث معاذ مشهور بخلاف التخصيص بمثله زبلي (قوله وقال
الشافعي لا يجوز) لما روينا من حديث معاذ فهذا لا يجوز صرف الزكاة اليه فصار كالجاهلي ولنا ما ذكرنا
زفر من الدليل ولولا حديث معاذ لقلنا يجوز صرف الزكاة للذمي والمجربي خارج بالنص زبلي (قوله
وهو رواية عن أبي يوسف) رحمه في الحاوي القدسي حيث قال وعن أبي يوسف انه لا يعطى الذمي الزكاة ولا
صدقة الفطر ولا طعام الكرمات وهو الفتوى اه وظاهر ان زبلي ترجح الأول فان قلت مردعه العشر
فانه لا يجوز دفعه قلت جعله في النهر لمحقاً باز كاهه كذلك الحراج لا يجوز له دفعه أيضاً كما في الذر والمستمأن
كالجاري لا يجوز دفع صدقة مال به بحر وما في النهر من انه يخرم في الشرح يعني ان يلقى بجواز التطوع له وتسعه
في الدرر فظاهر انه سهو ادلا وحوله فيه (قوله وبناء مسجد الخ) لعدم التملك وكذا بناء القنطرة واصلاح
الطرقات وكسرى الانهار والريج والمجاهد وكل ما لا تملك فيه درر وجعلهم اللام في الآية للعاقبة لا ينافي
اشترط التملك لانها تدل على نبوت الملك لهم بعد الصرف إليهم أما قبله فلا عدم نعتهم بجعلها للعاقبة
بالنظر الى ما قبل الصرف لهم (قوله أي دين الميت) ولو بأمره قبل الموت وهو الواجب زوال أهلية التملك
بعونه ولو قضى دين حي بأمر يجوز والحيلة ان تصدق على الفقير ثم يأمره بفعل هذه الاشياء وهل له ان
يخالف أمر مقتضى صحة التملك ان له ذلك ولم أره نهر (قوله ولا شراف من يعق) لان الركن في الزكاة
ان التملك ولم يوجد (قوله خلافاً لما لك) حيث قال يعق منها الرقة لقوله تعالى وفي الرقاب والوالاء للمسلمين ولا
يجوز دفعها للمكاتب لانه عديم ادم عليه درهم ولنا ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على
عمل يقر بيني الى الجنة ويباعدني عن النار فقال أعنت النعمة وذلك الرقة فقال يا رسول الله وليسوا واحداً
قال لا عني النعمة ان تنفرد بعتقها فقلت الرقة ان نعتني في ثمنها والمراد بالرقاب المكاتبون أي يعتقون في ثمن
رقابهم وهو قول جمهور العلماء زبلي (قوله وفرعه) ولولو ولد الذي نفاها وبه من زنا الا اذا كان من ذات
روح تنور وشرحه ومثل الزكاة كل صدقة واجبة كصدقة الفطر والذر والكفارات بخلاف خمس
الزكاة حيث يجوز دفعه الى اصوله وفروعه ان كانوا فقراء لانه لا يشترط فيه الا الفقر ولهذا لو ائتمروا
حاربه ان يأخذ زبلي والعشر كالزكاة ولو دفعها لخواصه من أقر به يجوز وان كانت نفقة راجبة
عليه حيث لم يحسبها من النفقة فلورفعها لاخته ولما مهر على زوجها المورس مبلغ نصيبا جاز عند الامام

بالم
أولى صنف) وقال الشافعي
بصرف المال الى صنف السبعة من كل
صنف ثلاثة (الى ذمي) أي لا يدفع
الى ذمي وان كان فقيراً وقال زفر الاسلام
الى بشرط (وصح غيرها) أي يجوز ان
ليس بشرط (غير الزكاة) وقال الشافعي لا يجوز
يدفع غير الزكاة (و) الى
والمزور الى ذمي وقال أبي يوسف (و) الى
وهو رواية عن أبي يوسف (و) الى
(بناء مسجد) (و) الى
دينه (أي دين الميت) (و) الى
قن يعق خلافاً لما لك (و) الى
(أصله) أي أبيه وأبي أبيه (و) الى
(والا الى فرعه) أي ولده وولد له

وعندهما لاجل وبه يقتضي بحر واختلاف في المرض اذا دفع زكاته الى اخيه وهو وارثه قبل بصره وقيل لا
 كن اوصى بالبحر ليس للوصي الدفع الى قريب الميت لانه وصيه وقيل للورثة الداء باعتبارها فدية وظاهر
 كلامهم يشهد الاول بنهر وظاهر ان المراد بالتقريب في قوله ليس للوصي الدفع الى قريب الميت خصوص
 الوارثين بدليل التعليل بانه وصيه لا القريب مطلقا (قوله وان سفل) بضم الفاء نهر وفي مقتح الصكر
 بفتحها وان للوصل جوى (قوله وزوجه) ولمعتد من ياتر او ثلاث بحر لما بين الزوجين من الاتمال
 في المنافع لوجود الاشتراك في الانتفاع عادة كالاتصال بين الاصول والفروع زبلي واعلم انه يعتبر
 الزوجية في شهادة أحدهما للآخر وقت الاداء وقبل وقت القضاء وفي از جوع في المنة وقت المنة وفي
 الوصية وقت الموت وفي الاقرار لما في المرض وقت الاقرار ويعتبر في البرقة كلا الطرفين نهر (قوله وقال
 تدفع المرأة الخ) وبه قال الشافعي زبلي محمد بن نيب امرأة عبد الله بن مسعود قالت يا رسول الله انك
 أمرت اليوم بالصدقة وقد كان عندي حتى فأردت ان أتصدق به فزع من ابن مسعود وهو ولده أنهما أحق
 من تصدقت عليهما فقال عليه السلام صدق ابن مسعود وزوجك وولدك أحق من تصدقت عليهما ولاي
 حنيفة ماذكرنا من الاتصال بينهما ولما استغنى كل واحد منهما بمال الآخر عاده قال تعالى ووجدك
 عائلا فأعني أي بمال خديجة زوج النبي عليه السلام وحديث زبني كان في صدقة التطوع لقوله عليه
 السلام زوجك وولدك أحق والواجب لا يجوز صرفه الى الولد وكذا عند الشافعي لا يجب في المولى وعندنا
 لا يجب كله وهي تصدقت بالكل فدل انها كانت تطوعا زبلي (قوله وعبدته ومكاتبه الخ) أما في العبد
 والمدير فعدم القليل وأما في المكاتب فلان له في كسبه حقا علم يتم القليل زبلي واعلم ان عطف
 المكاتب على العبد من قبيل عطف الغائب خلافا لما في الدرر من قوله وعملوك المولى أي مديره ومكاتبه
 الخ لاقتضائه ان عطف المكاتب على المولى من قبيل عطف الخاص على العام ولهذا قال في الشر بنبلانية
 جعله المملوك شاملا للمكاتب كابن كمال باشا وصدر الشريعة تخالف لما قاله في باب الحلف بالعق ان
 المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس مملوكا مطلقا لانه مالك بالذات انتهى قال ولما كان مغاربه قال في الكفر
 وعبدته ومكاتبه انتهى (قوله ومعنى البعض) أي لا يجوز دفعها الى معتك البعض وهذا عند أبي حنيفة
 لانه كالمكاتب عنده وعندهما اذا عتق بعضه متى كله وصورته ان يعتق مالك الكل جزأنا نعمانه
 او عتقه شريكه فبستسمه الساكت فيكون مكاتبه أما اذا اختار التضمين او كان أجنبيا عن العبد
 جاز له دفع الزكاة اليه لانه مكاتب الغير زبلي والمراد بالغير في قوله مكاتب الغير من لا يكون بينه
 وبينه قرابة ولا داوزوجية شر بنبلانية (قوله وقال تدفع الى معتك البعض) مطلقا لانه حر كله او حرمه
 كجاني الدرأى حر كله اذا كان كله لواحد فاعتق بعضه او حرمه من اذا كان بين اثنين فاعتق أحدهما حصته
 اعلم انه اذا عتق أحدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستعفاء فلمعتق الدفع لانه ككاتب
 لغيره وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وهذا اذا كان الشريك أجنبيا فان كان ولده فلا ان
 الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه وان كان المعتك موسرا واختار الساكت تفضيله فلا ساكت
 الدفع للعبد لانه أجنبي وليس للعتك الدفع اذا اختار استعفاء لانه مكاتبه لما انه بالضم ان يختار
 الباقي أو الاستعفاء بحر وقوله أولا وليس للساكت الدفع الخ أي عند الامام بدليل ما ذكر من التعليل
 بأنه مكاتبه واما عندهما فيجوز لانه حرمه من لان الاختلاف في جواز الدفع اليه يثبت على الاختلاف
 في ان معتك البعض هل هو بمنزلة المكاتب أو أحر المدينون قال الامام بالاول وهما بالتساوي وكذا قوله
 أحر وليس للعتك الدفع أي عند الامام بناء على انه اذا اختار استعفاء يكون مكاتبه اما عندهما فيجوز
 لانه بمنزلة أحر المدينون والى هذا أشار في الدرر بما قدمناه عنه من الاطلاق فقصل انه لا فرق في جواز
 الدفع الى معتك البعض عندهما بين المعتك والساكت مطلقا اختار الساكت استعفاء العبد
 أو تضمين المعتك وتحصل ايضا ان جواز الدفع بالنسبة للساكت اذا اختار تضمين المعتك وكان أجنبيا

(وان سفل) لا الى (زوجته وزوجها)
 وقال تدفع المرأة الى زوجها ان كان
 فقيرا (و) لا الى اعبده ومكاتبه ومديره
 وأمه ولده ومعتك البعض وقال تدفع
 الى معتك البعض

بن شريكه بالاختلاف فيه بينهم واعلم ان تعبيره في البحر بالاختيار في قوله أولا واختار السأكت
لاستيعاف وقوله ثانيا واختار السأكت تضمنه انما يقتضي على مذهب الامام اعنا مذهبنا فليس للسأكت
لا أحد أمرين اما السأكية مع الاسرار أو التضمن مع البسائر كما سألني ان شاء الله تعالى (قوله بلك
صاب) فارغ عن حاجته الاصلية شرب ليلية أطلقه فتمهل أي نصاب كان حتى لو كان له خمس من
لا بل أو أربعون من الغنم السائمة لا تحل له الصدقة بخر ونهر وهو باطلا فقه شمل ما زاد لم يبلغ قيمتها
ما نفي درهم لكن تعقبه الشيخ حسن بأنه نص على اعتبار قيمة السواغم في عدة كتب من غير ذكر خلاف
كالوهانية وغيرها كالاشباه ولهذا قال المرعشي اذا كان له خمس من الابل قيمتها أقل من مائتي درهم
تحل له الزكاة وتجب عليه وهذا ظهر ان الاعتبار بنصاب التقدم أي مال كان بلغ نصابا ما من جنسه أم
ليبلغ والحاصل ان المسئلة تختلف فيها وان مصنف التنوير في المنع أقر ما سبق عن البحر والنهر قال
في الدرر وبه يظهر ضعف ما في الوهبانية وشرحها لكن اعتمد في الشرب ليلية ما في الوهبانية وحرر وزعم
أن ما في البحر وهم (قوله أي لا يدفع إلى غنى الخ) يحتمل ان يكون المراد من قوله مطلقا ما جزم به في
البحر والنهر من ان المراد بالنصاب مطلقه لا بخصوص ما تبلغ قيمته نصاب النقد ويحتمل ان يكون
الاطلاق بمقابلته قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة لغنى الغزاة (قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة
إلى غنى الغزاة) اذا لم يكن له شيء في الدوان ولم يأخذ من الفتي وقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة
لغنى النجسة الغزاة في سبيل الله والسامل عليها والغارم ورجل اشترى الصدقة بماله ورجل جاز
مسكين تصدق عليه فهاذا لغنى ولنا ما روينا من حديث معاذ وقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل
الصدقة لغنى ومأواه لم يصح ولئن صح فهو محمول على الغنى بتوابعه والحدث وثول بالاجماع
فانه ليس فيه قيد بأن لا يكون له شيء في الدوان ولم يأخذ من الفتي فاذاجله على هذا جلناه على
ما قلنا زيلعي (قوله أي عبدغني) ولومدبر أورزنا ليس في عيال موله أو كان مولا غائبا على
المذهب لان المانع وقوع الملك لموله الا المكاتب والمأذون المدينون بمحط فيجوز بدخول خلاف عبد الفقير
قال في عينة المفتي دفع المولى فقير جاز (قوله ولا إلى طفله) ذكرنا كان أو أنثى في عماله أو لا على
الاصح لانه بعد غنيا بعتنا وطفل الغنية يجوز الدفع اليه كأي القنية ولو كان ابوه ميتا لاستغناء المانع نهر
بحنى لانه لا يعد غنيا بفتي امه وكذا امرأة الغني يجوز الدفع اليها لانها لا تعد غنية بيسار الزوج وقدرد
النفقة لا تصير موسرة بل هي من غير ذكر خلاف لكن في الشرب ليلية عن الابل الجواز ظاهر
الرواية وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا يجوز لانها مكفية المؤنة بما استوجب النفقة على
الغنى (قوله لانه لو كان كبير اقره برأيه يجوز دفع الزكاة اليه) أطلقه فم الذكر والانثى وعمه والوكانت
ذات زوج غنى قال في النهر وفي بنته ذات الزوج خلاف والاصح الجواز انتهى وفي الشرب ليلية عن
المجوهرة دفع إلى بنت الغنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بفتي أبيها وزوجها وقال بعضهم
لا يجوز وهو الاصح انتهى (قوله وان كان فقير جاز) حيث لم يحتجها عن النفقة كالمسبق (قوله
ولا إلى بني هاشم) تخبر البخاري نحن أهل بيت لا تحل لنا الصدقة بنصب أهل على الاختصاص شيئا
وكلامه ظاهر في ان المراد اقر باؤه وان لم يهاجروه فيدخل فيه من اسلم من اولاد ابي لمب عابه الا ان
الاكثر على اخراج ابي لمب واولاده من هذا النوع لان الصبي اعني قوله عليه الصلاة والسلام لا يرثني
وبني ابي لمب فانه أرث عليا لا لغيره بطل فرأته فتحل الزكاة لمن اسلم من اولاده كما تحل لبني المطلب
وهذا ان الجدة الثالث للنبي عليه الصلاة والسلام وهو عبد مناف ترثه أربعة اولاد هاشم والمطلب
وزفر وعبد شمس فكذلك عليه الصلاة والسلام من نسل هاشم واطلاقه بقيد لا يفرق بين دفع غيرهم
لهم ودفعهم لبعضهم بعضا وحوز الثاني دفعهم لبعضهم بعضا وهو رواية عن الامام وقول الغني والهاشمي
يجوز له ان يدفع زكاته إلى هاشم مثله على أي سنه حذافا لا في يوسف له رواية لا يجوز ولا يصح حمله

(و لا إلى غنى بملك نصاب) أي لا يدفع
إلى غنى بسبب ملك نصاب مطلقا وقال
الشافعي يجوز دفع الزكاة إلى غنى الغزاة
وقال أيضا لا يحل لمن ملك خمس
دراهما وفي بعض النسخ ولا إلى غنى بملك
نصاب (و لا إلى عمه) أي عبدغني
(و لا إلى طفله) وإنما قيد به لانه لو كان
كبير اقره برأيه يجوز دفع الزكاة اليه وان كان
فقير جاز (و لا إلى بني هاشم)

على الرواية السابقة عن الامام لم تأمل نهر وجهه انه لا يقال فيما روى عن الامام مرحوم عنه وانما يعبر عنه بلفظ عن شيخنا ولا فرق في المنع بين الزكاة وغيرها كالنذور والكفارات وجزء الصداق الجس الزكاة فيجوز صرفه اليهم ولما اوقف عليهم فالمدكور في السكاك جوازه كالنفل لكن قيده في زكاة الثانية بما اذا ساهم فان لم يسهم لا يجوز الصرف اليهم لانها صدقة واجبة ونقل في النهاية الاجماع على جواز النفل لهم قال وكذا يجوز لغني قال في الفتح والحق احواء الوقف مجرى النافلة اذ لا شك ان الواقف متبرع بتصدقه بالوقف لانه لا ياتى له واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر واجبة على المالك بل غاية الامر انه وجوب اتباع لشرط الواقف على الناظر وفي الزيل لا فرق بين الواجبة والتطوع وقال بعضهم يجعل لهم التطوع وهذا يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق للعمومات فوجب اعتباره انتهى وحاصله ترجيح منع الوقف عليهم كالنافلة وفيه بحث اما اول فلان قوله لا يقا ف واجب بمنع لانه لو قدره بان قال على ان آف هذا لدار كان الوقف واجبا فان قلت لا بد في النذر من ان يكون من جنسه واجب وان هو قلت هو انه يجب على الامام ان يقف مسجدان بيت مال المسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين واما انما سافلان ما شعره كلام الزيل في مخالف لمسار عن النهاية وروى أبو عصمة جواز اعطائهم الواجبة في زماننا منهم خمس المحس قال الطحاوي وبه نأخذ الان ظاهر الرواية اطلاق المنع نهر وتعبه المحوى بأن معنى قوله في الفتح لا يقا ف واجب أي يجب الله لان الوقف لا يكون واجبا مطلقا في ما اذا كان الوقف واجبا بالنذر هل يجوز لهم الاخذ منه توقف فيه المحوى (تتمة) اتفق الفقهاء على ان ارجاه عليه الصلاة والسلام لا يدخل في الذين حرمت عليهم الصدقة جرى عن ابن طلال ثم قال وفي المغني عن عائشة قالت انا آل محمد لا نحل لنا الصدقة قال فهذا يدل على تحريرها علي بن (تبيينه) نسبته عليه الصلاة والسلام المجمع عليها الى عدنان مشهورة وهي محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان (قوله وهم آل علي) خصهم بالذكور لان بعض بني هاشم وهم بنو أبي لمب يجوز دفع الزكاة اليهم لان حرمة الصدقة كرامة لهم وانما استحقوها بالنسبة اليهم عليه الصلاة والسلام في المجاهلية والاسلام ثم سري ذلك الى اولادهم وأبو لمب أي النبي فلا يستحق الكرامة نوح أفندي (قوله وجعفر وعقيل) اخوان لعلي بن أبي طالب ووه وعيم النبي عليه السلام وكان لاني طالب اربعة اولاد طالب فعات ولعقب وعقيل على وزن كرم وجعفر وعلي وأمه فاطمة بنت اسد ابن هاشم شيخنا عن نوح أفندي (قوله وحارث بن عبد المطلب) فاحارث والعباس عسان للنبي عليه السلام (قوله ومواليهم) مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى اقربائهم سري بالنية (قوله أي لا تدفع الى معتق بنى هاشم) لما روى انه عليه السلام بعث رجلا من بنى مخزوم على الصدقة فقال الرجل لا يرفع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحبني كيما يصيبك منها فقال حتى اسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق فسأله فقال عليه السلام ان الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم من انفسهم زيل أي في حل الصدقة وحرمتها لان جميع الوجوه لا ترى انه ليس بكف علم وان مولى المسلم اذا كان كافرا تؤخذ منه الجزية ومولى التغلبي لا تؤخذ منه المضاعفة (تتمة) هل سائر الانبياء تحل لهم الصدقة منهم من قال لا تحل وانما كانت تحل لاقربائهم فانه رآه فضله عليه السلام بغيرها على اقاربه وقيل بل كانت تحل لهم وهذه خصوصية له عليه السلام والتي ينبغي اعتماده الاول لقوله في الحديث وحرمت عليكم اوساخ الناس ولا شك ان الانبياء منزّهون عن ذلك نهر وحموى وأقول الذي ينبغي اعتماده هو الثاني اذا زكاة الصوم فرضت في السنة الثانية من الهجرة الا ان اقتراض الصوم والامر بصدقة الفطر كانا قبل افتراض الزكاة على الجميع شيخنا (قوله ولودفع الزكاة بخير) أو من وجب عليه العسر

وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل
وحارث بن عبد المطلب (ومواليهم أي
لا تدفع الى معتق بنى هاشم والقياس
ان لا يلحق المولى بالاصل (ولودفع)
الزكاة

جوى في موضع وزكري موضع آخر ما نصه ينظر هل حكم من عليه العنكرك ذلك (قوله بخر) أى بظن
 انه مصرف فسر التخرى بالظن ليخرج الاجتهاد بمعنى الجرد عن الظن بخر قال في التبريلالية وفيه تأمل
 انتهى وليس وجه التأمل ووجهه ان كلامه في البحر يقتضى المغايرة بين التخرى والاجتهاد مع انه في
 اللغة لا فرق بينهما والجواب ان المغايرة التي اقتضاها كلام صاحب البحر عريضة لا لغوية بدليل
 ما ذكره في التهر حيث قال بخر أى اجتهاد وهو لغة الطلب والابتغاء وعرفا طلب الشيء بغالب الظن عند
 عدم الوقوف على حقيقته انتهى وهو أى التخرى غير الشك والظن فالشك ان يستوى طرفا العلم
 والجهل والظن ترجح أحدهما من غير دليل والتخرى ترجح أحدهما بغالب الرأى وهو دليل يتوصل به
 الحرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ما يوجب حقيقة العلم بخر (قوله اوهاشجى) أو مولاه (قوله
 أو كافر) أى ذى المال والظهور أو ما ولو مستأمن فلا يجوز تبريلالية عن البحر والمجوهرة وبخالفه ما في
 شرح ابن السلى من جواز الدفع اذا ظهر انه حرجى قال المحموى واطلاق المصنف الكافر بدليل على الجواز
 (قوله أو ابنه) أو زوجته نهر (قوله وقال أبو يوسف لا يصح) قال الاكل ولا يسترد ما أداه بمعنى لا نه يقبل
 بغلا جوى وعدم استرداده زعمه انه مصرف شيخنا لا ييوسفان خطأ ظهر يبتين فصار كما اذا توضحا
 بما أوصى في ثوب ثمين انه كان نجسا أو قضى القاضى باجتهاد فظهر له نص بخلافه فلما مارواه
 البخارى عن مع بن يزيد انه قال كان أبى يزيد أخرجه نذرنا بصدق بها فوضعهما عند رجل في المصد
 فحقت فاختبها فانيته بها فقال والله ما أباك أردت فخاصمتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن فان قيل يحتمل انه كان تطوعا قلنا كلمة ما في قوله لك ما نويت
 عامة ولا ان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع ولو أمرنا بالاعادة لكان مجتهدا فيه أيضا
 فلا فائدة فيه بخلاف الاشياء التي استدلل بها الله بانه يمكنه الوقوف عليها حقيقة زلفى واعلم ان المدفوع
 اليه اذا كان جالس السامع الفقراء يصنع صنيعهم أو كان عليه زعيم أو سألها فاعطاه كانت هذه الاسباب
 بمنزلة التخرى حتى لو ظهر غشاه لم يعد فسد باز كانه لان الوصى لو دفع الثلث الموصى به للفقراء فبان انهم
 أغشاه ضمن انما قال ان الزكاة حق الله تعالى فاعترف بها الواسع والوصية حق العبد فاعترف بها الحقيقة
 بخر عن الدراية قال وقبسه ان الوصى بشراء دار لتوفى اذا اشترى ونقد الثمن ثم ظهر انها وقف الغير
 وضاع الثمن انه يعمن (تنبيه) يجوز العمل بالتخرى أيضا اذا اختلطت الاواني الطاهرة بالاواني
 النجسة بشرط كون الغلبة للطاهرة فلو الغلبة للنجسة أو استويا لا يتخرى بل يتعم وكذا يجوز التخرى
 اذا اختلطت الشاب النجسة مطلقا سواء كانت الغلبة للطاهرة أولا فلو ظهر بعد الفراغ نجاسة الماء
 أو الثوب زعمه الاعادة واما التخرى في الفروج فلا يجوز بحال حتى لو اعتق واحدة من جواريه ثم نسبها
 لمجترله التخرى للواء ولا يبيع بخر (قوله اذا علم انه فقير) كان الظاهر ابدال فقير بمصرف شيخنا
 وهذا هو الصحيح بخلاف من ظن عدم اخراجه عندهما فاساعلى ما ذاصلى الى غير جهة بخر به حيث لا يجوز
 وان اصاب الصحيح خلافا لمن ظن عدم اخراجه عندهما فاساعلى ما ذاصلى الى غير جهة بخر به حيث لا يجوز
 قال الامام اشحنى عليه الكفر وهما نفس الاعطاء لا يكون به عاصيا فصلى مسقطا اذا ظهر صوابه فخرج
 وافول كون الاعطاء لا يكون به عاصيا مطلقا ممنوع فقد صرح الاسيحيان بانه اذا غلب على ظنه غنا حرم
 عليه الدفع نهرو جوى وعنه جوى وبعضهم واتوا ما ذكره الاسيحيان بالنظر الى دفع الزكاة كانه على
 ظنه غناه وكلام الفتح بالنظر لدفع المسال لا يبعد كونه زكاة كلفه يشير الى ذلك قول الزياتى والعرق
 ان الصلاة لتبر القبله معصية والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المسال الى غير الفقير قربى ثاب عليها
 فاذا اصاب صح وناب عن الواجب انتهى (قوله أى لو ظهر ان المعطى له عبد المنزكى أو مكاتبه
 لا) وجهه ما علم مما سبق من انه بالدفع الى عبده ولو مدبرا أو ام ولد لا يتحقق التخليك لعدم خروج
 المدفوع عن ملكه وكذا المكاتب لان له فيه حقا فلم يتم التخليك الا ترى الى ما صرح به في الدراية من انه

(نهر فان) أى ظهر (انه) أى المعطى
 له (غنى) أوهاشجى أو كافر أو أبوه أى
 ابنه وجبت عليه الزكاة (أو ابنه صح)
 ابنه وجبت عليه الزكاة (أو ابنه صح)
 وقال أبو يوسف لا يصح وهذا اذا تخرى وفي
 أكبر رايه انه مصرف اما لو شك فلم يبعد
 أو تخرى فمدفع وفي أكبر رايه انه ليس
 بمصرف لا يجوز الا اذا علم انه فقير
 (ولو عبده) أى لو ظهر ان المعطى له عبد
 المنزكى أو مكاتبه لا يصح

لوزج جارية مكانه لا يجوز كمتوزج جارية نفسه (قوله وكره الاغناء) يمكن ان يكون المراد
 الاغناء المحرم لا اخذ الزكاة وهو مقتضى اطلاق المصنف فكره دفع عرض يساوي نصا وان يكون
 المراد الاغناء الموجب للزكاة فلا يكره الا الدفع من النقد وهو ظاهر كلام الهداية ومحل الكراهة
 ما لم يكن مديونا او ذاعبال بحيث لو فرق عليهم لا يصيب كل انصاف أولا يفضل عن دينه نصا شرئيلية
 عن الفهم وسأقي في الشارح ما يشير الى الثاني وهو قوله أي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم ووجه
 الجواز مع الكراهة انه حالة التملك فقير لكنه حاور المفسد فصار كمن صلى وبقربه نجاسة زيلبي
 (نفسه) يكره اعطاء فقير من وقف الفقراء مائتي درهم لانه صدقة فاشبهه الزكاة اذا وقف على فقراء
 قرابته فلا يكره كالوصية اشباه من كتاب الوقف (قوله خلافا زفر) لان الفنى قارن الاداء فحصل الاداء
 للفنى ولصان الاداء لا يلقى الفقير لان الزكاة انما تتم بالتمليك وهو حالة التملك فقير وانما يصير غني بعد
 تمام التملك فنسأق الفنى عن التملك ضرورة زيلبي فان قلت على هذا شكل قوله في التهر وانما كره
 مع مقارنة العنى للاداء فقط لانه حالة التملك فقير وذلك انما يحصل بعد تمامه انتهى قلت ليس كذلك
 بل اشار به الى الجواب عما عترض به في النهاية والمراجع على الهداية بان تأخر الفنى عن التملك لا يستقيم
 على الاصح من مذهبن ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيرها عنها بل هما كالاستماع مع الفعل
 يقرن بان قال المحكي بتمت العلة في الفعل ويقارنها في الوجود فما النظر الى التأخر العتلي جازو بالنظر
 الى التقارن التجاري يكره شرئيلية وكان الاولى في عبارة التهر ذكر قوله فقط عقب قوله وانما كره
 (قوله أي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم) وكما يكره اعطاء النصاب يكره اعطاء ما به بكل نهر
 حتى لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فاعطاه درهم ما يكره ايضا والظاهر انه لا فرق في ذلك
 النصاب بين كونه ناميا او لا حتى لو اعطاه عرضا تبلغ نصابا مكره كذلك ولا بين كونه من التهود او من
 المجذبات حتى لو اعطاه خمسا من ابل تبلغ قيمتها نصابا يكره لمسا مراتبى وقوله والظاهر انه لا فرق
 في ذلك النصاب بين كونه ناميا او لا والظاهر في المراد بالاغناء في كلام المصنف ما ترتب عليه حرمة اخذ
 الزكاة وهو خالف ما يظهر من كلام الشارح والهداية والزيلبي (قوله في مثل هذا اليوم) أي يوم
 الاداء جوى والمراد الاغناء اداء قوت ومه والاطلاق اولى من التقيد في كلام الشارح تسع الاغنية
 باليوم لسانه ينفى ان يتطرق الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وساحرة كدين وقوب واقضى كلامه
 ان الكثير لو احدث اولى من توز به على جماعة نهر وفي البحر عن نقر الاسلام من اراد ان يتصدق
 بدرهم فاسترى به فلوسا ففرقها فقد قهر في أمر الصدقة لان الجمع اولى من التفرق انتهى ولان دفع
 الكثير اشبه بعمل الكرم فكان اولى قال - لمية السلام ان الله يحب ما الى الامور ويغض سفاهاها
 وقد قال الله تعالى على اعطاء القليل في قوله - وزجل افوايت الذي تولى واعطى قليلا كدى شرئيلية
 والمراد بالكثير ما دون النصاب (قوله لغير قريب واحوج) لان المقصود سدخله المحتاج
 وفي القريب جمع بين الصلة والصدقة بل في الدر عن الظهيرية لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محجوب
 حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم وكذا لا يكره النقل الى الاورع والا صلح والانع للمسلمين اركان طالب علم
 او من دار الحرب الى دار الاسلام او كانت مجعلة قبل تمام التحول والا فصل صرفها الى اخوته الفقراء
 ثم اولادهم ثم اعماهم الفقراء ثم احواله ثم ذوى ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم اهل بيته ويعتبر
 في الزكاة مكان المال واختلاف في صدقة العطر ورجح في الفخ مكان الرأس وفي المحيط رجح مكان
 من يحب علمه نهر وفي الدر خرم بترجيم مكان المؤدى معلالان رؤسهم تسع لاسه قال وفي الوصية مكان
 الموصي (قوله أي لا يجوز السؤال) الصواب تنكير السؤال حتى يلتزم مرجه بكلام المصنف جوى
 وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم من سأل وعند ما يغنيه فانما يستكثر جرحهم قالوا يا رسول الله ما يغنيه
 قال ما يغنيه ويغنيه وفي الغاية القدرة على القداء والعشاء تحرم سؤال الغداء والعشاء ويجوز معها

(وكره الاغناء) أي يكره ان يدفع الى واحد
 مائتي درهم فان دفع حاز خلافا زفر فانه
 لا يجوز (ونصب) الاغناء (من السؤال)
 في مثل هذا اليوم (وكره نقلها) أي نقل
 الزكاة من بلد الى بلد آخر لغير قريب
 واحوج وانما تصرف صدقة كل
 قوم منهم اموالها الى قريبه أو الى
 قومهم احوج من اهل بلده لا يكره
 فان فيه رخصة نحو القرابة ورفعا زيادة
 الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز خلافا
 للبعض (ولا يسأل) أي لا يجوز السؤال

سؤال المجبة والكساة ويجوز لصاحب الأوقية من الذهب والفضة سؤال ما يحتاج إليه من الزبادة وجاء في الخبر حرمة السؤال على من يملك خمسين درهما وروى على من يملك أوقية وحلى من يكون صحيحا متسار يلغى وقوله وجاء في الخبر حرمة السؤال الخ يجوز على سؤال ما يحتاج إليه بقرينة ما قبله (تنبيه) استفيد من كلامهم أن الغنى على ثلاث مراتب أدناها ما يتعلق به حرمة السؤال ثم يليه ما يتعلق به حرمة أخذ الزكاة وجوب الأخذية والفطرة ونفقة الأقارب وأعلام ما يتعلق به وجوب الزكاة (قوله من له قوت يومه) بالفعل أو القوة كالصحيح المكتسب وبإتمام معيانه علم بحالته لا طائفة على الحرم در وفي النهر عن الأكل لا يأتى مجله على الأمة والقوت بالضم ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام جرى عن الصحاح وأعلم أن حرمة السؤال على الكسوب غير متفق عليها شرعا لآلة ويستثنى من حرمة السؤال على القادر المكتسب ما إذا اشتغل عن الكسب بالجهاد أو طلب العلم (تنبيه) دفع الزكاة لأخته وفاعلى زوجها مهر بعتى قدر نصاب وهو مولى ولو طلبت لا تمتنع عن الأداء لا يجوز ولو دفعها المعلم لمخلفته فإن كان بحيث يعمل له لولم يعطه صم والالا ولو وضعها على كفها فانتبهها الفقراء جاز ولو سقط ما ن فرقه فقير جاز أن كان يعرفه والمال قائم در عن الخلاصة وقوله أن كان يعرفه بقضى اشتراط معرفة الفقراء أيضا في قوله فانتبهها الفقراء فليحذر

(باب صدقة الفطر)

(من له قوت يومه)
* (باب صدقة الفطر) *
من قيل أصالة الشيء إلى شرطه وإنما
قدمت على الصوم مع ما يجب بعده
لأنها عبادة مالية كالزكاة (تجب)
خلافا لما في

كدما وقع لفظ الفطر بدون التاء في أكثر المتون كالهداية وهو أولى معاني بعضها بالتاء كالوقاية بل عده بعضهم من مح العوام قال في التبيين الفطر لفظ إسلامي اصطلاح عليه الفقهاء كاله من الفطرة التي هي في النفوس والمخلقة أتت بمعنى الفطر بكسر فاء كمة مولدة لأعربة ولا معربة بل هي اصطلاح للفقهاء فتكون حقيقة شرعية وما في القاموس من أنها عربية تعقب ما ر ذلك الخارج يوم العدم لم يعرف الأمن الشارع فكيف ينسب إلى أهل اللغة المجاهلين به فهذا منه خلط للحقيقة الشرعية بالحقيقة اللغوية وهذا كبر في كلامه وهو غلط فخرج أفندي والصدقة العصة التي يراد بها الثوب ولم يقل صدقة الرأس تحررنا على الأداء في يوم الفطر وركبنا الأداء إلى المصرف فلا تدرى بالإباحة وسبب شرعيتها ما جاء في حديث ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر ماهرة للصائم من الغنوة والرفث وطعمة للأساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات وأمر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة وحكمها سقوط الواجب نهر ورأت بخط شيخنا أنه أمر بها في تلك السنة في شعبان رواد الطبراني عن قتادة انتهى وذكر في أفندي أنه أمر بها قبل العيد يومين قبل أن تفرض زكاة المال وهو الصحيح يعني أن الصوم وإن كان فرضا في السنة الثانية من الهجرة إلا أن اقتراض الصوم والامر بصدقة الفطر قبل اقتراض الزكاة على الصحيح انتهى وقوله في السنة الثانية من الهجرة أي على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة وكذا تحويل القبلة شيئا والطعم بالضم الطعام وطعم بالكسر طماضه إذا أكل وذاق فهو طاعم قال تعالى فإذا طعمتم فانتشروا وقال ومن لم يطعمه فانه مني أي من لم يذقه ويقال فلان قل طعمه أي أكله مختار (قوله من قيل إضافة الشيء إلى شرطه) كحجة الإسلام وقيل إلى سببه كصلاة الظهر شرعا لآلة (قوله منع ما يجب بعده) ولهذا ذكره في المبسوط بعد الصوم نظر للترتيب الوجودي وإنما أخرها عن المصرف لأن المال إنما يأتى بالصوم نهر (قوله في الحديث السابق) وفرض فيه بمعنى قدره للاجتماع على أن أحدها لا يكفر نهر (قوله خلافا لما في) ظاهره أن يجب بقرابا المشاء العوقبة وحيث يكون قوله نصف صاع بدلا من الضم جرى ثم يحتمل أن يراد بالوجوب نفع الزكاة المعبر عنه بنفس الوجوب وإن يكون وجوب الأداء المعبر عنه

بغير دية الذمة والظاهر الثاني لقوله عليه السلام أدواعن كل واحد حديث شر نبلاية عن الزبلي
(قوله فان عنده فرض) لعلمه فانها عنده فرض وانما يتيم هذا الخلاف ان لو كان الشافعي يقول
بالترقية بين الفرض والواجب جوي قال ولو سقط عنه الصوم فرض أو كبر تجب وعزاه الى الخلاصة وكذا
لو سقط لسفر لان سبب الوجوب موجود وهو طوع الفجر يوم الفطر (قوله مسلم) شرط الاسلام لتقع
قرية والمحرمية لتحقيق التملك وملك النصاب لقوله عليه السلام لاصدقة الا عن ظهر غنى وهوان يكون
مال الكالمقدار النصاب فاضلا عما ذكر على ما في حرمان الصدقة ولا يشترط ان يكون ماله ما بهما بخلاف الزكاة
تربلي ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاخوة ونفقة الحارم وانما يشترط ان لا يملكها
وجبت بقدرته بمكة وهي مانع بجحد التحكم من الفعل فلا يشترط بهاؤها لبقاء الوجوب وكذا المجر فلا
يسقطان بهلاك المال بعد الوجوب بخلاف الزكاة لانها وجبت بقدره ميسرة والعشر والخراج كازكاة
تتور وشرحه واعلم ان نفقة القريب انما تجب بالجزء عن الكسب لا بجحد الفقر بخلاف الاب حيث
يكفي فيه جحد الفقر وان قدر على الكسب وهذا في الاقارب بالنسبة للرجال فقط لان صفة الانوثة
مجز (قوله وقال مجدا لا تجب على الصغير) لانها عبادة وهما يقولان فيها معنى انوثة لانه يحملها عن الغير
فصارت كنفقة الاقارب بخلاف الزكاة لانها عبادة محضة ولهذا لا يتحملها احد من اهل البيت بخلاف
ولده المجنون الكبير بلبي (قوله ذي نصاب) ولا يعتبر فيه وصف لتمامه زاد على الدار الواحدة
والدسحيات الثلاثة من الثياب معتبر في الغنى وكذا الزيادة على الواحد من الدواب لغير الغازي من فرس
او جار للدهقان وغيره وكذا الخادم وكتب الفقه اهله ما زاد على نسخة من رواية واحدة وفي التفسير
والاحاديث ما زاد على اثنين وفي المصاحف من يحسن القراءة ما زاد على الواحد وقيل كل ذلك معتبر وكتب
الطب والادب والحقول كلها تعتبر في الغنى ولزاع ما زاد على ثوبين وعترة قيمة الكرم والصدقة عند أبي
يوسف وهلال وظاهر اطلاق قائمتان في كتب الطب والادب والنحو انهما معتبرة مطلقة ولو كان لها اهلا
وهو الظاهر ايضا من اطلاق كلام السارح فيماني في نقله عن شرح النظم (قوله وقال الشافعي تجب الخ)
فلا يشترط لها الغنى وهو الظاهر من حديث ابن عباس المتقدم ولنا قوله عليه السلام لاصدقة الا عن ظهر
غنى فلو جعلها قبل ملك النصاب لكن بعدم لئلا رأس ثم ملكه نقل في التمر عن القصة انه يصح وتعقب
بان عبارة القصة ولو انما على ظن انها عليه ثم ظهر انها لم تكن عليه فليس بتجمل وتكون نافذة انتهى
(قوله فضل عن مسكنه الخ) لان المشتغل بالحالة الاصلية كالعديم ومن حوائجه الاصلية حوائج
عياه دور ولم يبين مقدارا للحاجة لان العبرة للثابة على ما عليه الغنى فما زاد عليها يعتبر شر نبلاية (قوله
وانما) الاثاث متاع البيت الواحد اثنان وقيل لا واحد من اعطه جوي عن المصباح (قوله عن
نفسه الخ) بيان للسبب والاصل فيه رأسه ولائلا انه يمتد ويلى عليه فيملق به ماني معونه ويلى
عليه لمجرد ادواع كل حر أو عبد صغيرا وكبير نصف صاع من بر أو صاعا شعير وفي حديث الدارقطني
عن عوف بن مابعد عن يكون سبيعا عما قبلها وبر عدله المجدا كان فزافه صغارا في عساه لموت الاب
أو فقره حيث لا يجب عليه الاتراج في ظاهر الزاوية قال في المتع دفعه باستقاء السبب لان ولايته متعلقة
عن الاب فكأن غير تامه كولاية الوصي غير قوي غير قوي اذ الوصي لا يمتد الا من ماله بخلاف الجدة اذا لم يكن له
مال فكان كالاب فلم يمتد في الوصي الا مجرد الولاية ولا أثر لانتقال الولاية في عدم الوجوب كشرى العبد
انقلت الولاية اليه ووجب عليه صدقة فطره ولا يخلص عن الورود الا بر جمع رواية الحسن من انها
على المجدة انتهى واختارها في الاختيار وهذا إحدى المسائل التي خالف فيها الجدة الاب في ظاهر الزاوية
لا في رواية الحسن ومنه النبعة في الاسلام وجرى الوالوة الوصلة لقراءة فلان نهر حيث بدخل الجوف القرابة
دون الاب (قوله وطلعه العقر) ولو تعدد انا على كل فطرة كاملة عند أبي يوسف لا النبوة ثابتة
في حق كل منهما كمالا لان نبوت النسب لا يتجزأ ولهذا لو مات أحدهما كان للباقي منهما وقال محمد عليهما

فان عنده فرض (على حر مسلم) مطافا
سواء كان صغيرا أو كبيرا وقال محمد
لا تجب على الصغير وانما قيد بالمهر
لانه لا تجب على العبد والمسلم لانه
لا تجب على الكافر وتجب عن الكافر
ان كان عبدا (ذي نصاب) وقال
الشافعي تجب على من يملك زيادة
عن قوت يومه (فضل عن مسكنه)
حتى لو كان له داران دار يسكنها ودار
اخرى لا يسكنها فزادها ولا يؤجرها
اخرى لا يسكنها في التي حتى لو كانت فتيها
تعتبر فتيها في التي حتى لو كانت فتيها
ماني درهم تجب عليه صدقة الفطر
وكذلك لو كانت له دار واحدة يسكنها
وفضل عن مسكنه في غير الفاضل
والى هذا اشار في المحط لذي في النهاية
(و فضل عن ابائه وانما) أي متاعه
(وفرسه وسلاحه وعبيده) وهذه
الاشياء يعتبر ان يكون متغولا بمحتاجته
الاصلية لا ما يحتاج اليه
بالسلاح ما يستعمل للدينونة
ولذا قالوا ان كتب التفسير والنسابة
والعصف الواحد لا يكون نصابا
واما كتب النحو والادب والطب
والتعبير يعتبر نصابا كذا في شرح
النظم (عن نفسه) أي تجب عن نفسه
فان كان الطفل ماله

صدقة واحدة لان اولايه لما والمؤنة عليهما فكنا الصدقة لانها باله لتجز وكالمؤنة زبلي ولو كان
 أحدا لا يوسع ارضا لابقين فقلته صدقة تامة عندهما شرب ليلية عن النفع قال ولا تحب فطرة أمه
 على أحد لعدم الملك التام (قوله يؤذى من ماله) أي الطفل ولو لم يضر جهازا الولى وجب الاداء بعد البلوغ
 ويحجز جهازا والمجنون ووصيه من ماله وقياس ما سبق ان يجب عليه الاداء بعد الاقامة ولو لم يضر جهازا له
 أو وصيه ولا تحب عن مملوك ابنه اذا لم يكن له مال وان كان للولم مال وجبت في ماله خلافا لما جرد فر
 ولو زوج طفله الصالحة لمخدمة الزوج فلا فطرة دور ونهر عن القبة وظاهر ما في البحر من الخلاصة بعد
 عدم الوجوب وان لم تصلح لمخدمة الزوج والخلاف ثابت في الاخصه أيضا قال في الشرب ليلية وأصح ما يقتضي
 به انه لا ينفق عنه من ماله (قوله مطلقا) شغل اطلاق المادون المستغرق والمؤجر والمرهون اذا كان فيه
 وفاء بالدين والولاء نصاب غيره والعبد المجاني عدا كأن أخطأ والعبد المذنب بالتصدق به والمعلق عقده
 يجب يوم الفطر والموصى بقربه لا نسيان ومخدمة لا تصرف فطرته على الموصى به لارقية بخلاف النفقة فانها
 على الموصى به لا لمخدمة بغيره وما في الزبلي من ان العبد الموصى بقربه لا نسيان لا تحب فطرته بحول
 على ما بعد موت السيد قبل قبول الموصى له ورده شلي ما في الشرب ليلية وغيره ان انفتح من نسبه
 للمه وساقط واعلم ان وجوب نفقته على من له الخدمة غير ما عمن وجوب الفطرة على المالك الاتري ان
 نفقة المؤجر على المستأجر فيما اختاره أو بالث والعطرة على المولى نهر (قوله لا تحب عن الكافر) لانها
 تحب على العبد ابتداء منهم بتعلمها المولى ونسأ اطلاق قوله عليه السلام ادوا عن كل حرو عبد الحديث
 فلا يشترط فيه اسلام العبد كذا كاة (قوله لا تحب عن عبيد التجارة) لان اصحابها يؤذى الى النسي
 ولو كان عنده عبيد وعبيد يجب على العبد ان لا يتحب عن عبيد التجاره وان كانوا
 للخدمة تحب ان لم يكن على العبد من مستغرق ولا لا تحب عند ابي حنيفة وعنهما تحب بناء على ان
 المولى هل يملك كسب عبده ان كان عليه دين مستغرق أولا زبلي وكذا لا تحب عن عبده لا يبق والمأثور
 والغصوب المجموع وان لم يكن عليه بينة الا بعد عوده فيجب لمأضي تنوير وشرحه (قوله وند الساقى
 تحب عنهم) لان الفطرة واجبة على المبعدين رأسه والمولى يتعلمها عنه وان كاة واجبة على المولى لمسا ليه
 بالتجارة فلا تنافي في وجوبها الانهما حان ثابان في محلين مختلفين وند وجوبهما على المولى بسبب
 الغفران أو جبا عليه أدى الى النسي وهو لا يجوز لقوله عليه السلام لا تنفي في الصدقة أى لا تؤخذ في السنة
 مرتين جوهره والثني بكسر التاء مقصورا غريب (قوله لا عر زوجته) لانه لا يلب عليها ولا يعونها الا
 ضروريات نظام مصالح النكاح ولهذا لا تحب عليه غير الزواجب نحو الادوية زبلي (قوله وولده الكبير)
 لانه لا يؤنه ولا يلب عليه فانه عدم السبب وكذا ان كان في عياله لعدم الولاية عليه زبلي لان يكون مجنونا
 سواء بلغ مجنونا أو من بعد بلوغه خلافا لما عمن مجدي الثاني شرب ليلية ولأدى عن الزوجه والولده الكبير
 حاز استحسانا وظاهرا للظهر به ان هذا المحكم جار في كل من في عياله نهر ولا يؤدى عن أجداده وجداته
 لانهم ليسوا في معنى نفسه زبلي (قوله خلافا للشافعي فيها) لقوله عليه السلام ادوا عن مجنون ولنا
 ما سبق من ان السبب رأس مجنونه وبلى عليه (قوله ولا تحب عن مكاة) ومستهاء لعدم الولاية
 نهر (قوله ولا تحب عن عبا وعبيد لهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد من السيدين ولو كان
 له عبد مرهون يجب في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب بخلاف العبد المستغرق بالدين والعبد
 المجاني حيث يجب عنهما كيف ما كان والفرق ان الدين في الزهن على المولى ولادين عليه في العبد
 المستغرق والمجاني وانما هو على العبد وما على العبد من الدين بسبب المجنونة أو التجارة لا يمنع الوجوب على
 المولى زبلي (قوله فقه خلافا للشافعي) بناء على اصله من انها يجب على العبد ابتداء منهم فعملها
 المولى عنه والعبد ههنا كامل في نفسه وهما مجنونا فحبب علمهما (قوله فقه ههنا على كل واحد منهما
 ما يخصه من الرأس الخ) بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يرباها زبلي أى لا يرى أبو حنيفة قسمة

يؤذى من ماله وعند محمد يؤذى من
 مال نفسه حتى لو أدى من مال الصغير
 يذعن (و) عن (عبيد الخدمة) أى
 تحب عن العبد مطلقا سواء كان مسلما
 أو كافرا وقال الشافعي لا تحب عن
 الكافر قوله للخدمة ما شارة الى انه لا
 تحب عن عبيد التجارة وعند الشافعي
 تحب عنهم أيضا (قوله لا تحب عن
 وأم ولده لا عن زوجته ولا تحب عن
 خلافا للشافعي فيما (و) لا تحب عن
 (مكاة) خلافا للمالك (و) لا تحب عن
 (عبد أو سيد لهما) أما العبد
 فقه خلافا للشافعي وأما العبد
 المشتركة فقه ههنا على كل واحد منهما
 ما يخصه من الرأس دون الاثقال
 حتى لو كان بينهما خمسة أعبد يجب
 على كل واحد منهما الصدقة عن عبيد

الزبيب جبر فلا يملك كل واحد منهما ما سعى عدها وهما برئانها باعتبار القسمة يكون ملك كل واحد منهما ملكا كاملا كذا كرأى الكل (قوله وقيل لا تجب اجماعا) لان النصب لا يجتمع قبل القسمة فلم يتم الرتبة لواحد منهما زبلي (قوله ويتوقف الخ) فكذا الصدقة لان النفقة تجب على من كان له الملك وقت الوجوب لعدم احتمال التوقف كذا في الكافي ومفاد ان الخيار اذا كان للمشتري لم يقب على احدا مما البائع فخر وجهه من ملكه وأما المشتري فلعدم دخوله في ملكه عندئذ لا مع ما به انه حتى في الجمهرة الاجماع على وجوبها على المشتري وكأنه لما ملك التصرف فيه دون البائع نزل منزلة ملكه اياه وجهه عدم احتمال النفقة التوقف انها تجب لمحاجة المملوك الحال فلو جعلناها موقوفة لمات جو طائر وجره وقوله لو مبعا يتلواى لاحدهما أو فمأ أو لاجنبي وزكاة التجارة على هذا بان اشترى شيئا للتجارة فتم المحول في مدة الخيار فعندنا يضم الى من يصير له ان كان عنده نصاب فيه مع نصابه نهر وجهه توقف الصدقة ان الولاية والملك موقوفان فيتوقف ما بين عليهما ولو كان البيع بانا فم يقضه حتى مبروم الفطر فان قضيه بعد ذلك فعليه صدقته لان الملك كان ثابتا له وقد تقر بالقبض وان لم يقضه حتى هلك عند البائع لا تجب على واحد منهما أما المشتري فلا نه لم يتم ملكه ولم يتقرر وأما البائع فلا نه عاد اليه غير منقطع فبمكان بمنزلة العبد الباقي وان رده قبل القبض يتخير عيب أو روية بضاعة أو غيره فعلى البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منتهما به وبعد القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وتا كده ولو اشترا فاسدا وقضيه قبل يوم الفطر فصاعه أو أعتقه فصدقه عليه لتقرر ملكه ولو قضيه بعد يوم الفطر فعلى البائع لان الملك كان له يوم الفطر وملك المشتري يقتصر على القبض زبلي وفي منية المفتي اشترى عبدا فاسدا وقضيه ثم رده بعد العيد الفطر على المشتري انتهى (قوله معناه اذا مر وقت الفطر الخ) ومن عبر بيوم الفطر كصاحب النهر فقد اطلق الكل على البعض شيئا (قوله على من له الخيار) لان الولاية له (قوله على من له الملك) لانه من وظائفه كالنفقة ولان الملك موقوف لانه لو رده بعد الى قديم ملك البائع ولو اجاز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فتوقف ما بيني عليه بخلاف النفقة فانها الحال الناجزة فلا قبل التوقف (قوله مرفوع على انه فاعل يجب) هذا لا يلائم ظاهر صيغة السابق حموي ثم ما ذكره من ان الدفع على جهة الفاعل عيني على ما ذا قرئ الفعل بالاء القسمة أما الموقر بآلة الفوقية فارفع اما في انه خبر مبتدأ محذوف أو على جهة الابدال من الضمير المشتري فيجب (قوله أو دقيقه الخ) وأطلقه فمحل المجد والردى منهر وذكر في المختصر ان دقيق البر وسويقه كالبر ولم يذكرهما من الشعير وحدها. أنهما كالشعير حتى يجب من كل واحد منهما الصاع والاولى ان براعي فهمما القدر والقيمة احتياطا للضعف الا تارفعهما لعدم الشهادة وعلى هذا فالزبيب انصاري في القدر والقيمة والمخبر يعتبر به القدر عند بعضهم لانه لما جاز من دقيقه نصف صاع فالاولى ان يجوز من خبز ذلك القدر لكونه أنفع والصحيح انه يعتبر به القيمة ولا يراعي فيه القدر لانه لم يرد فيه الاثر كالنذر وغيرهما من المحبوب التي لم يرد فيها الا نزل زبلي وتفسير قوله والاولى ان براعي فهمما القدر والقيمة احتياطا انه يؤدي صاعا من دقيق الشعير أو سويقه فتمت نصف صاعا من البر والعتوى على ان اداء القيمة أفضل وقال أبو سلمة هذا في السعة أما في الشدة فالاداه من العن أفضل وهو حسن نهر وما في النهر عن الاعش من تقضيل المحنطة لانه اذا بعد من الخلاف انتهى غير مسلم في الزبلي لا يرتفع الخلاف بالمحنة لان الخلاف واقع في المحنطة من حيث القدر ايضا (قوله أو سويقه) وهو المتلوم منه نهر (قوله وقال الزبيب كالشعير) وهو رواية عن أبي حنيفة وصحها أبو اليسر نهر وفي الشرع بلالة عن البرهان وبه يفتي لثمان الزبيب يقارب القرم حيث المقصود وهو التقصير له ما روي في الخبر ونصف صاعا من زبيب ولانه والبر تقاربان لا لكل واحد منهما مؤكل بجمع أجزاءه ولا يرمى من البر بالخالة ولا من الزبيب بالحبا الا المترفون بخلاف التمر والشعير فانه يرمى منهما النوى والخالة وبه ظهر التساوت بين التمر والبر زبلي

وقيل لا تجب اجماعا (وتوقف لومبها
بختيار) أي لو اشترى عبدا بالخيار ففطرته
على من يستقر الملك له معناه اذا مر
وقتا الفطر والخيار باق وعند زفر
على من له الخيار وقال الشافعي على
على من له الملك وقت الوجوب (نصف)
من له الملك وقت فاعل يجب اي يجب
مرفوع على انه فاعل يجب اي يجب
نصف (صاعا من بر أو دقيقه أو سويقه
أو زبيب) وقال الزبيب كالشعير وهو
رواية عن أبي حنيفة

وظاهره ترجيح مذهب الامام على خلاف ماسبق عن النهر وغيره (قوله وقال الشافعي من الكل صاع) ولا يجوز نصف صاع من بر بقول أبي سعيد الخدري كما نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعاً من أقط أو صاعاً من زبيب وفي بعض طرقه ذكر صاعاً من دقيق ولنا قوله عليه السلام في خطبته أدواعن كل حرا وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر وهو مذهب جمهور الصحابة ولم يرو عن أحد منهم خلافه فكان أجمعاً وحديث الخدري محمول على أنهم كانوا يبرعون بأداءه وكل ما في الوجوب وليس فيه دلالة على أنه عليه السلام عرف ذلك منهم فلا يلزم جهة وظاهر ما قال جابر كان يسع أمهات أولادنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول أسماء كانت لنافرس فنيصناها وأولادنا كل ذلك لا يكون حجة ما لم يثبت علم النبي عليه السلام وأنه أقرهم عليه زبلي ومغاده أن فعل الصحابي لا يكون حجة إلا إذا علم به عليه السلام وأقره (قوله وهو ثمانية أرطال) نقل شيخنا عن شيخه الشيخ عمر الدفري صاحب المقدمة أن نصف الصاع بالكيل قدس وثلاث (قوله عشرون استارا) الاستار بكسر الهمزة أربعة مثاقيل ونصف وفي العناية والاستار ستة دراهم ونصف (قوله وقال أبو يوسف والشافعي خمسة أرطال وثلاث) لقوله عليه السلام صاعنا أصغر الصيعان وروى أن أبا يوسف لما سأل أهل المدينة عن الصاع فقالوا خمسة أرطال وثلاث وجاءه جماعة كل واحد معه صاعه فنهض من قال أخبرني أبي أن صاع النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال أخبرني أبي أنه صاعه عليه السلام فرجع أبو يوسف عن مذهبه ولنا ما رواه صاحب الامام عن أسد أنه قال كان عليه السلام يتوضأ بماء طين ويغتسل بصاع ثمانية أرطال وما رواه ليس فيه دلالة على ما قال والجماعة الذين لقهم أبو يوسف لا تقوم بهم الحجة لكونهم مجهولين نقلا عن مجهولين منهم وقيل لا خلاف بينهم وإنما أبو يوسف سأل صاع أهل المدينة وجده خمسة أرطال وثلاث برائل أهل المدينة وهذا كبر من رطل أهل بغداد لأنه ثلاثون استارا والرطل البغدادي عشرون استارا فإذا قابلت ثمانية أرطال بالبغدادي بخمسة أرطال وثلاث رطل بالمدينة يتعدى سواه فوقع الوهم لأجل ذلك وهذا أشبه لأن محمد لم يذكر في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان فيه لذكره وهو اعرف بمذهبه فمعتبر بنصف صاع من بر أو صاع من غيره بالوزن كما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة لأن الاختلاف في أنه كم رطل كالأصابع على اعتبار الوزن وروى ابن رستم عن محمد أنه يعتبر بالكيل لأن الآثار جاءت بالصاع وهو أسهل للكيل زبلي وقوله وهذا أشبه الخ يخالفه ما في الشرعية من النيساب من تصحيح ثبوت الخلاف منهم في الحقيقة الخ وقوله والجماعة الذين لقهم لا تقوم بهم الحجة لكونهم مجهولين الخ فيه نظر لما في النهر وروى الطحاوي عن الشافعي قال قدمت المدينة فخرج لي من أتق به صاعا وقال هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدته خمسة أرطال وثلاثا قال أي الطحاوي وصحت ابن عمران يقول إن الخرج له هو مال والامام شرح الامام في الحديث كلاهما للشيخ نقي الدين بن علي التبريزي وقد حسده عليه بعض كبار أهل هذا الشأن عن في نفسه منه عداوة قدس عليه من سرق أكثر أجزائه وأعدمها وبق الموجد منها اليوم أربعة أجزأ قال ابن المقفع رأيت من أوله إلى رفع الدين ثلاث مجلدات شيخنا (قوله وقال الشافعي عند غروب الشمس الخ) لأن القطر بانفصال الصوم وذلك بالتدريج ونحن نقول بتعلق بفطر مخالف للعادة وهو اليرم والاوجب ثلاثون فطره زبلي ثم ذكره الشارح من قوله وقال الشافعي الخ أي في قوله وبطالع فطر يوم العيدي قول آخر ومجموع الوقتين في قول ثالث عيسى (قوله وصح لوقدم على الوقت مطاوعة) وهو الصحيح وظاهره أن نهر عن المداينة والولاء الحجة لأن وجود السبب كان في حجة النجیل لأن سبب الوجوب رأس عبودية ولي عليه قال شيخنا فلو عجزا لم تمت أروا ففقر قبل يوم العطر وقعت فلا تسترد كما في بجيل ازكاة إلى القبر (قوله بعد دخول رمضان جرى عليه في من التوبير بحالها عليه عامة المومن وفي الدر عن الجوهري أن بجرانه الصحيح وبه بقي لكن أسد رث عليه بأن عامه المومن والسرور على حصة التقديم مطلقا انتهى أي ولولم يشرنين أو أكثر

وقال الشافعي من الكل صاع (أو صاع) من تمر أو شعير وهو ثمانية أرطال كل رطل عشرون استارا وقال أبو يوسف والشافعي خمسة أرطال وثلاث (صحيح) منصوب على (أبو يوسف) من صاع صاع (صحيح) الطرف أي يجب نصف صاع صاع (صحيح) الطرف وقال الشافعي عند غروب الشمس (قوله) في اليوم لا تخزن رمضان (قوله) من مات قبل يومه لا تجب عليه صدقة العطر (أو أسلم) الكافر بعده (أو ولد بعده) أي بعد يومه لا تجب عليه صدقة العطر (أو وصح) أداه صدقة العطر (القديم) على الوقت مطلقا وبعد خلاف ابن أوب وجه الله يجوز تجليها بعد دخول رمضان

شرب لآية عن الخلاصة (قوله لآية) لأنها صدقة الفطر ولا تطرق قبل الشروع في الصوم (قوله كالأخية) رديان الأخية غير معقولة فلا تكون عبادة الآتي وقت مخصوص بخلاف الصدق (قوله وصح إذا بعد) وهذا ظاهر في أن وقتها موسع لا يضيق الآتي آخر العمر وهو قول أصحابنا وبه قال السامة وقبل مقيد يوم الفطر واختاره في التخرير لظاهر قوله عليه السلام اغتوبهم من المسئلة في مثل هذا اليوم لكن جل الأمر في البدائع على الندب ومن هنا صرح في التهيير به بعدم كراهة التأخير أي تخرير ما نهر وثمره الخلاف في كون الوجوب موسعا أم مضيقا تظهر في أنه يكون بالتأخير قاضيا أو مؤذيا بدور ولومات فادها وأرته حاز (قوله بسقط بمضي يوم الفطر) لأنها قريبة اختصت يوم العيد فتسقط بمضيه كالأخية تسقط بمضي أيام الفطر قلنا هي قرينة معقولة المعنى فلا تسقط بمضي الوقت كالزكاة بخلاف الأخية على أنها لا تسقط بالمضي أيضا بل تصدق بهما زلي وفي المناور من بحث القضاء أنه إذا خرج وقتها بمضي أيام النحر تصدق بغيرها انتهى والظاهر أن كلا الوجهين يجوز باتفاق الزلي وصاحب المناور يثبت أن الزلي اقتصر على ذكر أحد الوجهين وصاحب المناور ذكر الوجه الآخر (تقنة) خلطت امرأه أمرها وزوجها بإداه فطرته حنطته بحيثها بغير إذن الزوج ودفعته جازعتها لآية لان الخطأ عند الإمام استهلاكه بقطع حق صاحبه وعندهما لا يقطع فيجوز أن أحاز الزوج ظهيرة ولو بالبعكس قال في النهر لم أره مقتضى ما مر جواز زرعها بلا جازها والذي مر هو قوله ولو أدى عن الزوجة جاز استحسانا أي أدى عنها بدون إذن أو سباق كلامه بغير إذن أو أدت عنه بدون إذنه لا يجزئه ولا يثبت الإمام على صدقة الفطر ساعا لأنه عليه السلام لم يفعله وصدقة الفطر كاز كآفة في المصارف الآتي الدفع المحمي وعدم سقوطها بهلاك المال ولو دفع صدقة فطره إلى زوجته عبد مجاز وإن كانت نفقتها عليه ودفعها إلى ذي يجوز وإلى هاتمي أو ما وجب عن واحد يعطي جماعة كذاه كسبه منه المفتي وبه جزم الزلي في الظاهر فإنه قال ولو فرق كفارة الظهار على كل مسكين أقل من نصف صاع من الرأ أو أقل من صاع من الشعير إن أعطى القدر الواجب لمسكينين فأكثر لا يجزئه وعليه أن يتم لكل مسكين نصف صاع من الرأ أو صاعا من تمر أو شعير بخلاف صدقة الفطر فإن له أن يفرق نصف صاع من بر على مسكينين أو أكثر والفرق أن العدد منه وص عليه في الكفارة كما نص على قدر الواجب فيكون لكل واحد ما يخصه من الواجب وأما صدقة الفطر فالعدد مأمور مسكوت عنه فله أن يفرق القدر على أي عدد شاء ولكن الأفضل أن يعطى مسكينا أو أحدا ليحقق الأغناء انتهى قال شيخنا وبني أن يكون الموعول على هذا احتراز به عما ذكره الزلي هنا أولا من أنه لو فرق على مسكينين أو أكثر لم يجز فالصحيح ما ذكره آخرع الكرخي قالوا في صدقة الفطر قبول الصوم والعلاج والنجاح والتجاسة من سكرات الموت وعذاب القبر منية المفتي (تنبيه) للوصي أن يعطى صدقة فطرة اليتيم من مال اليتيم ولا يعطى عن الصبي في ظاهر الرواية وكذا الأب لا يعطى عن الصغير من مال الصغير فان ضحي من مال نفسه يكون منبرعا قاضيان من البيوع (خاتمة) واجبات الإسلام سبعة الفطرة وثلاثة زى رحم وور وأخية وعرة وقائمة أبويه والمرأ وأز وسجادة عن الجوهرة

(كتاب الصوم)

فرض بعد صرف القسيلة إلى الكعبة لعشر في شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف در وبخالفه ما ذكره الأجومري في فضائل رمضان حيث قال وكان بعده ضي ليلتين من شعبان انتهى واعلم أن الله سبحانه وتعالى شرع الصوم لفوائد أعظمها إيجابه بشيئين فشا أحدهما عن الآخر سكون النفس الامارة بالسوء

لا قبله وقبل يجوز تبجيلها في نصف
الأخير من رمضان وقبل في الأخير
منه وعند الحسن بن زياد لا يجوز تبجيلها
أصلا كالأخية (أو آخر) أي آخر
يوم لا يسقط وإن طال العادة وصح
الإداه بعده وعن الحسن يسقط بهي
يوم الفطر
* (كتاب الصوم)

وكسر سورته في الفضول المتعلقة بصنيع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف
حركتها في محسوساتها ولهذا قيل اذا جاهدت النفس شجعت جميع الاعضاء واذا شجعت النفس جاعت
الاعضاء كلها شربا ليلية عن الفتح (قوله انما ذكر الصوم بعد ذلك كانه اقتداء بالسنة) وهي قوله عليه
السلام بنى الاسلام على خمس الحديث وهو جواب عن سؤال مقدر تقديره لاني شئ ذكر الصوم بعد ذلك كانه
ولم يذكره بعد الصلاة كما فعل محمد مع أن كلامهم جامعاً لدينية اذ الصوم ترك الاعمال البدنية واجب
انضابان ان كانه اقترن بالصلاة في أي كثيرة فلم يترك الصوم وانما قدم الصوم على الحج لافراده
وتركيب الحج من المال والبدن قال في البحر لو قال الصيام لكان اول ما في الظهيرية لو قال الله على صوم
زومه يوم ولو قال صيام زمه ثلاثة ايام كافي قوله تعالى فدية من صيام قال في التبر ولعل وجهه انه اريد
بلفظ صيام في لسان الشرع ثلاثة ايام فلذلك ازم في التذرع وجاع العهدة ييقن وتوهم في البحر ان
الصيغة لها دلالة على التعدد انتهى واقول في الاولوية على تسليم صحة الفرق بالنسبة الى مقام الترجمة
نظر جوي لان اللفظ في معنى الجمعية كافي للدرا على ان على في قوله عليه السلام بنى الاسلام
على خمس يعني من أي بني من خمس وهذا يحصل الجواب عما يقال ان الجنس هي الاسلام فكيف بنى
الاسلام عليها والمعنى غير المعنى عليه ولا حاجة الى جواب الصكر ما في بان الاسلام عبارة المجموع والمجموع
كل واحد من اركانه فسطافي (قوله وهو في اللغة الامساك) أي مطلق الامساك ومنه قوله تعالى
انني نذرت للرجن صوما أي محتاجا (قوله أي مسكة عن العلف) كذا في الصحاح على ما نقل عنه المحموي
ونقل المحموي ايضا عن ابن فارس مسكة عن السير قلت وهو الانسب بقوله تحت الججاج وفي الكلام
لعم وشر مشوش (قوله هو ترك الاكل) الانسب بالمعنى القوي ان يفسر بالامساك عن الاكل الخ
وايضاً الترك ليس فعلا لكف والمرا بالاكل اذ خال شي بطله ما كولا كان أولا فدخل ما لا داوى جاقعة
أو أمة فوصل الدواء الى جوفه ومن ثم كان الاولى ان يعرف بانه الامساك عن المفطرات حقيقة أو حكما
كما ان ناسيا فانه محكم حكما ولم يقل في وقت مخصوص وهو النهار لدخوله في مفهوم الصوم وركنه
الامساك وسيد مختلف في المنذور والنذر فلو نذر صوم شهر بعينه فصام شهر اقبله عنه اجزأ له لا بتجمل
بعد وجود السبب وبلغوا التمين وفي صوم الكفارة سببه ما يضاف اليه من الخنث والقتل والظهار والعطير
وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء وسبب رمضان شهود جزء من الشهرة افا تم اختلفوا فذهب
السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى الايام والليالي وذهب الدبوسي وغيره الى ان
السبب الايام دون الليالي وغرة الخلاف تظهر فيمن افاق اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومعنى
الشهر وهو محضون ثم افاق فعلى قول السرخسي يلزمه القضاء وعلى قول غيره لا يلزمه وصححه في شرح المغني
واعلم ان شهود الشهر سبب لصوم كله ثم كل يوم سبب لوجوب أدائه لان الصوم عبادة مقترقة ككفر
الصالحات في الاوقات بل أشد لاختلاف زمان لا يصلح للصوم وهو الليل وشرط وجوبه العقل والبلوغ والاسلام
وشرط أدائه الصحة والاقامة وشرط محته النية والطهارة عن الحيض والغاس وينبغي ان يراد في الشروط
العلم بالوجوب والاكون في دار الاسلام حتى لو أسلم في دار الحرب ولم يعلم بقرينة رمضان ثم علم لا يلزمه قضاء
ما مضى وحكمه سقوط الواجب ونيل الثواب ان كان صوما لازما والا فالثاني فيح وفيه بحث لان صوم الايام
المنهية لا ثواب فيه فالاولى ان يقال والا فالثاني ان لم يكن منها عنه والا فالحجة قطع جوي عن البحر وأجاب
في التبر بان النبي لم يمت بجوار فلا يثنى حصول الثواب كالصلاة في الارض المتصويرة وافساده فرض وواجب
ومسنون وهو صوم يوم عاشوراء مع التسامع ومتدوب وهو صوم ثلاثة من كل شهر وسبب كونه البص
وهي الثالث عشر والاربع عشر والخامس عشر ثم ثلاثة وكل صوم تسببا السنة طلبة او عند عهده كهم
داود عليه السلام ومنه عند العامة صوم الجمعة منفردا والاثنتين والخميس اللجاج ان كان يضعفه والا كان
مضموبا في حقه ايضا والحاصل ان افراد يوم الجمعة بالصوم لا يكره عند العامة في الشهر صوم الجمعة مفردا

انما ذكر الصوم بعد ان كانه اقتداء
بالسنة وهو في اللغة الامساك قال
الناطقة بنحو صيام ونحو غير صائفة
تحت الججاج أي نهلك الصائم أي
مسكة عن العلف وغير مسكة وفي
الشرع (هو ترك الاكل والشرب والجماع
من الصبح) الصادق (الى المغرب
بنية) أي ترك الاكل الخ وفي الكافي
بنية التقرب وفي المختلف انه صوم عن
فلا يشترط له الامة العربية وذلك
حاصل مطلق النية كالنفل خارج
ومضان من أهله

ثبت السنة طالع الوعد عليه فاعتراض الشيخ حسن على الدرر بما في البرهان من ان صوم الجمعة مفردا
وكذا السبت مكر ومساقط ومكر ومقتر بما هو صوم الايام الخمسة يوما بعدد ايام التشريق وتزنيار وهو
افرادا شورا فغ ومن المكر وصوم يوم الشك لكن سألني انه ليس على اطلاقه نعم مكر صوم الوصال أي
صوم يومين أو ثلاثة بلا افتراقه ستاتي وكذا يكره صوم السبت عن الطعام والكلام جميعا بغير
ومن المكر وتزنيار صوم يوم المهرجان الا اذا صام يوما قبله فلا يكره ومحاسنه كثيرة منها الحمل على التقوى
ولهذا اختت آيته بقوله تعالى لعلمك تتقون وشكر النعمة والى ذلك أشير بقوله لعلمك تتقون والى تصاف
بصفة الملاشكة والعلم بحال الفقير للرجة تهر واعلم ان صوم يوم عاشوراء يكره سنة وصوم يوم عرفة يكره
سنتين كما في مسلم وحكته انه منسوب لموسى عليه السلام وعرفة منسوب لمحمد عليه السلام فلذلك كان
أفضل شيئا عن ابن حجر على الشرائع وسبب ذلك ما رواه الشيطان وغيرهما عن ابن عباس انه عليه
السلام لما قدم المدينة رأى اليهود يصومونه فقال ما هذا اليوم الذي تصومونه قالوا هذا يوم عظيم
وفي رواية صالح أنجي الله فيه موسى عليه السلام ومضى اسرائيل من عدوهم واغرق فرعون وقومه
فصامه موسى شكر افنخ نصومه فقال عليه السلام فخنن أحق وأولى بموسى منك فصامه عليه السلام
وأمر بصيامه وفي رواية انه قدم المدينة فوجد اليهود يصامون عاشوراء ولا شك في انه وان كان انما
قدم في شهر ربيع الاول لان في الكلام حذفا بقدره قديما فاقام الى يوم عاشوراء فوجد اليهود يصامون
وهذا الأصوب من تأويله بانه يحتمل ان اولئك اليهود كانوا يصومونه بحسب الحساب السنين الشمسية فصادف
بصيامهم يوم قدومه عليه السلام المدينة ثم ظاهرا الحديث ان سبب صومه موافقتهم على الشكر ولا ينافيه
خبر البخاري كان يوم عاشوراء بعد اليهود عيدا اذ لا يلزم من تعظيمهم له واعتقاد عبادتهم انهم كانوا
لا يصومونه بل صوموه من جلالة تعظيمهم لمحمد صلى الله عليه وسلم كل أهل خير يصومون يوم عاشوراء يعظمونه عبدا
وحاصل ما ورد فيه انه عليه السلام كان يصومه بمكة ولا يبره ثم لما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه
ثم لما فرض رمضان تركه وقال انه من أيام الله فمن شاع صامه ومن شاء تركه ثم عزم أن يخرجهم ان يعظم الله
التاسع قاله ابن حجر على الشرائع وقال قبله عند قول المحافظ أبي عيسى محمد الترمذي ان قرشا كانت
تصومه في الجاهلية وفيه رد على من استشكل الخبر في سؤاله عليه السلام للم ولما قدم المدينة عن سبب
صومه ثم وافقهم بانه كيف يرجع خبرهم ووجهه انه كان عليه السلام يصومه بوجي وأجتهاد فلما قدم
المدينة وجد اليهود يصومونه أيضا لا مجرد اخبارهم قاله النووي كالما في زاد على عياض قال القرطبي
يحتمل ان يكون امتثالا لهم كما استألفهم باستقبال قبيلتهم وعلى كل فلم يصمه اقتداء به فانه كان يصومه
قبل ذلك وكان ذلك في وقت يجب موافقة أهل الكتاب فيما لم ينه عنه سبحانه كان فيه ما يخالف أهل
الانسان فلما افتحت مكة واشترى الاسلام أحب مخالفتهم أيضا بالعم على صوم السبع الخ (قوله والجماع)
ولم يمتدح في ذلك ما أنزل بس أو قبله (قوله من الصبح الصادق) قيل النبوة لا قول طلوعه وقيل
لاستنارته وانتشاره قال في المهرج والشمس في الأصح والاول أحوط جوي (قوله طاهر من الخوض
والنفاس) المراد بالطهارة منهما انقضاءهما لا الغسل جوي صاحب العناية وأما البالغ والافاقه
فليس من شرط الجمعة صوم الصبي ومن جن أو أغنى عليه بعد النية وانما يصوم صومه في اليوم
الثاني لعدم النية در (قوله يتأذى بغيرية) لان الامساك فيه مستحق من جهة الصوم فيقع عنه كما
لو هو بكل النصاب من الغيرة بعد الوجوب بدون النية لكن في التقرب سب عن الكرخ انه انكر ان يكون
هذا مذهب زفر وانما مذهب ابن تآذي بنه واحد كذهب الامام مالك وقال أبو اليسر كان مذهبه
في صومه يرجع عنه في كبره والنكح في رمضان وغيره جوي عن محمد ادي (قوله وصح صوم
رمضان) من رمض اذا استرقح سعى به لاحراق الذنوب فيه ولم يثبت كونه من أهماته تعالى ولئن ثبت
فهو من الاسماء المشتركة فلا يكره ان يقال جاز رمضان واعلم انهم اطلقوا على ان العظمى ثلاثة أشهر مجموع

تقدم بعض هاشم هذه الصغرى التي قبلها

بان يكون مسالما العاقل طاهرا من الخبث والنفس قال زفر صوم رمضان يتأذى بغيرية من الصبح القيم (وصح صوم رمضان)

رمضان وقضاء النذر الغير المعين والنفل بعد افساده والكفارات السبع وما ألحق بها من جزاء الصيد
والحلق والمتعة جوى وقوله وقضاء النذر الغير المعين أى قضاء ما أفسده من النذراخ والمراد بالكفارات
السبع كفارة القتل والافطار والظهار واليمين ونحوها لالحق لعذر وصوم المتعة وكفارة زوال الصيد شيخنا
(قوله لا يصح الا بالتبني) فلا يصح بنية من النهار لان الوجوب ثابت في الذمة والزمان غير متعين لها فلم
يكن يعدم التعيين ابتداء وما في العيني من قوله لان الوجوب ثابت في النذر صوابه في الذمة بقي ان في هذا
المحصر قصورا يجوز به النية المقارنة لطاوع الفجرو هي غير مبنية واجاب في البحر بأن النية المقارنة كالنية
واسبقه في النهار اذ لم يصح عليه حل الاصل على الفرع لان الاصل في النية القران وانما حازر بالمقدمة
للضرورة والشرا ان يعلم بقلبه أى صوم يصومه قال الحمد ادى والسنة ان يتلفظ بها ولا يتلفظ بالمشيئة
بل بالرجوع عنها بأن يعزم لبس على الفطرية الصائم الفطرية والقونية الصوم في الصلاة صحيحة
ولا تفسد ما لا يتلف ولو نوى القضاء بها راسدا فلا يفرضه أو أفسده لان المحل في دارنا غير معتبر فلا يمكن
صك المظنون در عن البحر وقوله ونية الصائم الفطرية لغو أى نوى الفطر نهارا ولا يسلط النية آكله أو شربه
أو جاعه بعدها والمظنون صوم الشك بنية رمضان فاذا أفطرق فيه بعد ما تبين أنه من شعبان لا قضاء عليه
شربا لئلا يفتن التبيين وفيه قصورا لانه لو صام يوما بنية القضاء على ظن انه عليه ثم تبين بعد الشروع انه
لم يكن عليه شيء يتم صومه تطوعا ولو أفطرا لانه لم يزمه القضاء عندنا خلافا لفرق كسبي في الوتر والنوافل ههنا
الكلام على قوله ولزم النفل بالشروع ثم ما سبق عن المدرع بالبحر من انه لو نوى القضاء بها راسدا فلا
يفرضه أو أفسده جرى عليه في فتاوى النسي وقيل هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار
أما اذا لم يعلم فلا يزمه بالشروع كذا في المظنون كذا في الفتح قال في البحر والذي يظهر ترجيح الاطلاق (قوله)
وقال مالك يصوم جميع الشهر بنية واحدة) لان صوم الشهر عبادة واحدة كالصلاة فلنا فساد
العض لا يوجب فساد الكل في الصوم بخلاف الصلاة فلهذا اشترطنا النية لصوم كل يوم دلان صوم كل
يوم عبادة على حدته لتختل وقت لا يصح الصوم فيه بين كل يومين وهو الليل بخلاف اعتكاف شهر
لصلحية كل الاوقات له بلا فرق بين الليل والنهار (قوله ويثبت رمضان برؤية هلاله الخ) لقوله
عليه السلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم الهلال عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما وهذا
بالاجماع ويجب التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما قال
عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وبشير بأصابع يديه وخمس ابهامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين
يوما وقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا من غير خمس يعني ثلاثين يوما فيجب طلبه لا قامة الواجب رايي
وفي قول المصنف برؤية هلاله الخ اعلم ان صوم رمضان لا يزمه وللموقت وان كافوا عدوا ولا هو
الصحيح (تق) قال ابن حجر يقتص ويكمل ونوافلها واحد في الفضل المرتب على رمضان من غير نظرا ليامه
امامنا يرتب على صوم الثلاثين من نواب واجبه أى فرضه وعندنا هو عند جمهوره وهو زيادة يفوقها
الناقص وكان حكمة انه عليه السلام لم يكمل له رمضان الا سنة واحدة والبقية ناقصة زيادة طمأنينة
نفوسهم على مساواة الناقص للكمل فما قدمناه انتهى وقوله من غير نظرا ليامه قد يقال الفضل المرتب
على رمضان ليس الاجموع الفضل المرتب على أيامه سم عليه أقول فديق يقال يمنع المحصر وان لم رمضان
فضلا من حيث هو بقطع النظر عن مجموع أيامه كافي مغفرة الذنوب لم صامه اثنان او تسابا والدخول من
باب الحجة المعدل صلاته وغير ذلك مما ورد انه يكرهه صوام رمضان وهذا لافرق فيه بين كونه ناقصا أو تاما
واما الثواب المرتب على كل يوم بخصوصه فأمر آخر فلا مانع ان ثبت للكمل بسببه ما لا يثبت للناقص
وقوله وكان حكمة الخ قال شيخنا السورى كذا وقع لابن حجر هنا ووقع له في محالين آخرين انه قال لم يصم شهرا
كاملا الا ستين وجرى عليه المنذرى في سنته وقال ها وقع له هنا غلط سببه اعماده على حفظه انتهى أقول
لا يزم ان ما هنا غلط بل يمحتمل ان ما قاله المنذرى مائة لم يعرج عليه الشارح لشي ظهر له ثم رأيت شيخنا

لا يصح الا بالتبني ثم قال اصحابنا يتعجب
عليه النية لكل يوم وقال مالك يصح
صوم جميع الشهر بنية واحدة (ويثبت
رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين)
يعنى اذا غم الهلال أكلوا عدة شعبان
ثلاثين يوما ثم صاموا رمضان رضى هلال
رمضان أم لا

العلامة الاجهوزي المالكي استوعب ما ذكر فقال

وفرض الصيام ثاني المجرة * فصام تسعة في الرحمة
اربعة تسعا وعشرين وما * زاد على ذاك الكلال اسما
كذلك بعضهم وقال المتيقن * ما صام كاملا سوى شهر اعلم
والله اعلم بمرى انه شهران * وناقض سواء غسلساني

شيخنا عن حاشية خاتمة المحققين الشيخ على الشبراغمي على الرمي (قوله ولا يصام يوم الشك الخ) لقوله عليه السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة يعني وقوله الا تطوعوا ظاهره الكراهة اذ انوى بصومه واجبا ان لم يكن نقل السيد المحمدي عن الاشباه ان صوم يوم الشك مكروه الا اذا انوى تطوعا واجبا او اجر على التحريم انتهى فان قلت سألني في كلام الشارح التصريح بالكراهة فيما اذا انوى واجبا نوره والوجه الثاني أحد الوجوه الستة قلت أشار شيخنا الى مانه يحصل التوفيق فعمل ما سألني من اثبات الكراهة في الوجه الثاني على المكروه تنزيها والقرينة عليه قوله الا ان هذا دون الاول في الكراهة فلا ينافي ما سبق عن الاشباه في الكراهة المنفية حيث نعت على التحريمية اه فان قلت قوله عليه السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال الحديث مقتضى للنهي عن صوم يوم الشك مطلقا ولو بنية النفل قلت المراد به غير التطوع حتى لا يزاد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم زيلعي (قوله الا تطوعا) المراد ان ينص على التطوع لانه اذا مالق النبي يوم الشك بكرة لان المطلق شامل للتسديد واذا افرد به بالصوم قيل التطهر أفضل وقيل الصوم أفضل ثم نبهنا على الكافي واعلم ان كلام المصنف يفيد عدم كراهة صومه تطوعا مطلقا وليس كذلك ولو لمذا قال في التنوير وشرحه والتنفل فيه احسان وافق صوما بعاده او صام من اشربعان ثلاثة فاما لم يقل الحديث لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين واما حديث من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم لا اصل له اه وهو ظاهر في ان التقدم بصوم يوم او يومين يكون منيابه حيث لا يوافق صوما بعاده مطلقا وان لم يكن ذلك التقدم على انهم رمضان ليس في الأمر نبهنا على الفوائد والمراد بقوله عليه السلام لا تقدموا الخ التقدم على قصد ان يكون من رمضان لان التقدم بالنهي على الشيء ان سويه قبل حينه وأوانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه وأوانه فلا يكون هذا تقدما عليه انتهى قال وجهنا تنفي كراهة صوم يوم الشك تطوعا انتهى فظهر ان ما سبق من التنوير وشرحه من النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم او يومين محمول على ما اذا كان بقصد انه من رمضان لا مطلقا ومنه يعلم ان ما استفد من كلام المصنف من ان صوم يوم الشك تطوعا لا بكرة مطلقا سواء وافق صوما بعاده أم لا وسواء صامه بانفراده أم لا بأن ضم اليه غيره وسواء كان ماضيا اليه يوما واحدا أم لا بأن كان يومين فأكثروا من لا غبار عليه (قوله ما استوى فيه طرف العلم والمجهول) الاولى ما استوى فيه طرف الادراك من النبي والامان جوى (قوله وذابان غم هلال رمضان الخ) أو هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثالث أو الثاني والثلاثون جوى عن النهاية وقول الشارح بأن غم هلال الخ يقتضي حصر حصول الشك فيما ذكر وليس كذلك فقد نقل المحمدي عن البرجندى انه يحتمل ان يحصل الشك بربذ الشهادة ونقل عن شرح المختار الشك ان يتحدث الناس بالزوية ولا ثبت انتهى والمراد من قوله بأن غم هلال رمضان أى ستر نعيم أو غيره بالنسبة للفقول بقى ان ظاهر قول المصنف ولا يصام يوم الشك الا تطوعا انه شامل لما اذا لم يكن بالنسبة عليه على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع مجاوزة تحقق الرؤية بقى بلدة أخرى واما على مقابلته فليس بشك ولا يصام أصلا دونه عن شرح الجميع ولا يخفى ان تقييد الشارح بوجود العلة يقتضي انه عند عدمها لا يصام أصلا اذا ظاهر انه من المنع بناء على ان اختلاف المطالع معتبر (قوله أحدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه) أى يحرم عبادا علم انه سأل بعض الوزراء عن الفرق بين ظهر الجمعة

(ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) والشك ما استوى فيه طرف العلم والمجهول وذابان غم هلال رمضان في اليوم السابع والثلاثين من شعبان فوقع الشك في اليوم الثالث أو الثاني والثلاثون من شعبان فوقع الشك في رمضان وهذا المسألة على وجوه أحدها

الذي يصلي بنية الفرض عند الشك في صحته لمحة بخلاف صوم يوم الشك حيث لا ينوي الفرض بل
 النفل والفرق ان نية التعيين في الصلاة لازمة لكون وقتها ظاهرا يسعها وغيره باختلاف الصوم فظهر
 الوقت لا يصح ولو في وقتها الآن فاهما على التعيين بخلاف وقت الصوم فانه معيار لا يسع غيره حموي
 (قوله ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يميزه) لانه شهد الشهر وصامه أي حضره بصفة التكليف
 شيخنا (قوله وان أفطر لم يفقه) لانه نال زيلبي (قوله والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه
 ايضا) أي تترها كما في الدر ولا يتابعه ما سبق عن الاشياء القديمة من ان الكراهة الخفية في كلامه
 هي التحريمية أشار الى ذلك شيخنا لمطلقا كما ترجمه السيد المحمدي فاعتراضه على الشارح بعبارة الاشياء
 ساط (قوله دون الاول في الكراهة) لان الاول نص في زيادة يوم من رمضان بخلاف الثاني
 (قوله ثم ان ظهر انه من رمضان يميزه) لوجود أصل التميز زيلبي (قوله فقد قيل يكون تطوعا) لانه
 نهي عنه فلا يتأدى به الكمال من الواجب زيلبي (قوله وقيل أجزاءه عن الذي نواه) وهو الاصح لان
 المنهي عنه هو التقدم بصوم رمضان بخلاف يوم العيد لان النهي لاجل ترك اجابة الدعوة وهو رزم
 كل صوم والكراهة هنا الصورة النهي لغيره ان صام ثلاثة من آخر شعبان أو وافق صوما كان
 بصومه فالصوم أفضل بالاتفاق وان كان خلاف ذلك فقد قيل الفطر أفضل احترازا عن ظاهر النهي
 وقيل الصوم أفضل اقتداء بعلي وعائشة هداية وتوقعه ان يلقى فليراجع وسيا في كلام الشارح ماهو
 المختار (قوله والثالث ان ينوي التطوع) ويكون مضموما بالافساد لانه شرع فيه على وجه الالتزام
 زيلبي (قوله وعند البعض مكروه) لعل المراد بالبعض القائل بالكراهة هو صاحب الهداية يدل عليه
 قول زيلبي وما رواه صاحب الهداية من قوله من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم لا أصل له (قوله
 وقال الشافعي ابتداء يكره) أي بأب لم يوافق عادته (قوله واختار ان يصوم المقتي بنفسه) لانه هو
 المعارف كقصة النية بحيث لا يدخل فيها الكراهة بان ينوي التطوع ولا يخطر بباله صوم رمضان ولا
 واجب آخر لانها متهمة فيه شرح الجميع وأراد بان يفتي كل من يكون من الخواص كالقاضي وكل من علم
 كيفية صوم يوم الشك فهو من الخواص والاخر العوام تنوير في الترتيب ليلية عن الفقه المراد بالمقتي
 وانماضي كل من كان من الخواص وهو من يمسك من ضبط نفسه عن الانصياع في النية أي التردد
 وملاحظة كونه عن العزم ان كان غادرم رمضان انتهى وقوله وملاحظة الخ معطوف على الانصياع
 والحاصل انه بهذه الملاحظة المطلو تركها يحصل التردد في النية (قوله أي بالنظر الى وقت الزوال)
 عبارة الدرر ويظهر غيرهم بعد الزوال وهي ما رواه في الكلام الشارح لكر الذي في الزيلبي وأمر الامة
 بالتلوم الى ان يذهب وقت النية ثم يأمرهم بالفطار فهذا يقتضي بحسب الظاهر ان أمرهم بالفطار
 يكون قبل زوال على ما ذكره الزيلبي (قوله ثم بالفطار) انما لجملة ارتكاب النهي زيلبي (قوله وفي
 هذا الوجه لا يكون عامما) لعدم الجزم في العزيمة وعلى هذا ان لم أجدهم فأنصأهم ولا يفطر وكذا لو
 قال ان لم أحد فهو لا يفطر والافصأهم زيلبي (قوله وهذا مكروه) لتردد بين أمر من مكروه وبين زيلبي
 (قوله ثم ان ظهر انه من رمضان أجزاءه) لوجود الجزم في أصل النية (قوله وان ظهر انه من شعبان
 لا يميزه عن واجب آخر) لعدم الجزم به بجزم (قوله ويكون تطوعا غير مضعون) بالقضاء لشرعه مستطاعا
 زيلبي (قوله وهذا مكروه ايضا) أي تترها ووجهه ان أحد الأمرين المتردد فيها لا كراهة فيه بخلاف
 ما قبله (قوله جازع النفل غير مضعون عليه) لدخول الاستطاع في عزيمة من وجهه زيلبي (قوله ومن
 رأى هلال رمضان أو الفطر) سوى بين النظر ورمضان ويحتمل انه ما في الجوهره لورأى هلال رمضان
 لا امام وحده أو انفاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنه وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف
 هلال شوال اذ ارأه الامام وحده أو القاضي فانه لا يخرج الى المصلي ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر
 لاسرأوا جهورا ولا يصحهم ان يقرأ فطر سائر تنبأ ليلية (قوله ورد قوله) أي رده القاضي لقيام

ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يميزه
 وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا
 وان أفطر لم يفقه ايضا لان هذا
 واجب آخر وهو مكروه
 وفي الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه
 من رمضان يميزه وان ظهر انه من شعبان
 فقد قيل يكون تطوعا ولا يصح
 من الذي نواه وهو غير مكروه
 ان ينوي التطوع وهو وقال الشافعي
 وعند البعض مكروه
 ابتداء يكره والشارح ان يصوم المقتي
 بنفسه وفي العامة بالتلوم أي بالنظر
 الى وقت الزوال ثم بالفطار والاربع
 ان يتردد في أصل النية بان ينوي
 ان يصوم غد اكان من رمضان ولا
 يصوم ان كان من شعبان وفي هذا
 الوجه لا يكون صليما والخامس ان
 يتردد في وصف النية بان ينوي ان كان
 غدا من رمضان يصوم معه وان كان
 من شعبان فهو واجب آخر وهذا مكروه
 ثم ان ظهر انه من شعبان لا يميزه عن واجب
 طهرانه من شعبان لا يميزه عن واجب
 آخر ويكره ان كان غدا
 ان ينوي عن رمضان ان كان من شعبان
 منه وعن التطوع ان كان من شعبان
 وهذا مكروه ايضا ثم ان ظهر انه من
 رمضان أجزاءه عن الذي نواه
 شعبان جازع النفل كذا في الهداية
 (ومن رأى هلال رمضان أو هلال
 والامر) ان يقرأ فطر سائر تنبأ ليلية (ورد قوله)

المستأنف الآتي من قبول الشهادة وهو ما فسقه أو غلطه (قوله صام) لانه شهد الشهر واماني هلال
 الفطر فلا حياط لزيلي (قوله أي عليه ان يصوم) ظاهره الوجوب وبه جزم الزبلي من غير ذكر
 خلاف وهو الصحيح وفي النهر عن البدائع انه مندوب فلو اكل المدة لا يفطر الامع الا مع قوله عليه
 الصلاوة السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعلم من كلامه وجوب صومه قبل قوله
 بالاولي ثم لا خلاف في ان الصوم هو الصوم الشرعي اذا كان المرئي هلال رمضان ورد قوله اما ان رأيت
 هلال الفطر ورد قوله فمن المشايخ كابي الليث من جعل الصوم المروى عن الامام على الصوم التقوي بمعنى
 انه لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عندهم ياتي لكن
 رده في النهر بان الصوم حيث اطلق في لسان الفقهاء يراد به الشرعي وما بعده. وكذا ذلك فاندفع به قول
 أبي الليث وغيره انه في الفطر يصوم صوما غيبا انتهى وأراد بما بعده الموقوف لارادة الصوم الشرعي ما ذكره
 المصنف من قوله فان افطر قضى فقط اذا افطار يستدعي سبق الصوم وفي فتاوى قاضيان ومن رأى
 هلال رمضان في الرستاق وليس هناك والوقاص فان كان ثقة بصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر
 عدلان برؤية الهلال لا بأس بان يفطر وانتهى بحر قال شيخنا ولا ينافي هذا اشتراطه في هلال الفطر
 لفظ الشهادة وهي انما تكون عند قاض أو وال لان هذا عند الامكان انتهى بقي ان ظاهر البحر
 عدم العرق بين ان يكون بالسماعة أم لا يمكن وهو مخالف لما في النهر بتلابة عن قاضيان والجمهورية
 حيث قيدوا المسئلة بما اذا كان بالسماعة عليه ومثله في الدرر (قوله فان افطرن) أي بالجماع ليس ذكر
 خلاف الشافعي اذ هو لا وجهها في غير الجماع (قوله قضى فقط) وقيل بقضى ويكفر والصحيح الاول
 (قوله أي بكفارة) لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط وأورث شبهة وهذه
 الكفارة تندري بالشهادات ولو افطر قبل رد القاضي شهادته اختلفوا والصحيح عدم الكفارة اذ ما رآه
 يحتمل ان يكون خيالا لا هلالا ولو اكل رمضان ثلاثين يوما لم يضر الامع القاضي ولو افطر بكفارة عليه
 للتحقيق التي عنده واعلم ان التمسك بقول المصنف ورد قوله لا لا احتراز عما افطر قبل رد قوله بل
 للاحتراز عما افطروا وغيره بعدما فلت شهادته فان الكفارة تجب (قوله خلافا للشافعي) فترمه
 الكفارة عنده اذا كان العطر بالوقاع لان رمضان متيقن في حقه وشك غيره لا يبطل ثقته ولنا ما ذكرنا
 من احتمال كون المرئي خيالا لا هلالا فلا يكون متيقنا في حقه مع ان رد القاضي شهادته شبهة دائرة
 لكفارة لان هذه الكفارة محقة بالقويات باعتبار ان معنى العقوبة فيها أغلب بدليل عدم وجوبها على
 المفسور والمخطئ بخلاف بقية الكفارات فانه اجتمع فيها معنى العبادة والعقوبة والعادة أغلب بحر (قوله
 وقيل بعله) بلا دعوى وبلا لفظ تشهد وبلا حكم ومحاسن قضاء لانه خبر لا شهادة وله ان تشهد مع عليه فسقه
 كافي البراز لان القاضي ربما يقبل وسواء بين كيفية الرؤية أم لا على المذهب وقيل شهادة واحدة على آخر
 كعدواني ولو على ما لم يوجب على الجارية المخدرة ان تخرج في ليلتها بلا ان مولاهما تشهد ثم اذا قبلت
 واكملت العدة ولم يروى الحسن عن الامام وهو قول الثاني انهم لا يفطرون وسئل عنه محمد فقال ثبت
 الفطر بحكم القاضي لا بقول الواحد وفي غاية البيان وقول محمد أصح وفي المبسوط قال ابن سماعة قلت لمحمد
 كيف يفطرون شهادة الواحد قال لا يفطرون شهادة الواحد بل يفطرون بحكم الحاكم لانه لما حكم بدخول
 شهر رمضان وأمر الناس بالصوم فمن ضروريته الحكم بانسلاخ رمضان بعدهم في ثلاثين يوما فالحاصل ان
 العطر بها نكاحا فبقي اليه الشهادة لان يكون ثابنا بشهادة الواحد كما اذا شهدت القابلة باستهلال الصبي فانه
 ثبت الارث ولو شهدت وحدها بالارث لم تقبل قال الزبلي والاشبهان يقال ان كانت السماء مضيئة
 لا يفطرون لظهور غلطه وان كانت متعينة يفطرون لعدم ظنهم وروى ثبت برجلين افطروا وعن السعدي
 لا وماي السراج من حكاية الاجماع على الفطر فاما اذا كان الصيام شاهدين استقر في النهر جله على
 ما اذا كانت السماء مضيئة عند العطر وان ثبت الرضائية بقول الواحد يتبعها في الثبوت ما يتعلق بها

صام أي عليه ان يصوم خلافا
 للمسن البصري (فان افطر) الزبلي
 المردود (قضى فقط) أي بكفارة
 خلافا للشافعي (وقيل بعله) أي بسبب
 غير أو عار أو نحوهما في السماء عما
 يمنع الرؤية (بحر عدل) أي قبل خبره
 مطلقا

كالطلاق المعلق والعق والامان وحلول الآجال وغيرهما صانوا كان شيء من ذلك لا يثبت بخبر الواحد
قصدا (قوله سواء كان محدودا بحد القذف أولا) يعني بعدما تاب عني وهذا هو ظاهر الرواية (قوله وعن
أبي حنيفة الخ) لانها شهادة من وجه شريبلالية عن الهداية (قوله وقال الطحاوي يقبل شهادة الفاسق)
لمصرح به الطحاوي وانما فهمه الخارج من ظاهر قوله عدلا وأبو عبد الله وأوله ان يلقى بالمستور قال
وهو الذي لم يعرف بالعدالة ولا بالطاعة وثبوته هذا التأويل ما ذكر في المنع انه يقبل أحد يجوز قبول
شهادة الفاسق (قوله يشترط المثنى) لان هذا نوع شهادة فيشترط فيها العددين كسائر أنواعها ولانما روى
عن ابن عباس انه قال جاء أعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال أنتبه
ان لا اله الا الله قال نعم قال أتشهدان محمد رسول الله قال نعم قال يا بلال ان ذن في الناس فليصوموا غدا
ولان هذا خبر في الديانة فيقبل فيه قول الواحد (قوله وحري أو حوريتين القطر) كافي سائر الاحكام لان
فيه منفعة العباد وهي الاطراف لها بشرط فيه العدالة والحريبة والعدول لفظ الشهادة ولكن لا يشترط
فيه الدعوى كعق الامة وطلاق الحرة ولا يقبل فيه شهادة الحدود في القذف لكونها شهادة عني وفي
الشريبلالية عن قاضيان على قياس قول أبي حنيفة ينبغي ان يشترط في هلال القطر وهلال رمضان كما
في عتق العبد عنده انتهى وحينئذ فساد كرو من ان طريق انان رمضان والعيدان يدعي وكالة معلقة
بدخوله بقض دين على المحاضر فيقر بالدين والوكالة فيذكر الدخول فتشهد الشهود برؤية الهلال
فدقضي عليه به وبثبت دخول الشهر ضمنالعدم دخوله تحت الحكم انتهى انما يحتاج اليه على مذهب
الامام وأما على مذهبهما فلا حاجة الى هذا التكلف لقبول الشهادة به عندهما وان لم ينفذها الدعوى
(قوله والا يجمع) ذكر في التلويح انه لا بد منها أيضا من لفظ الشهادة انتهى ولعل المصنف تركه كما دعا على
ما روى وكذا العدالة حموي عن البر جذدي وهذا بحسب الظاهر يقتضي اشتراط اسلامهم لكن في شرح
الشيخ حسن على نور الايضاح معز بالكمال لا يشترط الاسلام في اخبار هذا الجمع لا المتواتر لا سأل في
بكره للثقلين فضلا عن فقهم انتهى فليراجع الكمال من فصل كيفية القطع (تتمه) لم تعرض لحكم
بقية الاهله ولا يقبل فيه الشهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محددين في قذف
شريبلالية (فرع) اذا صام أهل مصر رمضان ثمانية وعشرين في غير رؤيه بل بالكمال شعبان ثم رأوا
هلال شوال ان كانوا اكوا عدة شعبان عن رؤيه هلاله أولم ير هلال رمضان فصاوموا واحدا جملا على
نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروا ليلة الاثنين وان كانوا اكوا شعبان على غير رؤيه فصاوموا من
احتمالها لا حتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لم يروا هلال شعبان كانوا بالفرض مكملي رجب
شعبان الفتح (قوله وكذا اذا كان على مكان مرتفع في مصر) من تيمم ذكره الطحاوي وسمحه في
الاقضية واختاره ظهير الدين در (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يقبل شهادة رجلين أو رجل
وامرأتين) رجع هذه الرواية في الجرد (قوله يعتبر الغيا) أي يعتبر ان يكون الرائي العا (قوله الى رأى
الامام) من غير تقدير بعدد على المذهب كافي الدر وفي المواهب انه الاصح (قوله والا يجمع كالقطر)
أي حكم هلال ذي الحجة الذي ثبت به الاضحية كحكم هلال القطر في جميع ما ذكره من غير تفاوت لان فيه
منفعة للناس بالتوسعة بطيخ الاصح وهو ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة في الرواياته هلال رمضان
لنعتق أمر ديني به وهو ظاهر وقت الخ جموي عن البر جذدي (قوله لا اختلاف المطالع) جمع مطلع
بكسر اللام موضع الطلوع نهر ولوقدم قوله بكسر اللام على قوله مطلع لكان أولى لما في التأخير من
الاجام (قوله يلزم ذلك أهل بلدة أخرى) يعني اذا ثبت عند من لم يره بطريق موجب كالمشهد او عند
قاضي لم يره أهل بلدة على ان قاضي بلدة كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا او قضى القاضي
بشهادتهما حاجز لهذا القاضي ان يقضي بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقدر شهادته اما لو شهد ان أهل
بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثاء فلم ير الهلال في تلك الليلة والجماعة حجة لا يساع القطر

سواء كان محدودا بحد القذف أولا
وعن أبي حنيفة رحمه الله انه لا يقبل
شهادة المحدود بحد القذف بعد التوبة
وقال الطحاوي يقبل شهادة الفاسق
سقط في المحيط وعند مالك يشترط المثنى
وكذا عند الشافعي في أحد قوله (ولو
كان الخبير) فساو انشأ رمضان (و) قيل خبر
قبل لاجل صوم رمضان وفي المتن
(حري أو حوريتين القطر) وفي المتن
انه يقبل في ذلك شهادة الواحد (والا
يجمع عظيم لما) أي ان لم يكن بالجماعة
عنه لم يقبل الا شهادة جمع كبير يقع العلم
في حد البتة أهل الحلة وعن أبي
يوسف رحمه الله بخبر رجل واحد
مجهدي يواتر الخبر من كل جانب قالو
جاء واحد من خارج المصر فظاهر الرواية
ان لا يقبل وذكر الطحاوي انه يميل
شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر
لعله الموانع وكذا اذا كان على
مكان مرتفع في مصر وروى الحسن
عن أبي حنيفة رحمه الله انه يقبل
شهادة رجلين أو رجل وامرأتين
وعن نخاف بن أيوب قال جمعنا
يسلم قليل وعن أبي حفص الكبير
انه يعتبر ألفا وعن محمد رحمه الله
انه قال القليلة والكثرة الى رأى الامام
وقال الشافعي رحمه الله يقبل شهادة
الواحد (والاصح كالقطر) في ظاهر
الرواية وعن أبي حنيفة هلال
رمضان (ولا عبرة لا اختلاف المطالع)
أي اذا رأى الهلال أهل بلدة يلزم ذلك
أهل بلدة أخرى

غدا ولا تترك التراويلح لان هذا الجماعة تشهد بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا رؤية غيرهم
شربلاية عن البحر ثم نقل في الشربلاية عن المغني الصحيح من مذهب أصحابنا ان الخبر اذا استغاض
في بلدة أخرى وتحقق بإبازهم حكم تلك البلدة انتهى فعلى ما في المغني لا تشترط الشهادة بالرؤية ولا الشهادة
على شهادة غيرهم بل يكفي بمجرد الاستغاضة (قوله في ظاهر الرواية) وعليه الفتوى شربلاية
عن البحر (قوله وقال بعضهم لا يزم) وهو الاشبه وان كان الاول هو الاصح للاحتياط لان انفصال
السلال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما في دخول الوقت ونحوه حتى اذا زالت الشمس
في المشرق لا يزم منه ان تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس
درجة قلتك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لا تحزن وغروب لبعض ونصفي ليل لا تحزن وهذا مثبت في
علم الافلاك والمهيئة عني لكن قال في الفتح لاخذ بظاهر الرواية احوط (قوله وان كان بينهما تفاوت
تختلف المطالع) وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصادا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه
قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر فستأني وتقله الغدوهي السبر
من أول النهار الى الزوال والرواح السبر من الزوال الى الغروب شيخنا (تنبيه) ما مضى عليه
المصنف هنا من عدم اعتبار اختلاف المطالع بخلاف لما مضى عليه في الصلاة من قوله ومن لم يجد وقتها
لم يصح اقياس عدم اعتبار اختلاف المطالع يقتضي وجوب قضاء العشاء والوتر على من لم يجد وقتها
(قوله ولا يزم حكم احدى البلدين الاخرى) لان كل قوم مخاطبون بماعندهم روى ان ابا موسى
الضري القمي صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسل عن من صعد على المنارة الاسكندرية فيرى
الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلد ايجل له ان يغفر فقال لا ويجل لاهل البلدان
كلا بخلاف بماعنده روى وقوله روى ان ابا موسى الخ كذا بخطه وصوابه روى ان ابا عبد الله بن
ابي موسى الخ قال في طبقات عبد القادر ابو عبد الله بن ابي موسى الضري اسمه محمد بن عيسى شيخنا
(قوله ولا عبرة ايضا برؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده) فيه نظر جوى وجهان جعله لليلة
المستقبلة عين اعتبارا كذا ذكره شيخنا ثم اجاب بان الاعتبار المنفي بالنسبة لليلة الماضية (قوله وهو
الليلة المستقبلة عندهما) وبعبارة وردا بخبر عن عمر وهو المختار شربلاية وفي الزبلي عن فاضلان ان
افطر والا كفارة عليهم لانهم افطروا باوئل لقوله عليه السلام افطروا لرؤيته انتهى (قوله
وعند ابي يوسف اذا كان الخ) لان الشيء يأخذ حكم ما قرب منه فاذا راوه قبل الزوال يكون قريبا لليلة
الماضية فان كان هلال فطرا فطروا وان كان هلال رمضان صاموا وان راوه بعده يكون قريبا لليلة
المستقبلة (قوله ان كان مجرا امام الشمس) وتفسيره ان يكون الى المشرق والتخلف الى المغرب لان
سيرة السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة المشرق شيخنا عن القهستاني (فرع)
يكراه ان يشير الى الهلال اذا رآه لانه من عمل الجاهلية

* (باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده) *

لما فرغ من بيان الصوم وانواعه شرع في العوارض الطارئة عليه وفساد الشيء انما حرمه الله تعالى
وبينه وبين البطان في العبادات من النسب التساوي بخلافهما في المعاملات ولهذا ثبت الملك
بالقبض في المبيع فاسد الا في الباطل (قوله ناسيا) النسيان عدم استحضار الشيء وقت حاجته
وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذري سقوط الامور في سقوط الحكم فنفه تفصيل
في الاصول حموي والتقييد بالناسي يخرج الخطي وهو الذي كره للصوم غير القاصد للفطريان لم يقصد
الاكل ولا الشرب بل قصد المضغعة او اختبار طعم الماء كقول فسبق شيء الى جوفه ويصور للخطا في
الجماع بما اذا بشرها مباشرة فاحشة فتواتر حشغته وفي الفتح المراد بالخطي من فسد صومه بفعله المقصود

في ظاهر الرواية مطلقا سواء كان بين
البلدين تفاوت أو لا وقال بعضهم لا يزم
وقال بعضهم اذا لم يكن بين البلدين
تفاوت لا تختلف المطالع وان كان بينهما
تفاوت تختلف المطالع ولا يزم حكم
احدى البلدين لليلة الزوال
صرا أيضا برؤية الهلال نهارا قبل
الزوال وبعده وهو رواية كان قبل
عندهما وعند ابي يوسف فيكم وجوب
الزوال فهو ليلة الماضية فكم وجوب
الفطر وعن ابي حنيفة رضى الله عنهما
في رواية ان كان مجرا امام الشمس
والشمس تساو فهومن الليلة الماضية
فكم وجوب الفطر وان كان مجرا
خلف الشمس فهو من الليلة المستقبلة
كنا في الظهيرة
* (باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده) *
(وان أشكل الصائم أو شرب أو جامع)
حال كونه ناسيا

دون قصد الا فساد كمن شح على ظن عدم الفجر أو اكل يوم الشك ثم ظهر انه في التحريم ورمضان وظاهر
ان الشح ليس قيدا بل هو جامع على هذا الظن فهو مختلط ايضا به والمكره والناسك كالخيل ولو تدكر
الجامع ان نزع من ساعته لم يضر والا لزمه القضاء دون الكفارة قبل هذا اذ لم يضر نفسه فان حركها
زمنته كما لو نزع ثم أوج ولو لم يضر الفجر وهو جامع نزع للحال وجوبا فان حرك نفسه فهو حي هذا ولو ذكره
قبل تدكر بل استمر تدكر فطر عند الامام والثاني وهو الصحيح والاولى ان لا يذكره ان كان شيخا وان
كان شابا قادرا على الصوم كره ان لا يذكره واعلم انه بالنزع حال تدكره أو لم يضر الفجر لم يفسد صومه وان
امني بعد النزع لانه كالا حلال كما في الدرر في ان ظاهره في النهي عن الخلاصة يقتضي ترجيح عدم وجوب
الكفارة اذ لم ينزع من ساعته وان حرك نفسه لحكايته التفصيل بقيل والذي يظهر من الدرر جميع
وجوه الجمع بينهما من غير ذلك بخلاف واعلم انه لا يضر بمجرد كونه بعد التدكر كناية ومهم عبارة النهر بل
بعد ما أمني كما في الفتح والدرر ثم ظهر ان النزاع ليس بشرط في افساد الصوم وانما ذكر في الفتح النزاع
ليبين حكم الكفارة كما في شرح نور الانصاف (قوله لم يفسد صومه) اطلقه فعمل ما اذا اكل قبل النية
أو بعدها اذ لا فرق بينهما في الصحيح نهي عن الفتنة وفيه نظران كلام المصنف ليس بمطلق لتقيده
بقوله فان اكل الصائم لان اسم الصائم حقيقة في التلبس بالفعل ومن هنا خرج في الشرع لئلا يسهل
القدورى بانه اذا اكل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم لا يجوز صومه ولو اكل ناسيا فسد لان هدم فساد
الصوم بالاكل ناسيا ثبت بالنص على خلاف القياس (قوله وقال مالك يفسد صومه وهو الغساس)
لوجود ما يفسد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وترك النية فيه وكالجامع في الاحرام والاعتكاف
ولنسا ما رواه ابو هريرة من نسي وهو صائم فاكل أو شرب فليت صومه فانما اطعمه الله وسفاه ووردا
اكل أو شرب ناسيا فانما هو رزق ساقه الله عليه فلا قضاء عليه وبه يندفع احتمال ان يكون المراد
الامساك شهافا ثابت في الاكل والشرب ثبت في الجامع دلالة بخلاف الاحرام في الحج والصلاة والاعتكاف
لان حاجته مذكرة لان هيشته في هذا الاشياء مخالفة هيشته العادية وفي الصوم لا مذكرة له يذلي وقوله
بخلاف الاحرام في الحج أي بخلاف فعل المساق بعد ما أحرم في الحج أو الصلاة أو الاعتكاف (قوله
أوحاتم) لقوله عليه السلام ثلاث لا يقرن الصائم التي وانما هي والاحلام عناية (قوله وأبوزيد بن
أطلقه فعمل النظر الى أي عضو كان حتى الفرج قيد بالنظر الى اللبس ولو بحثنا لم توجد معه الحرارة والمباشرة
العاشية بين اثنين ولو اثنين مفطرة مع النزاع ولومس فرج جماعة أو قبلها فانزل لم يفسد صومه
بخلاف ما لو استغنى بكفه فالي في النهر وهو المختار واعلم ان الاستماع بالكف لاجل الحديث ناكح
الكف ملعون الا اذا خاف الزنا أو قصد تمكين شهوة برحى ان لا يكون عليه وبال وكذا اذا أتى بهيمة
فانزل وان لم ينزل لا يفسد صومه ولا ينتقض وضوءه بل يلى لكن يعقبه الشح فاسم في عدم النقص قال
شيخنا العلى وجهه ان الغالب في هذه الحالة خروج المذلى لانه فوق المباشرة العاشية وكذا لا يفسد
بوطا الملية أو الصغيرة التي لا تشتهى الا بالنزاع في نهي وشرحه وكذلك موته فانزل لا يفسد وقيل ان
تكلف فسد ولو قبلته فوجدت لذة النزاع لم تر ما يفسد صومه عند أبي يوسف خلافا لمحمد بن (قوله وقال
مالك ان نظر الخ) لقوله عليه السلام لعل لا تنزع النظرة النظرة فان الاولى لا تنزع الاخرى عليك ولا
النظرة الاولى تقع بغيره فلا يستطيع الامتناع عنها بخلاف الثانية ولبان الظهور فصوره على غير متصل
بها فصار كالانزال بالعكر والمراد بما روى في حق الاثم ولان ما يكون مفطرا لا يشترط التكرار فيه وما لا
يكون مفطرا لا يفسد بالتكرار بل يلى (قوله من غير كالمفعول) لكونه ادهن لازما فان اقبل
كما يكون متعديا كما اكتسب زيد السال يكون لازما كما هنا جوى (قوله حتى لو قبل ادهن رأسه
أو تاربه فهو حطأ) لان مطاوع المتعدي لواحد لازم ومنه ادهن بخلاف مطاوع المتعدي لاكثر من واحد
فانه متعديا فلو اخذتم ظهر انه ليس بمعة لذهن لان شرطه ان يصير المفعول فاعلا نحو كسره فانكسر وانما

لم يفسد صومه وقال مالك يفسد صومه
وهو القياس (أوحاتم أو انزل بنظر)
لم يفسد أعضاء مطاوعا له كان مرة
أو مرتين وقال مالك ان نظر مرتين
فانزل يفسد صومه وانما قيد بالنظر لانه
ان انزل بالتحريم فهو يفسد صومه
(أوحاتم) دهن شارب ورأسه اذا
قوله ما لدهن وادهن على وزن اقبل اذا
تولى ذلك بنفسه من غير ذكر المفعول حتى
لو قبل ادهن رأسه أو تاربه فهو حطأ

المحكمة وما فوقها كنجري عليه الزبلي وغيره كالمداية وقاصيخان واختاره الشهيد قال المحمدي وفي خزائن
 الأكل المفسد ما يزيد على مقدار المحمة الخ وقال القوي هذا للتقريب والتحقيق ان الكثير يحتاج في
 ابتلاعه الى الاستعانة بالريق واستحسنه في الفتح لان المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول
 كونه لا سهل الا حترار عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الزريق الى الجوف لا فيما يتعمد في ادخاله لانه غير
 مضطرب فيه (قوله ثم كاه) كذا في الزبلي وهو محمول على ما اذا كان فوق المحمة ودون المحمة لا به حسنة
 لا يتلشى بالمضغ ويحد طعمه في حلقه فيطابق ماسأني من قوله كاري عن محمد الخ وقوله وان مضغها الخ
 ومنه يعلم سقوط ما في الفهر من انه يجب ان يراد بالاكل بعد الاتواج الابتلاع ليوافق ما عن محمد وليطابق
 قوله بعد لعل مضغ ما دخله وهو دون المحمة لا يطر لان المطابقة والموافقة حاصلة بدون ما ذكر (قوله وان
 أخذ محمة ابتداء فابتلعه لا يفسد صومه) ونجيب الكفارة على الصحيح المختار جوي عن الحائث والهيض
 لكن نقلا عن جوامع الفقه انه اختار عدم وجوبها انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله وان مضغها لا يفسد
 لانها تتلشى) (قوله الا ان يجد طعمه في حلقه) قال في الفتح وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل
 مضغه مهر (قوله وفي قدر المحمة يجب القضاء دون الكفارة) ولو أخرجه واكله عند الثاني وعلى هذا
 لموضع لقمة ناسا فتذكر فأنرجها ثم ابتلعه لا كفارة عليه في الاصل لان الطبع يناف ذلك قال في الفتح
 والتحقيق ان المفتي يتلقى صاحب الواقعة ان رأى طعمه يناف ذلك أخذ بقول أبي يوسف والافقار
 زفره (قوله خلاف زفر) لانه طعام متغير ولنا انه يناف الطبع زبلي ولو خرج دم من اسنانه
 فدخل حلقه فان غلب الريق أفطر وكذلك سواء استسحنا والا لا هذا ما عليه اكثر المشايخ وفي
 السراج عن الوبيز لو كان الدم غالبا لا يطر وهو الصحيح المحال به بابين الانسان يجامع عدم الاحتراز عنه
 ولو ابتلع ريقه وانما لم يطر مطلقا وان قدر على القاء الغصة خلافا للشافعي فيمنع الاحتياط وان
 أخرجه ثم ابتلعه أفطر ولا كفارة عليه كابتلاع ريق غيره قبل الا ان يكون صدقه وظاهر الترهات يطر
 بابتلاع ريقه بعد أخرجه مطلقا وان لم يقطع بان ريقه كالحظ وليس كذلك قال في الدر لوسال ريقه
 الى ذقنه كالحظ ولم يقطع فاستشفه لم يفسد ولو هذا كالحظ رطب شفته بالبراق عند الكلام وقصوه
 فابتلعه انتهى وفي المحجة سئل ابراهيم عن ابتلاع بغما قال ان كان اقل من مل فيه لا ينقض اجماعا
 وان مل فيه يقض صومه عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا ينقض شر بلالية عن نورا لا يضاع (قوله
 أوقاه وعاد) لقوله عليه السلام من زرع البقي فليس عليه قضاء ومن استقاء محمدا فليقض والتقييد
 بقوله وعاد لم يعلم الفطر عند عدمه بالاولى نهر ولو حذفه لم يعلم عدم الفطر وهو أحسن من جعل
 ان يلقى التقييد به اتفاقا مع الايمان بالعود وليس بشرط استقاء الفطر (قوله لم يطر) بروي بالتشديد
 والتقييد قتي الاوول يكون مسدا الى الأكل وما ضاهيه وعلى الثاني يكون مسدا الى الصائم
 (قوله سواء كان مل العلم أودونه) وهو قول محمد وهو الصحيح جوي وقول المحمدي وقال أبو يوسف
 بالفساد اذا كان مل العلم لا حاجة اليه لتصريح الشارح به (قوله وقال أبو يوسف ان عاد وكان مل
 العلم يفسد) لانه خارج حتى انتصف الطهارة به وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو الصحيح لانه لم يوجد منه
 صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه اذا تغذى به فابو يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصبح زبلي
 وقوله وهو الابتلاع أي يصنعه يدل عليه قوله ومحمد يعتبر الصبح (قوله وان اعاده محمدا) التقييد
 بالعمد تصریح بما فهم من تعبير المصنف بالاعادة جوي (قوله أي تكافى في القيء) فيه ان تكلف
 بتعدي بنفسه والجواب انه ضمنه معنى اجتهد جوي (قوله سواء كان مل العلم ولا في ظاهر الرواية)
 لانه لا يجوز قليل يعود منه (قوله وقال أبو يوسف لا يفسد فيما) أي في الاعادة والاستقاء ان كان
 قليلا لعدم الخروج الموجب للتقص وهو الصحيح كافي المنع والحكم المذكور في طعام أمعاء امرأة فان كان
 بلعما فغير مفسد عنده أو ان كان مل العلم وقال أبو يوسف يفسد فان كان مل العلم يتاعلى الاختلاف

ثم كاه ينبغي ان يفسد صومه كما
 روي عن محمد ان الصائم اذا ابتلع
 محمة بن اسنانه لا يفسد صومه وان
 أخذ محمة ابتداء فابتلعه لا يفسد صومه
 وان مضغها لا يفسد الا ان يجد طعمه
 في حلقه وفي قدر المحمة يجب القضاء
 دون الكفارة خلاف زفر (قوله وعاد
 لم يطر) جواب الشرط مطلقا - وكان
 أي ان فاه وعاد لم يطر مطلقا - وكان
 مل العلم أودونه وقال أبو يوسف ان عاد
 وكان مل العلم يفسد (قوله أي تكافى في القيء)
 (قوله سواء كان مل العلم ولا في ظاهر
 مطلقا سواء كان مل العلم ولا في ظاهر
 الرواية وقال أبو يوسف لا يفسد فيما
 ان كان قليلا

البرقة والزناحيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل بالحدود هذاتقتضي عدم الارتفاع ظاهر اما فيها بينه وبين الله تعالى فترفع بمجرد التوبة اما القاضي بعدم رفع اليه الزاني لا يقبل منه التوبة ويقع عليه الحمد بحرقه وقيدته في بحر الكلام عساذا لم يكن للزني بهازوج فان كان فلا بد من اعلامه لكونه حق عياد فلا بد من ابرائه عنه واما القتل العمد فقال ابن عباس لا تقبل توبة قاتل المؤمن عدا ولعله أراد التشديد اذ روى عنه خلافه والجمهور على ان قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية مخصوص بمن لم يقب لقوله تعالى وانى لغفار لم تاب وهذا عندنا ما مخصوص بالمستحل له كما ذكره عكرمة والمراد بالخلود المكث الطويل فان الدلائل متظاهرة على ان عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم كذا قاله البيضاوى (فرع) اكل عدا شهرة بلا عذر يقتل لانه كافي النهر عن البرازية دليل الاستخفاف (قوله ولا تجب ان كانت مكرهة) وولوى ابتداء الفعل لان الطواعية حصلت بعد الاطعام ولو اكرهه قيل تجب عليهما والفقوى انه لا وجوب عليه ايضا نهر (قوله ولا تجب عليهما الخ) لنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من عامة في الذكر والاني ولا نهادة أو عقوبة ولا تشمل فيما عمن الغير (قوله ولا يتحمل عنها الزوج) ذكر فوج افندي ان المرأة ان طاعت زوجها فان كانت غنية يتحمل الزوج عنها الكفارة كفن ماء الاعتسار وان كانت فقيرة لا يتحملها لان الواجب عليها الصوم دون الاعتاق لعدم استطاعتها التحريم والنبابة لا تحزى في الصوم كذا في شرح الجمع وتقععه شغبان ما ذكره من التفصيل مذهب الشافعي ونسبة ما ذكره في شرح الجمع سهو منه والحكم عندنا انه ان وطئها مطاوعة عمد او جيب على كل منهما القضاء والكفارة معا لوقاها الزوج ان كانت غنية كما هو في شرح الجمع المنسوب اليه ما ذكر (قوله عمدا) خرج به الخطي والمكره فانه وان فسد صومهما لا تلزمه الكفارة (قوله وكفر) مقيد بما اذا نوى الصوم ليل او يوم في ذلك اليوم ما يسقطها فلو نواها نهارا او فطر ليكره خلافها ما اذا فطر قبل الزوال وكذا لا تجب الكفارة اذا مرضت في يوم الجماع أو طاعت أو نفقت خلافا لفرقو كذا لو مرض وعلى الاصح واختلاف المشايخ فيما اذا مرض بجرح نفسه والختم وعدم سقوطها كما لو سافر مكرها في ظاهر الرواية وهو الصحيح واتفت الروايات على عدم سقوطها فيما لو سافر طائعا يعني بعدما افطر مالمو افطر بعدما سافر لم تجب شهر والغالب في هذه الكفارة العقوبة وشأنها التداخل بشرط اتحاد السبب وعدم التكبير قبله حتى لو جامع في أيام رمضان ولم يكفر كان عليه واحدة وولوى رمضان عند محمد وعليه الاعتماد در عن البرازية والنجني وقوله في النهرو لو كفر أو لا تم جامع أو كان ذلك في رمضان تنبت في الظاهر وعن الامام لا فال في الاسرار وعليه الاعتماد كذا في البرازية يقيدها الترجيح اختلف (قوله لا كفارة فيها) لانها ثبتت في الوقوع بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولنا ما روينا من الحديث (قوله كفارة الظهار) في الترتيب الحديث اثنى هريزة حاصر رجل للنبي عليه السلام وهو سلمة بن خنجر البياضي الانصاري كما في فقال هلمكت بارسلو الله قال وما أهلكك قال وقعت على امرأتى في رمضان قال هل تجد ما تعتق قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه عرف فقال تصدق بهذا فقال ألقى أفقره ناهاين لا تنبأ أهل بيت أوج من أهل بيتي ففعلت عليه السلام حتى بدت أنسابه فقال اذهب فاطعم اهالك نفس الاعرابي بجواز الاطعام مع القدرة على الصيام ومصرفه الى نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعا عني لانه عليه السلام علم من الاعرابي قدرته على الصوم وقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اى لا يستطيع صوم شهرين متتابعين لا وقع فيها نهارا شيئا وانما شبهت هذه الكفارة بكفارة الظهار انوت هذه بالمنة وتناك ما لكاتب در (قوله متتابعين) فلو افطر ولو لعذر استأنف الا لعذر الحيمض وكفارة الفلى بشرط في صومهم المتتابع ايضا وهكذا كل كفارة شرع فيها التمتع ولمنعها الوصل بعد طهرها من الحيض حتى لو لم تنصلى تستأنف شهر ويحرم (قوله بقول بالتخيير) قياسا على كفارة الجن وجزاء الصيد والميتس عليه مطلق

ولا تجب ان كانت مكرهة وفي أحد قوله الشافعي لا تجب عليها وفي قول تجب عليها ايضا وتعمل عنها الزوج (أو أكل أو شرب غدا أو دواء عدا) (أو أكل أو شرب الزرع بأنه خبر قضى وكفر) في محل الزرع فيها من جامع قال الشافعي لا كفارة فيها (ككفارة الظهار) يعني ان كان يجيد رقية فعليه تحريم رقية فان لم يجيد فصيام شهرين متتابعين فان نجح اطعم ستين مسكينا خلافا لما لك حيث يقول بالتخيير وفي التابع وللشافعي حيث يقول بالتخيير (ولا كفارة بالانزال

التغير والافلا تكفيرا لعق في جزاء الصيد (قوله فيما دون الفرج) يحتمل ان يراد بالفرج ما بين القبل
والذبر وعليه جرى الزيلعي وغيره فيكون جرياعلى مذهب الصحابين وهو رواية عن الامام وسأني
في كلام الشارح انه الاصح ويحتمل ان يراد به خصوص القبل فيكون جرياعلى الرواية الاخرى عن الامام
ان الجماع في الذبر لا يوجب الكفارة لان اهل مستقروم له طبيعة سليمة لا يميل اليه فلا يستدعي زجرا
للامتاع بدونه فصار كالمحدد وقولنا يحتمل ان يراد بالفرج ما بين الذبر والبراي مجازا والا فالفرج لغة
هو القبل ومنه ثمة نقل في النهر عن المغرب ان الفرج قبل الرجل والمرأة اتفاق وقوله القبل والذبر كلاهما
فرج يعني في الحكم (قوله غير رمضان) ولو قضا لان الكفارة وردت لثمة رمضان اذ لا يجوز اخلاؤه
عن الصوم بخلاف غيره عني بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوي فيها الفرض والنفل لان وجوبها
لحرمة العبادة وهما فيها سواء عناية (قوله وان احقن أو استعط) يقع التثنية فيهما والسقوط يقع السن
ما يصح في الانف من الادوية شلى قوله يقع التثنية يشير الى ما في النهر من انها البناء للفاعل وبنائها
للفعل غير جائز وقوله ما يصح في الانف من الادوية يفيد ان السقوط خاص بها ويشير اليه قول
الشارح أيضا أي صب الدواء في الانف وليس كذلك ولذا قال في البرهان أو استعط شيئا فدخل دماغه
أفطر انتهى وفي شرح الجمع لو استشق فوصل الماء الى دماغه أفطر انتهى (قوله أو أقطر في اذنه) قيل
الصواب قطران أو قطرات متعدية يقال أقطر الشيء حاله ان يقطر بخلاف فطر فانه جامعتان ولا زما
وبالتضعيف متعدية لا غير وأما الاطوار بمعنى التغير فليأت جوهري وهذا تبين فساد ما قيل ان أقطر
على لفظ المبني للفعل لان مبناه على ان يصب الدواء على الاطوار على لفظ المبني للفاعل لتعلق الافعال وتنظيم
الضائر في سلك واحد لكن جوز في النهر ان يبنى للفاعل قال وهو الاولى لما روي في قوله ونائب الفاعل
هو قوله في اذنه أي وحده قطار في اذنه اطاعه فعم الدهن والماء في خلاف في الاول واختلاف في الثاني
فجزم في النهاية بانه لا يقطر مطا على قول في الواو الجمة والتجنس انه المختار وكذا في ضيغانه انه لا يدخل بخوضه
الماء لا يفسد ولو صبه اختفوا والصحح انه يفسد وهو الموافق لاطلاق الكتاب وبه يستغنى عن قول الزيلعي
والمراد بالا فطار في اذنه الدهن نهر والحاصل ان كلام النهر ظاهر في المسيل الى ترجيح القول بالفساد
ويخالفه ما في الحديث اقتصصر على نقل القول باختيار عدمه قال كالو حكا اذنه بعودته أن خرج عليه
درن ثم أدخله ولومرا انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله يتناول الرطب واليابس) لم يقيد بالرطب
كالقدوري لان العبرة بالموصول الى الجوف لا بسكونه يابسا أو رطبا وانما شرطه القدوري لان الرطب هو
الذي يصل الى الجوف عاذن زيلعي وفي العناية انما قيد بالرطب لان في ظاهر الرواية فرق بين الدواء الرطب
واليابس وأ كثر ما يحتاج الى العبرة بالموصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه
وان علم ان الرطب لم يصل لم يفسد انتهى وهذا هو الصحيح شرعا لانه عن الجوهرة وهذا بظاهر يعطى
التناقض بين ما هو ظاهر الرواية وما ذكره كثر المشايخ مع انه لا تناقض بينهما لما بين الفساد في الرطب
على الوصول على الضرورة انه اذا علم عدم الوصول لا يفسد نهر عن الفسخ (قوله في اذنه الحار الخ) والاقطار
في قبلها يفسد بلا خلاف في الاصح لا به شبهة بالحققة نهر ولو ادخلت أصبهما في فرجها أو ذبرها لا يفسد
صومها على المختار لان تكون مثله جماء أو ذه و لو ادخل أصبهما في ذبره اختلفوا في وجوب غسل
والافشاء والاصح عدم الوجوب كالحسبة لا كاذكرعي ولوطعن برجح فوصل الى جوفه لا يفسد وان بقي
في جوفه فسد ولو ادخل عودا ونحوه في مقعده وطرفه خارج لا يفسد وان غيبه فسد ولو ابتلع خيطا فيه
جمعة مربوطة ثم أخرجه لا يفسد لان يفسد منه شيء وعاده ان اسفر الدخول في الجوف شرط للفساد
بدائمه ولو ادخلت قطنة ان غابت فسد وان بقي طرفها في فرجها الحار لا يلو باغ في الاستحسان على بلع
عوضه المحقة فسد وهذا قلما يكون تنوير وشرحه بخلاف ما اذا نرحب معه به فسد ما ثم أدخلها بعد
التعفيف حيث لا يفسد بلعي واعلم ان القول بالفساد في ادخاله القطنة اذا غابت يحكى عن نزاهة الاكل

فيما دون الفرج أي حبس القضاء بلا
كفارة في حق ما دون الفرج مطلقا
سواء كان بالتعذيب والذبر وهو رواية
عن أبي حنيفة وعنه انه ان وقع
في الذبر فعليه الكفارة ولا كفارة
وهو الاصح اعلم ان السباح في الكفارة
فيه بعدم الجماع صورة وهو ادخال
الفرج في الفرج وحسب القضاء لو جرد
معنى (و لا كفارة) (واحتقن)
رمضان بل قضاء (وان احتقن)
بقال احتقن نفسه تداءى الجوف في الانف
(أو استعط) أي صب الدواء في (أو أقطر في اذنه أو دواء في جوفه أي دواء
وهي الجملة التي تجمع الدماغ أي دواء
الجراحة التي تسمى الدماغ (أو دواء الجوفه أي
ووصل) دواء الجوفه (أو دواء الجوفه أي
بطنه (أو دواء الجوفه أي دواء الجوفه أي
الشرط أي أقطر في الصور كما لا يقطرنا
حبس القضاء بلا كفارة ودماغه قوله
دواء وصل الى جوفه وقصد به لانه
دواء معاني بالجميع وقصد به لانه
لو أقطر في اذنه الماء ودخل الدهن فسد
وقيل يفسد ولو دخل الدهن فسد
اقتضاهم الدواعي يتناول الرطب
واليابس وقيل بخلاف في الرطب
واليابس لا يفسد اجامها (وان أقطر في
اجامها لا يفسد طم أي خنيفة

وأقره الزبلي لكن رده الكمال بأنه مما يقضى بطلانه حكاية الاتفاق على عدم الفساد في الاقطار مادام
في قصة الذكرو فيه نظر ظاهر لما قدمناه من ان الاقطار في قبلها يفسد باختلاف في الاصح فهو صريح
في الفرق بين قبل المرأة وقصة ذكر الرجل (قوله وعند أبي يوسف يقصد) صححه في التحفة ورجع
في تصحيح القدوري ظاهر الرواية فقد اختلف الترجيح قبل الخلاف يفتي على انه هل بين المثانة والجوف
منفذ ام لا قال في النهروفي الحقيقة ليس هذا الخلاف من الفقه بل في تشریح العضو الراجع الى علم الطب
والاطهر انه لا منفذ بينهما وانما يتجمع فيها البول بالترشح ولا خلاف انه مادام في القصة لم يفسد كما صرح به
غير واحد قال الزبلي وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفاً عند أبي يوسف وحكي بعضهم الخلاف مادام
في قصة الذكرو ليس بشئ الخ (قوله وقول مجد مضطرب) الاصح انه مع الامام (قوله وكره ذوق شئ
ومضغه) لما فيه من تعرض الصوم للفساد قال في العناية لان المجاذبة قوية فلا يأم أن يتجذب منه شيئاً
الى الباطن قيل هذا في الفرض اما في النقل فلا يكره لانه يساهل الفطر فيه بالعدر اتفاقاً ولا عذر في رواية
الحسن ونظر فيه ابن السكال بانه لا دلالة فيما ذكر على عدم كراهة تعرض الصوم للفساد لان الاقطار
بعذر وغيره يغير بالقضاء ولا جابر لتعريض وتعقبه في النهر مانع الدلالة مطلقاً فيه نظراً لان الفطر
حيث جاز بلا عذر على رواية الحسن ولا وجه لكرهه الذوق اغذية بما يقضى اليه الافساد وتعمده جازفها
أقصى اليه اولى ثم الاشكال على ظاهر المذهب متيه (قوله أى كرهه مضغه الخبز بلا عذر) ظاهره ان
بلا عذر يتعلق بالمضغ فقط فيوافق ما جرى عليه الزبلي حيث جعله قيدي الثاني والا لولى ان يجعل قيدا
فيهما كما في النهر (قوله وكره مضغ العلك للصائم) لما عرولانه يتهيم بالاقطار والتقييد بالصائم بقيد عدم
الكرهة في غيره اسكن في النهر عن البصر يستحب للرجل تركه الامن عذر كبحر في فيه وفيه عن الدراية
بكره الرجاء الا في المحلوة بعد ذلك قال في التبع وهو الاولى لان الدليل وهو التشبه بالنساء بقية مضغها خالسا عن
المعارض اما النساء فيستحب فعلهن لانهن سوا كمن انهنى وأقول يمكن جعل الكراهة في كلام الدراية
على التنزيه فليست بما تدمع ما في البحر عن غير الاسلام من انه يستحب تركه الامن عذر والعلك المصطكى
وقيل انباء الذي دعاه الى الكندر ومضغه يورث هذا الخجن (قوله وان كان اسود يفسد) وان كان
ملساً الا بهت ويذهب بالمضغ بخلاف الابيض جوهراً وكفى وقال السكال فاذا فرض في
بعض العلك صرفه الوصول منه عارة وجب التحكم فيه بالفساد لانه كالمقن شرعية وقول السكال
فاذا فرض في بعض العلك مصرفة الزمراء قال اشبهه لفسده خاتمة الوصول (قوله لا يحسد)
انما يقصد به ان يشته فان قصد ما كرهه كسدا ليس له دهن تحته لظن بلها اذا كانت بقدر
المسنون وهو الفضة وصريح في النهاية بوجوب فقط ما زاد على الفضة بضم الفاف وفتحها نهر خالفاً لظاهر
عبارة الدر حيث انصرف على الضم قال ومعتنى وحرب الموضع الاثم بتركه الا ان يجعل الوجوب على الثبوت
والذي في الشرعية لانه يحجب بالحكامه له وعليه فلا استسكان وأما الاخذ بنحوه دون العضة كما فعله
بعض المخاربه فلم يجهل به احد واخذ كما فعل اليهود والنصارى والاعاجم وانما لا يكره للصائم الاكتمال
لانه عليه السلام يذبح الله يوم عاشوراء الى اصوم فيه هداية وتعمد ابن الغزالي لم يصح عنه عليه السلام
في يوم عاشوراء غرض صومه وانما الزواضع لما ندعو اغانة المأم وأطهار المحرم في يوم عاشوراء لكون
الحسين قتل فيه ابتدع جعله اهل السنة اياهما المرمور واتخذوا المحبوب والاطعمة والا اكتمال زروا
أحدث موضوع في الاكتمال وهو التوسعة على الصيام ورد في الخبر بأن أحدث الاكتمال صفة
لاموضوعه كيف ودرجتها في الفتح ثم قال فيه عدة طرق ان لا يتبع بوجاهة منها المجموع صحح به أولاً
حدث التوسعة فرواها النعمان بنى والمائم عند العرب النساء يمتحن في المحرم والشر وعند الصامه العجينة
كما في الفصح وورد من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها وله طرف أسايدها كلها
مضغه ولكن اذا انضم بها الى انشأ أباد فوه وصحح صرا المخالف ابن فاد مروا في الزين العراقي قال وهو

وعند أبي يوسف نفسه وقول مجد
مضطرب (وكره ذوق شئ ومضغه بلا
عذر) أى كرهه مضغه للصائم صديها
كان له منه يد أن يتجذب ولا بأس اذا
من غيره مضغ كالصل وتجووه ولا بأس اذا
لم يحد منه بل (وكره) مضغ العلك للصائم
مطلقاً سواء كان اسوداً أو ابيض وقيل
هذا اذا كان ابيض فان كان اسود يفسد
ثم قالوا هذا اذا كان الهالك ملساً
أى موصوفاً ما اذا لم يكن ملساً
حتى صار ملساً مبد (أى لا يكره
كل)

حسن عند ابن حبان وله طرق على شرط مسلم وهي أصح مرقه فقول ابن الجوزي انه موضوع ليس في محله ابن حجر على الشكائل وما في القنينة من انه لا كمال يوم عاشوراء صراحة على بعض آل البيت فوجب تركه لا يعارض ما في الفتح والنهاية والعناية لان القنينة ليست من كتب المذهب المعتمدة وظاهر كلام ابن وهبان يقتضي ضعف ما في القنينة حيث قال

وفي يوم عاشوراء يكره تكلمهم * ولا بأس بالمعتاد على ما يغفر
وياربع ما قالوا في باب فعله * ولا شك من برأسا كين يشر
وبعضهم المختار في الشكل جائز * لفعل رسول الله فهو المقرر

وحسنه الفاضل الزرقاني بالاعتدال ما يغفر فقد قال لم أره على ان ما في القنينة يحمل على من لم يعرف منه بحسب آل البيت اذ الذي يجوز ان يكون مخطوئا على قوم مشروعا لقوم آخرين شيخنا واعلم ان ما نقل عن سيدى محمد الزرقاني من انه لم يرد عنه عليه السلام الا الكمال في ليلة عاشوراء او يومها المأمون من الزمدي تلك السنة كما صرح به غير واحد من علماء الحديث انتهى لا ينافي ما سبق عن الهداية من انه عليه السلام نذب الى الاكمال يوم عاشوراء عمل ما في الهداية على ان النذب اليه بلفظ آخر لا بهذا اللفظ (تتمة) لا يجوز للمحدث ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا صح الحديث في الضعيف يقول روى عنه عليه السلام ونحوه شيخنا عن المناوى (قوله ودهن شارب) لانه لا ينافي الصوم بخلاف الاحرام حيث يحرم فيه الدهن لما فيه من ازالة الشك ولا به عمل الخضا وبقيات السنة بمنعه في الاحرام زيلعي وبسردهن شعر الوجه اذ المولى قد صدق الزينة به ووردت السنة شرب لالة (قوله بلفظ المصدر) وهو ارايه شرب لالة (قوله كان المعنى ولا بأس باستعمال الشكل) أشار بهذا الى ان استقامة الكلام تتوقف على ملاحظة تقدير مضاف محذوف ان قرأنا بالضم على انها اسم عين ولا يلزم ان يكون عين الشكل والدهن متصفا بالكرامة وهذا لا معنى له واما ان قرأنا بالفتح على معنى المصدر فلا حاجة الى تقدير ذلك المضاف ومن هنا تخرج قراءة الفتح (قوله أى لا يكره استعماله) لا حاجة الى تقدير الاستعمال لان السواك يأتي بمعنى المصدر على ما سبق (قوله وقال مالك يكره الرطب) لما فيه من التعريض للفساد وسياق جوابه (قوله يكره بالعشى) لقوله عليه السلام لمخوف فم الصائم عند الله اطيب من ربح المسك الا ذفر ولا فيه ازالة الاثر لوجودنا ما وردانه عليه السلام كان يستاك وهو صائم ما لا يعدو لايحصى والنصوص الواردة فيه كلها مطلقة فلا يجوز تعقيد ما بالارأى وليس فيما روى دلالة على انه لا يستاك ومصدق عليه السلام المخوف لانهم كانوا يتعرجون عن الكلام معه لتغير فهم ففهمهم عن ذلك بذكر شأنه زيلعي والمخوف بضم الخاء المجعة وحكى فيه الضم والفتح والضم هو الصواب وقيل انه المشهور وهو ما تحلف بعد الطعام من راحة كربة تحلها المعدة من الطعام فزع افندي (قوله وقال أبو يوسف يكره المبلول) لا معنى له لانه يتمغض بالماء فكيف يكره استعمال العود الرطب وليس فيه من المساء قدر ما سبق في فقه من البلل من أثر المتغصنة زيلعي ومنه يعلم الجواب عن دليل الامام مالك حيث كره الاستياك بالرطب لكن قال المجوى قديقال فرق ما بين ادخال الماء للمضضة وادخاله للاستياك لان المضضة لا تأتي بدون ادخال الماء واما الاستياك فتأتي بذونه وبنبي ان يستاك عرضا يعود في غائط المختصر ثم يغسل فنه بعده وفي السواك عشر تحصيل شد لالة وبقى المختصرة ويقطع اللبم ويذهب المرء ويطيب النكة وتنام للوضوء ومضادة للرب ويزيد في الحسنات ويجمع الجسم ووافق السنة زيلعي كذا الحماة لا تتركه ولا التلف بالنوب المتبل والمضضة والاستياك لغير وضوء والاعتسال للسر عند أبي يوسف وبه بقي وقال أبو حنيفة يكره شرب لالة عن الرهان (قوله ان أمن الجماع والانزال) صحب الزاوية بما وراه النهر بكلمة أو الوجه عندى ان يذكر الزاوية لان الامان من أحدهما ليس بكاف لعدم الكرامة وبنقي ان يقال بكلمة أو في تفسير قوله وتكره اذ لم يأمن أى الجماع والانزال لان أحدهما كاف للكرامة فتأني (فسرع) لا يجوز ان يعمل عمل يصل به الى الصف فان أجهد نفسه

ودهن شارب) جازان يكون كلاهما
بلفظ المصدر من كحل عينه كذا ودهن
وأسه دهن اذ اطلاله بالدهن وجازان
يكون كلاهما بلفظ الاسم بضم
الكاف واللام ولا بأس باستعمال السكحل
المعنى ولا بأس باستعمال السكحل
والدهن كذا كرفي قوله (وسواك) أى
لا يكره استعماله مطا سواك وكان رطباً
نضراً أو مبلولاً بالدهن وسواك كان بالنداء
أو بالعشى وقيل مالك يكره الرطب
الشاقى يكره بالعشى وقال أبو يوسف
يكره المبلول ولا يكره بالجماع
(والتملح ان آمن) على نفسه الجماع
والانزال وتكره ان لم يأمنه

في العمل حتى مرض فأفطر في كفارته قولان در عن القنية وما في الشر ببلالة من المبتغي بقضى ترجيح وجوب الكفارة في الدر عن الزاوية لوصام يحجز عن القيام صام وصلى فأعاده جابرين العبادتين (فصل) في العوارض جمع عارضة عيني وفي النهر جمع عارض قال شيخنا وما في العيني اوفي لما كان افساد الصوم يضر عندر وجوب اشياء وعندر لا يوجب احتيج الى بيان الا عذار المسقطه له بدائع وهي ثمانية نظمها العلامة المتقسي في بيت واحد فقال

سقم واكره وحمل سفر * رضع وجوع عطش وكبر

لكن برد على ما ذكره في البدائع ان السفر من الثانية مع انه لا يبيع العطر انما لا يبيع عدم الشروع في الصوم اذ لو كان السفر يبيع الفطر لمجازلن اصبح مقبها ثم سافر الفطر مع انه لا يجوز كحما ساق في الاول ان يراد بالعوارض ما يبيع عدم الصوم ليطر في الكل وقد ذكر المصنف منها خمسة وبقى الاكره وخوف هلاكه ونقصان عقل ولو بعطش أو جوع شديد أو سعة حية ومنه الامة اذا ضعفت عن العمل ونشيت الهلاك بالصوم وفما تخالفة أمر المولى اذا كان ذلك يحجزها عن إقامة الفرائض وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان اتي العمارة في الايام الحارة والعمل حيث اذا نشيت الهلاك أو نقصان العقل وما في النهر عن الخلاصة الغازي اذا كان يعلم انه يقاتل في رمضان ويخاف الضعف ان يبطر أفطر انتهى يحمل على ما اذا دخل رمضان قبل الشروع في السفر وغلب على ظنه انه ان صام ضعف عن القتال مع العدو أو يضعف عن القتال الواقع في آخر الشهر أو هو محمول على ما اذا كان محل العدو قريباً بأن كان دون السفر الشرعي والا فاسافر يساح له عدم الشروع في الصوم وان لم يخف الضعف ولا يمكن حله على ما اذا نوى الإقامة مسبق عند قول المصنف أو نوى عسكر ذلك بأصل الحرب معللاً بأن حاكمه يناقض عزيمتهم لمروردهم بين القرار والقرار اللهم الا ان يكون ذلك تخريجاً على قول أبي يوسف من ان ينتهم الإقامة تصح اذا استولوا عليهم وكانت الشوكة لهم واكتفي زفر يحجز كون الشوكة لهم سواء وجد الاستيلاء أم لا كسقي في محله (قوله من خاف زيادة المرض) أي خوفه ارتقى الى غلبة الظن نهركن لو حذف لفظ زيادة لكان أولى ليكون الكلام شاملاً للصحيح اذا خاف المرض اذا فرق بينه وبين المرض اذا خاف زباده أو امتداد برئته زباهي (قوله زباده المرض) أو امتداده أو ابتلاء البرء أو افساد العضو بأماره أو تجبره نهر وفي العطف تأمل ان يزيل من امتداد المرض ابتلاء البرء منه جوى وأطلق في التجربة فقم الواكث لغير المرض عند اتحاد المرض شيخنا (قوله وهو يعتبر خوف الهلاك) ونحن نقول ان زيادة المرض أو امتداده قد يقضى الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه زباهي (قوله اما اذا كان محصياً يخاف المرض فلا فطر) استشكله المحمدي بما ذكره ان يلبى من ان الصحيح الذي يحصى المرض كل مرض ويزول الاشكال بمافي النهر تبعاً للبحر جوى عليه الشر ببلالي وغيره من انه لا تنافي بينهما لان الخشية في كلام الزبالي بمعنى غلبة الظن بخلاف مجرد الخوف لكونه حق شيخنا مخالفة بينهما واستبعد ما في النهر من التوفيق بمحمل الخوف المتترعنه بازباده المرض على مجرد الخوف لانه لا يبيع الفطر للمريض ولا للصحيح فيتعين ان يراد بالخوف في كلام الشارع غلبة الظن لا مجردة والحاصل ان خوف المرض بمعنى غلبة الظن لا يبيع له الفطر على ما ذكره الشارع بخلافه حسرة وحري بلبه في الدر وهو خلاف ما جرى عليه الزبالي ثم رأيت بخط المحمدي بعد ان قيل: الترفيق عن النهر قال وفيه تأمل (قوله باجتهاده) أي غلبة الظن عن أماره أو تجبره (قوله طبيب مسلم غير طاهر الفسق) وفي عدائته شرطاً وبه جزم الزبالي (قوله وفي النصاب باخبار طبيب به أدوية) يدل زبالي قال في النهاية واسلام الطبيب شرط أيضاً جوى فعلى هذا الدلالة لا تسلم الا لا لها بارة عن عدم ارتكاب محرم دينه وحري على التقيد بالاسلام في الظاهر حيث نال وهو عندى محمول على المسلم دون الكافر كعلم شرع في الصلاة لا يقيم فوعده كافر بالنساء لا يفتي امرأته بفساد الصلاة عليه فكذلك الصوم وفه اعلم انه يجوز ان يسقط بالكوفر فيدليس فيه ابطالاً باده بحر ونهر

(فصل في العوارض) من خاف زيادة المرض الفطر أي الفطر ثابت من خاف وقال الشافعي لا يطر وهو يعتبر بخوف الهلاك أو خوفات العضو كما في التيميم قوله زيادة المرض بالصوم انه مرض يخاف زيادة المرض فلا اما اذا كان محصياً يخاف المرض على نفسه أو فطر واعلم انه ان خاف على نفسه بطريق الطريق ذهب طرف من أطرافه بطريقاً ما يعلم الاولى وان اصبح صائماً او ما يطيب زيادة المرض باجتهاده أو بانحار طبيب كذا في الخلاصة وفي النصاب باخبار طبيب حاذق مسلم

(فسرع) لا يجوز للخباز ان يخبز خبزا يوصله الى ضعف مبيع للفطر بل يخبز نصف الناز فان قال لا يكفي
 ككذب باقصر ايام الشتاء نهر عن القنية * افطر في يوم نوبة النجى او افطر على ظن انه يوم حضيها
 فلم يحرم ولم يتقص الاصح عدم الكفارة فيها شر نبالية وهذا محمول على ما اذا وجد عنهما الامساك
 مع نية الصوم ثم مارا الفطر بعد ذلك دل على ذلك تعبيرة بالفطر اذ هو يستدعي سبق وجود الصوم
 حتى لو لم يكن كذلك لا تجب الكفارة انما قافيا عن المبتغى انجب نفسه في شئ او عمل حتى اجهده
 العطش فافطر كفرو قيل لا وفيها عن النزابة رضيع من رض لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطبيب ان
 امه تشرب ذلك لها الفطر انتهى (قوله وللشافر) اطلقه فانصرف للمرضى ولو بمحصية در (قوله أى
 الفطر له) لان السفر لا يجزئون مشقة فاقم نفس السفر مقامه باختلاف المرض لانه يخوف تارة ويتردد
 أخرى فلم ينج بجمده بل لا بد من خوف الضرر زباني (قوله فلا يحمل له الا فطار) لما قدمناه من ان السفر
 لا يبيع الفطر وانما يبيع عدم الشرع في الصوم لكن اذا فطر لا كفارة عليه بخلاف ما لو كان مسافرا
 فقد كسبنا قد نسيه في منزله فدخل مصره فافطر ثم خرج فانه يكفر شر نبالية عن البحر وبقيدته
 بقوله ثم خرج لمعلم وجوب الكفارة عند عدم خروجه بالاولى (قوله وصومه أحب) لقوله تعالى وان
 تصوموا خير لكم وقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فمع الكل واجبه التاخير رخصة فاذا اخذ الرخصة
 يكون افضل وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر نخرج في مسافره الصوم زباني واعلم
 ان المتبادر من كون الصوم هو الافضل عندئذ ان يكون خير في الآية افعال تفصيل لكن ذكر في الدرر
 في الآية بمعنى ان لا اعمل تفصيل انتهى واعلم ان السفر ليس بمنزلة في اليوم الذي انشأ فيه السفر حتى
 لا يجوز له ان يفطر في هذا اليوم بل في اليوم الذي بعده جوى عن البر جندى معز للخلاصة وسبق عن
 الشارح ما يفيد ذلك لكن نقل عن البرجندى اضا من زباني فارقان صوم الطهيرية ان للمسافر ان يفطر
 يوم المحروج ولا يفطر يوم الدحول انتهى واقول يمكن التوفيق بحمل ما في الظهيرة من قوله للمسافر ان
 يفطر يوم المحروج على ما اذا لم يصح صائغا لم لم يوجد منه نية الصوم فلا ينافي ما سبق اذ هو مريض
 فيها اذا اصبح مقبلا صائغا ثم سافر فقدر (قوله وعند اصحاب الظواهر لا يجوز الخ) أى لا يجوز للشافر
 الصوم كذا يستفاد من سياق كلام الشارح وأصرح من ذلك قول الرابلي بعد استدلاله لاهل الظاهر
 بالآية تقصير رمضان في حق المسافر كشعبان في حق المقيم ولكن مقتضى الاستدلال بقوله تعالى فمن
 كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام أخر ان المريض كالسافر لا يجوز له الصوم عندهم قبل ادراك
 العدة لكونه قبل السبب ولنا ما سبق من العمومات والدليل عليه ما ثبت عن أنس قال كانا سافر مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فها الصائم والمفطر فلم يجب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم فلو لم يجز
 الصوم للسافر لكونه قبل السبب لوقع الانكار فظهر ان المراد من قوله تعالى فعدة من ايام أخر جواز
 التأخير رخصة فاذا اخذ بالرخصة يكون افضل ولان رمضان افضل الوتس فكان الاداء فيه افضل
 زباني ان لم يخف الملاك فان كان وجب الفطر وكذا يجب العطر اضا لو اكره المريض او للمسافر على
 الفطر القتل فلو صرح قتل يائمه بخلاف الصحيح المقيم اذا اكره قتل نفسه فصرحت قتل كان مباحا
 لو اكره قتل ابنه لا يباح له الفطر كره له لتشرن الجرا ولا قتل ولدك نهر (قوله فلا فطار افضل) لان
 ضرر المال كضرر البدن بحمل لكن عالي في المناوى وعواقبة الجماعة كفاي السراج وهو الاولى واما زوم
 ضرر المال لضاعه بصومه فممنوع نهر وجوى والظاهر ان التعليل يختلف باختلاف الاشخاص في
 الشئ وعدمه (قوله ولا قضاء ان ماتا علمهما) لانهما عذرا في الاداء لان عذرا في القضاء أولى زباني
 أى لا قضاء على المريض والمسافر ان ماتا وهما على حالهما لانهما لم يدركا عتمة ايام أخر (قوله أى
 لا يجب القضاء في ايام السفر والمرض) وكذا لا يزومهما دفع العدية وهذا اذا لم يتحقق اليأس من البرز
 فان تحقق اليأس منه فعليه الفدية لكل يوم من المرض فاستفى (قوله أى على السفر والمرض) فيه

(وللشافر) أى الفطر له هذا اذا اصبح
 مسافرا ما اذا اصبح مقبلا صائغا ثم سافر
 فلا يحمل له الا فطار في ذلك اليوم
 (واحب ان لم
 (وصومه) أى المسافر (واحب ان لم
 يصح) الصوم وعن الشافعي الفطر
 افضل بصر الصوم أولا وعند اصحاب
 الظواهر لا يجوز الصوم وفي الخلاصة
 والحاجة ان لو افطر رفته والنفقة مشتركة
 فلا فطار افضل (ولا قضاء) أى لا يجب
 القضاء في ايام السفر والمرض
 عليهما) أى على السفر والمرض

اشارة الى ان غير لا محذور والطرف لغو متعلق بالفعل أى لا قضاء واجب ان ما على السفر والمرض
 ويجوز أن يكون الطرف غير لا وضيم عليها للسافر والمرض جوى عن قرأ حصارى قال ولكن
 الاول أولى (قوله ويطعم وليهما الخ) ويتخذ ذلك من الثلث بشرط أن لا يكون في التركة دين من ديون
 العباد حتى لو كان يتخذ ذلك من ثلث الساقى لا من ثلث الكل واذا لم يترك ما له بجميع ما فانه يقضى
 بقدر ما بقي فلو لم يكن وارث يتخذ ذلك من كل المال ولو اوصى ولم يترك ما لا يستقرض نصف صاع ويطعمه
 مسكين ثم يتصدق المسكين عليه ثم وثم الى ان يتم لكل يوم نصف صاع جوى عن البرجندى ولو ابدل
 قوله ثم يتصدق المسكين عليه بقوله ثم يهبه المسكين منه لكان أولى لاحتمال ان لا يكون الوصى محلا
 للصدقة (قوله لازم وليهما) أى من له ولاية التصرف في المالان تنفيذ الوصية واجب على الولى
 واماز ومها فلا تنهما بالمعجز عن اداء ما ذكره الفقهاء الشيخ الفاضل دلاله فوجب الا قضاء وكذلك
 معذور وامان أفطر متعمدا فوجب عليه بالاولى وبهذا اندفع ما في البحر من أنه لو قال ويطعم ولى
 من مات وعليه قضاء رمضان لكان أشمل لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من أفطر بعذر
 بل يدخل فيه من أفطر متعمدا على ان الفصل معقود للمراض نهر فان قيل شرط القياس ان لا يكون
 الاصل مخالفا للقياس وهذا مخالف له لان الذى ورد في الشيخ الفاضل من الفدية ليس بمثل للصوم فوجب
 ان لا يتعدى قلنا مخالف للقياس يلحق به غيره دلاله لا قياسا اذا كان مثله في منأط الحكم ولم يخالفه الا في
 الاسم فيكون النص الوارد في أحدهما واردا في الآخر فمتناوله النص دلاله زيلعي (قوله لم يلزم الاطعام
 الوارث) غير أنه لو تبرع به ولو في كفارة قتل أو عين أجره الا الحق لما فيه من الزام الولى على الغير وهو
 المستزلى وغيره كالدر والتنوير وشرحه والنهر وشرح الحموى والمراد بالقتل قتل الصيد لا قتل النفس
 لانه ليس في كفارة قتل النفس اطعام شيخان الا قصرأى ومنه يعلم سقوط اعتراض الشر بنال على
 الدر بيان الواجب اداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث كذا كرهه الصوم فهايدل عن الاعتاق
 فلا تصح فيه الفدية كما سذكره انتهى لان منشأ الاعتراض عليه ما توهمه من ان المراد بالقتل قتل النفس
 وليس كذلك والصلاة كالصوم استحسانا وتتميز كل صلاة ولو تراعى الامام خلافا لهما بصوم يوم وما عن
 ابن مقسائل من اعتبار كل صلاة يوم بصومه قال في النهار منه من جوع عنه والوارث والا جنى في جواز التبرع
 سواء كان في امداد الفتاح ولوصام وليه عنه اوصلى لا يصح لقوله عليه السلام لا يصوم أحد عن أحد ولا
 يصلى أحد عن أحد ولكن يطعم عنه زيلعي (قوله وقال الشافعي يلزم بلاوصية) اعتبارا بدين
 العباد ولهذا تعتبر عنه من جميع المال ولانها عبادة فلا بد فيها من اختياره وذلك بالابصاء ولو ابدت
 بدونه تكون جبرية فاذا مات من غير ابصاءات الشرط فسقط للتعذر (قوله أى ان ضم المريض واقام
 المسافر الى آخره) ينفي ان يستثنى الايام المنبهة لمسايقى ان اداء الواجب يلزم فيها شيخان
 القسائنى وهو عن البرجندى معللا بانه عاجز عن القضاء فيها شرعا، حتى فلو فاته عشرة أيام فقدّر
 على خمسة فذا حافظ طر (قوله وليس يصح) بل نقل الزيلعي عن القدورى انه غلط (قوله وانما
 الخلاف في التندر) يعنى ان الصحيح موافقهما للمجدجوى عن الاكمل قال شيخان والعز ولا زيلعي أقرب
 (قوله انه اذا نذر المريض صوم شهر رمضان الخ) في الزيلعي ليضف الشهر الى رمضان وما هنا أولى
 لانه في المنكر يعلم حكمه بالاولى شيخان والقييد بالمريض يشير الى ان الصحيح لو نذر صوم رمضان لا يصح
 نذره حتى لا يلزمه القضاء وينفي ان يكون الحكم في المسافر كالمرضى (قوله وان صوم يوم الخ) يحمل
 على ما لا يصح بعد مرضى مضان اذ لا يمكنه الصوم في رمضان من الذر لا ترى الى ما قدمناه من
 اهمتائى والبرجندى من ان الايام المنبهة مستثناة من رمضان بالاولى (قوله له ان يقضى كل الشهر
 عندهما) الفرق لهما ان المنذور سببه التندر وقدره جسد سبب القضاء ادراك العدة فيقدر يقدره
 زيلعي أى غدر القضاء قدر السبب (قوله وعند محمدية درما أدرك) كرمصان اذ ايجاب العبد يعتبر

ويطعم وليهما لكل يوم كما عطف على
 ان صوم المريض واقام المسافر ولم يصوم
 ما نازم وليهما الاطعام (بوصية) هذا
 اشاره الى انه ان لم يصم لم يلزم الاطعام
 الوارث وقال الشافعي رحمه الله
 يلزم بلاوصية من كل المال وعندنا
 من ثلث المال ان اوصى (وقضا
 ماؤدرا) أى ان صوم المريض واقام
 المسافر من ثلث المال والقضاء واجب
 والافاطة فلا يلزم الاطعام وذكر الطحاوى
 الوصية بالاطعام وذكر الطحاوى
 ان على قوليها يلزمه قضاء جميع
 الشهر وان صوم يوم واحد او ليس
 محمد يلزمه ان يقضى كل الشهر فانه اذا
 به جميع وانما الخلاف في التندر فان
 نذر المريض صوم شهر رمضان
 قبل ان يصح لا يلزمه نذر وان
 يوم لم يصح يقضى كل الشهر عندهما
 وعند محمدية الله بقدر ما أدرك

بالحجاب الله تعالى ولو لم يصح في التذلل بلزومه شيء يزيله (قوله بلا شرط ولا) لعموم قوله تعالى فعدة من أيام أخر وقراءة أي متتابعة غير مشهورة فلم يزد على الكتاب بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فانها مشهورة وقمنا أن كل كفارة شرع فيها العتق كان التتابع شرطاً في صومها وما لا فلا ولا خلاف في وجوب التتابع في اداء رمضان أي في كفارة الفطر في اداء رمضان كما لا خلاف في نوب التتابع فيما لم يشترط وهو صوم التمتع وكفارة الحلف وجزء الصيد وقضاء رمضان واعلم أن القضاء ليس بفوري ولهذا قالوا لا يكره لمن عليه رمضان أن يصوم تطوعاً اتفاقاً وظاهره أنه يكره التثقل بالصيام لمن عليه فوائت ولم أره من غير حناية قال شيخنا وجه كون قضاء الصلاة على الفور قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لأن جزء الشرط لا يتراخي عنه واعلم أن الولاء بكسر الواو أي الموالاة بمعنى المتابعة ومن فسر بالتتابع فقدمها لأن المتابعة فعل المكلف دون التتابع جموي (قوله آخر) وصف رمضان وهو نكرة فاقضى تنوين رمضان لأنه منصرف وهو نكرة أيضاً شالي (قوله قدم الآداء) أي ينبغي ذلك والا فلو قدم القضاء وقع عن الآداء كما مر نهر (قوله على القضاء) لأن وقته العمر (قوله ولا ندية عليه) أطلقه فمع ما لو كان التأخير لغر عذر (قوله خلافاً للشافعي) ظاهره وجوب الفدية عليه مطلقاً وليس كذلك بل إذا كان لغر عذر كما في إزيلي لقوله عليه السلام في رجل مرض في رمضان فأفطر ثم صم يوم مسجكيناً ولو أنان تأخير الاداء عن وقته لاوجب الفدية فتأخير القضاء وهو مطلق عن الوقت أولى أن لا يوجبها وما رواه غير ثابت (قوله وللحامل الخ) هل حكمها حكم المرض والمسافر من انها لو ماتا قبل زوال الخوف لا قضاء عليها ولو زال خوفهما أماما زهما القضاء بقدره الظاهر نعم ويدل عليه قوله في الباء من شرط القضاء القدرة عليه نهر بقاء وعبرة الجموي عن البرجندي وكذا الحامل والمرضع إذا زال خوفهما على ولدهما من جهة الصوم ثم ماتا انتهى وقوله وللحامل عطف على قوله لمن خاف وهي المرأة التي في بطنها حمل فتبع الحاء أي ولدها والحاملة التي على رأسها أو ظهرها حمل بكسر الحاء نهر (قوله والمرضع) وهي التي شأها الارضاع أو لم تبشهر والمرضعة التي هي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي وهذا الفرق مذكور في الكشف وبه اندفع ما في غاية البيان من أنه لا يجوز داخل التام في أحدهما كما في حائض وطالق لأنه من الصفات الثابتة إلا إذا أريد الحدوث فيجوز أن يقال حائضه الآن أو غدا نهر وأطلق في المرضع فمع الام والضرع الظاهر دلا مطلق الحديث ان الله وضع عن المسافر الصوم وشرط الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم ولأن الارضاع واجب على الام دياه لا سيما عند اعسار الزوج (قوله ان خاف على الولد أو النفس) قيد به البهسي بعلا ابن الكمال بما اذا نيت الارضاع در وفد يقال لا حاجة الى التقيد لأن خوفها على الولد عما يتحقق عند تبعتها الارضاع اما القعدة لظن أو اعسار الزوج أو لعدم أخذ الولد ثدي غيرها وليس المراد بالخوف مطلق بل المراد خوف اربق الى غلبة الظن نهر ولم يذكر عطفه على الخوف ليشمل عبر الهلاك لساق التراخي به خافت الحامل على نفسها أو ولدها نقصان العقل أو الهلاك أفطرت شر نبلالة (قوله وقال الشافعي يجب الفدية الخ) لأنه اذا طار سرقه من لم يلزمه الصوم وهو الولد فتجب الفدية كما فطر الشيع العاني ولنا ان الفدية وجبت على الشيخ العاني بخلاف القياس فلا يلحق به بخلافه لأن الشيخ يجب عليه الصوم ثم ينتقل الى الفدية لغيره عه والطفل لا يجب عليه الصوم وانما يجب على أمه وهي قد أنت بدله وهو القضاء فلا يجب عليها غيره ولأن الفدية كفارة وهي لا تجب عند ما لا كل بغير عذر بل لا تصب على المرأة عده البتة ولو بالجماع فكيف يجب عليها ما لا كل بعذر وهذا خلف زيلي (قوله فيما لا يمانع على الولد) يشعري أن الحامل والمرضع إذا خافت على نفسها لا تصب الفدية بالاعتناق وإذا حاضت على الولد غافطرت وجب القضاء والفدية على شيخ الإمام هو غيره بالشيخ العاني ولأن فيه مفعة نفسها ولدها فبالنظر الى نفسها يجب

(بلا شرط ولا) أي لا يتابع وله الخيارات
 ان شاء ففرق وان شاء تابع
 المستحب التتابع (فان طام رمضان)
 آخر (قدم الآداء على القضاء أي ان
 طام رمضان الثاني على الثاني ثم
 لم يصم رمضان الأول أدى الثاني ثم
 قضى الأول ولا فدية عليه خلافاً
 للشافعي (وللحامل والمرضع) الفطر
 والقضاء لا الكفارة ولا الفدية (ان
 خاف على الولد أو النفس) وقال الشافعي
 يجب الفدية فيما اذا خاف على الولد

القضاء وبالظن المنفعة ولدها يجب الغدية أكل ولنا ما سبق بيانه ولا يجمع بين القضاء والغدية
جمع بين الأصل والبدل اذ الغدية بدل عن الصوم (قوله والمراد من المرضع الفطر) ردنا على ما سبق
القدوري وغيره اذا خافنا على أنفسهما او ولدهما اذ لا بد للستارة وقد يقال انه ولدها من الرضاع لان
المقدار المضاف به يحرم ولا يخفى ان هذا انما يتم ان لو ارضعته والحكم أعم فانها بمجرد العقد لا خوف على الولد
جاز لها الفطر وعن هذا قال المصنف ان خافنا على الولد دون ان يشقه ليم ماذكرناهم رأى ليع ما لو كان
المرضع اما او ظنرا وقوله ولا يخفى ان هذا انما يتم ان عموم الولد الرضاعي والنسي انما يتم الخ شيئا (قوله
لو جوبه عليها بعد الاجارة) اطالناه مع ما لو صدرت الاجارة في رمضان وما في صدر الشريعة من تعقيد
حل الاططار بما اذا صدرت قبل رمضان قال وان أجرت في رمضان ينبغي ان لا يحمل تعقيد المجوى عن
الرجندي بأن الاجارة اذا انعقدت لا تنفع الا بعذر والاجارة مباحة أولا وبعد العقد تبصر لزامة انتهى
(قوله على الاب استئجار مرضعة أخرى) مجوز على ما اذا كان موسرا وكان الولد باخذ مدي غير الام فان لم
يكن كذلك تعين عليها الارضاع قال في الشربل بلاه عن ابن السكال ولا عفا ان خوفها على ولدها انما
يتحقق عند تعينها للارضاع لهذا الفطر أو اعدم قدرة الزوج على استئجارها أو لعدم أخذ الولد مدي
غيرها فسقط ما قبل حل الاططار حصصه بمرضعة أجرت نفسها للارضاع ولا يحمل للوالدة ادلاجب عليها
ارضاع وفيما عدا البرازية البئر المستجرة كالام في اباحة الفطر انتهى (قوله وللشيخ الفاني) وهو من حازر
المجس قهستاني وفسره الشيخ بالمرم ولعله الاولى اخذ الدار على عدم قدرة الصوم وهوان يكون كل
يوم في نقص الى ان يموت والنجور الكبيرة التي لا ترحى قدرتها على الصوم كالشيخ الفاني جوى عن
الرجندي وقال القهستاني ويحكي بالشيخ الفاني من كان في معناه وأسس من حياته يعني وان كان شاما
والظاهر ان مراد بالحياة التي وقع الياس منها خصوص الحياة التي يكون معها القدرة على الصوم لا مطلني
الحياة (قوله وهو يعنى) وجوب الوهمسرا والافيسة مراة الله هذا اذا كان الصوم أصلا بنفسه وخوطب
بأدائه حتى لو ربه الصوم استكمارة عى أوقل ثم يجوز له المجزله العدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولو
كان مسافرا مات قبل الاقامة لم يجب الا بقاء ومتى قدر قضى لا استمرار الخبز شرط التحلية وهل
تكفي الاباحة في العدية تقول المسوم وعنده السكال در وقوله هذا اذا كان الصوم أصلا بنفسه
كالووجب عليه قضاء شي من رمضان فلم يقصه حتى صار ما ياكذ الوذر صوم الا بدفع ضعف من الصوم
للاستعانة بالمعيشة او نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار قاتنا مهر وفدى به بفتح الباء شيئا (قوله لكل يوم
مسكينا) طاهره ان دفع الجمله لغير لا يجزئ وليس كذلك قال القهستاني لو دفع لغير جهة يجوز ولا يشترط
العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه اذل من نصف صاع لم يجز وبه يفتى كافي ايمان الصغرى انتهى وفي
الشريعة من الفتاوى ان اعطى ثوبه صلاوة واحدة جله جار بخلاف كفارة العين انتهى وقول
القهستاني ولا يشترط المقدار يعني اذا دفع نصف صاع لمسكين يجوز لكنه بخلاف المعنى به فلهذا
استدرك عليه بقوله لكل الخ (قوله كما يطعم في الكفارة) قال المصنف في باب الطهار وتوضيح الاباحة
في الكفارات والغدية دور الصدقات والبشر لورما لا يطعم في الكفارات والغدية وهي حقيقة في
الحكم من الطام وانما حار التملك باعتبار انه يمكن اما الواجب في الكاه اليتامى في صدقه الفطر الاداء
وهو التملك حقيقة فان قاتمه لم يجوز الجمع بين الاباحة والتلف لرجل واحد ولو بعض المساكين دون
الجميع ايمان يعطى ربع الفصح ويوتا لله من الاكل قلنا الاول في التبراجية اذا عاده واعطاهمدا
ففيه روايان واقصر في البدائع على الجوار لا يجمع بين سبب جائز على الا انه رادوان عداهم
واعطاهم فقيمة اعضاءهم واعطاهم قيمة اعضاءهم وتكفي اكل اعضاءهم بالآخر ان قلنا هل المباح له
الطعام يستهلكه في ملكه ام يبيع أو مملكت نفسه ذلك اذا اراد ما كثر لا راي له في البيع ولا يدخل في ملكه احد
لنا في هذا ما لا يملكه الا بالاجرة في انما سواه في احواله العين لا يجوز رجوع الغدية كالكفارة طاهر

والمراد من المرضع الفطر لانها لا يمكن
من الامتناع عن الارضاع ولو جوبه
عليها بعد الاجارة فاما الام فليس
عليها الارضاع فان امتنع على الاب
استئجار مرضعة أخرى فكذا في شرح السبل
تقلا عن الدخيرة (والشيخ الفاني) أي
للشيخ الفاني الفطر وهو الذي لا يقدر
على الصيام عى به لغيره الى الفناء
أولا به فثبت قوته (وهو أي الشيخ
فطر و) بقوله أي يطعم لكل يوم
مسكينا كما يطعم في الكفارات نصف
صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير

الرواية وروى الحسن عن الامام انه لا بد من التعليل لانهما تقي عنه كفدية العمد الجاني لا بد فها من
تعليل الارش بحر فيما سيجيء (قوله وقال مالك لا فدية عليه) وبه قال الشافعي في القديم لانه عاجز عن
الصوم فأنشأه المريض اذا مات قبل البرء واختاره الطحاوي وصار كالصغير والمجنون ولنا قوله تعالى وعلى
الذين يطيقونه أي لا يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس هي للشيخ الكبير والمرأة الصغيرة
لا يستطيعان الصوم فيطعمان ولهم روعن أحد من الصحابة خلاف ذلك فكان اجابا على ما يجوز للمصري على
القياس مع وجود النص ابن فرسته وزيلبي وقوله تعالى يطيقونه من طوقه الشيء كقوله اياها مختار (قوله
أي يفدي هو فقط دون الحامل والمرضع) فيه أن ما أفاده قيد فقط مستقادم بناء العمل المضارع على
الضمير المتفصل فانه مفيد للحصر از معناه يفدي هو لا غيره من الحامل والمرضع ويمكن تحريم كل عام
المصنف بما لا بد عليه استدراك الثبوتان يجعل مفاد قوله يفدي حصر الفدية في الشيخ الفاني دون الحامل
والمرضع ومفاد قوله فقط انه يجب عليه الفداء دون القضاء فندرجه (قوله دون الحامل والمرضع)
والمريض والمسافر لعدم ورود نص فيهم (قوله يجب عليه الفدية دون القضاء) لان عذره ليس عرضة
للزوال حتى يصار الى القضاء فوجب الفدية ثم ان شاء اعطاهن أو لم يرضاهن أو شاء أو لم يرضاهن
نهر (قوله في رواية) عن أبي حنيفة وأبي يوسف بشر ما ان يكون من نيته القضاء واختارهما الكمال وتباح
الشريعة وصدرها في الرواية وشرحها نهر ودر وجهه ما روى عن عائشة قالت دخل علي الصلاة
والسلام ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلت لا قال اني اذا صائم ثم اني نوافلنا ما روى عنه انه اذ دخل
حجس فقال أرنبه فلقد أصبحت صائما فأكل كل رواء مسلم زادنا السائل ولكن أروم يوما ما تاه وحدث هذه
الزيادة عيني والحجس تمر بزع فواء ويدق مع الاطو و يمتحان بأهم ثم بذلك بالبدن في كالتريد
في الاصل مصدق يقال حاس الرجل حيسا اذا اغتذذ لانه صام (قوله انه لا يميل) يعني الامم مذكور في الاصل
خلاف انه يجوز للعذر كافي العيني ووجهه ما ورد من قوله ليه الصلاة والسلام اذ ادعى أحدكم الى السلام
فليجب فان كان مفطرا فليأكل كل وان كان صائما فليصل الى ما لا يذبح ولو كان على طهر عاترا للكان لا فدية
الطهر لاجابة الدعوة التي هي سنة (قوله والمتأخرون واحتوا وافية) بناء مرجع ضمير فدية لانه لا جازا
مرجع للعذر والظاهر ان في العبارة سقما محوى قلده الطاهر جميع الظاهر يحمل الطهر لا بعد
فيقول الى الاختلاف في أمه شخنا (قوله ويجعل بعذر) مما قبل قوله لا يجزى جوي وسدناه كالتصريح
بان ما سبق من قوله وذكر أبو بكر الرارزي عن أصحابنا انه لا يجزى أي ولو لم يذبح العذر في عليه ما سبق من
العيني من انه مع العذر لا خلاف في الجواز ومن العذر ما لا يحلف بطاوى رأه ان لم يذبح وشاهد
ان نغلا فطروان قضاء لا والاعتماد انه يفطر فها ولا يمتنع نهر وقوله ولا يذبحه فهو في ما لا يذبح
يمتنع على وجه التعليق بان قال ان لم يفطر فأمر أن يطلق اما ان لم يكن كذلك لم يمتنع ريبه وان لم يكن
تخلف على ما لا يملك (قوله والضيافة تدبر) للضيف والمضيف سوى من صدره امر بزيارة ضيفه
كمال باشا بما اذا ذى واحد منهم ما تشر ببلالية فان قلت ما سيجيء من الحديث اغنى قوله في ما لا يذبح
وان كان صائما فليصل أي فليذبح يقتضي انها ليست بعذر فالتحديث مبرر في حديثه
وهو ما ورد من ان ابا سعيد الخدري صنع طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه اليه فلبسوا
بالطعام تبغى احدهم فقال عليه السلام مالك فقال اني صائم فقال عليه السلام تترك ذلك أسيرة
وصنع طعاما ثم تقول اني صائم كل يوم يوما كانه نوح افندي فاذا جعل هذا الحديث على ما اذا علم منه
التأدي والاول على عدمه انتفت المعارضة كذا ساج الطهر للتادم أو عيدا والذاهب له هالهر
او كره اذا اشتد الحر وخيف الهلاك كخرة اوامة ضعفت عن الصوم للشيخ أو غسل الثوب فاستناب
(قوله والاطهر هو الاول) أي عند الامام وبه صرح في المجتبى جوي (قوله والشيخ من المذهب الخ)
قال الجواليقي احسن ما قيل انه ان كان يثق من نفسه القضاء فطهر والا لو ان نادى صاحبه نهر (قوله)

وقال مالك لا فدية عليه (فقط) أي يفدي
هو فقط دون الحامل والمرضع خلافا
لشافعي كما تقدم فأما أرنبه فليس قوله
يفدي فطاهي بحسب عليه انه يذبح
القضاء في ذلك لا يذبح حلالا
الذاني (ولا يطرح) أي في
في رواية أخرى رواية في أبي حنيفة
وأبي يوسف وذكر أبو بكر الرارزي
أصحابه لا يجزى ولا يجوز احدا
و يذبح في ذلك اذ
روى عن أبي حنيفة
أي حذيفة انما لا يذبح العذر
هو الاول وانما يصح من اذا
شاهد كبار احدهم

(الدعوة) هي في الطعام بالفتح وفي السب والكسر (قوله الا اذا كان عقوباً بالوالدين أو باحدهما) فانه يفطر الى العصر لا بعده نهر والسامع قوله بالوالدين للاستة والجار والجار ورفي محل نصب صفة عقوباً لا لتعديدها ان العقوق متعد بنفسه حموى (قوله ويقضى) لافرق فيه بين ما لو كان الفطر لغرام لا بالمأرو بنا وسواء أفسده قصداً أو لا وما في القم من انه لا خلاف في ذلك استدرك عليه في النهر بما في النهاية لو حاصت الصائفة تطوعاً وجب القضاء في اصح الراجح وهذا اذا شرع قصداً فلو غلنا فافطر فوراً فإقضاء ما لو مضى ساعة لزمه القضاء لانها بمضاهيها صار كانه نوى الضى عليه في هذه الساعة در عن التحينس والنجني (قوله وعند الشافعي لا يقضى) لمحدث المتطوع امير نفسه ان شاء افطر وان شاء صام ولان المؤدى قرينة فيجب صلاته عن الابطال للثني عنه والجواب عن حديث الامام الشافعي انه غير صحيح ولئن صح فالمراد من الجحار في الاجبار عليه لان الشارع وان أمره بالفعل لم يجبر عليه بل اختياراً باقي فيه ونظيره قوله تعالى من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني وتبعه الشاي بان ما في الآية ليس نظير ما في الحديث اذا امر في الآية للتهديد وفي الحديث التغيير وفيه تأمل ان لا يلحق لا يتكرر كون الامر في الآية للتهديد وانما التنظير من حيث ان الانسان في كل ما يفعله مختار ولهذا شرعت الزواجر وهو اشارة الى ما عليه أهل السنة والجماعة (فروع) يكره للعبد والاجر والمرأة صوم التطوع غير اذن من له الحق فان صاموا بلا اذن جاز له ان يفطرهم طهره وقيدته في المحيط بما اذا كان الصوم بضر بالزوج فان كان صائماً أو مريضاً فليس له المنع بخلاف العبد لومدراً والامة ولوام ولد فليس لهم التطوع بلا اذن وان لم يضر لان منافعهم ملوكة للولي بخلاف الزوجة لكن ذكر في النجاسة ما يقضى ان الحكم في العبد كالمراة حيث قال لا يصوم المملوك تطوعاً ولا باذن المولى الا اذا كان غائماً ولا ضرره في ذلك وكذا اذا امرت الزوجة تطوعاً كان له فعلها وكذا الاجرا اذا كان بضر بالمخدمة وكذا الصلاة تهرأى التفل بها وفي البحر ما يفيد ان المرأة والعبد لا يجوز لهما القضاء الا بانه فان لم يأذن فيه الدنونة والعق ومقتضاهما لا يشرع في القضاء بغير اذنه كان له ان يفطرهما (قوله امسك بقية يومه) وعلى هذا المحاضر والتفهاء يطهران بعد انقراومعه والمريض يرا والجنون يثق والسافر يقدم قبل الزوال أو بعده بعد الاكل والذي افطر عبداً أو خطاً أو مكرهاً أو اكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان والاصل ان من صار في آخر النهار بصفة لم كان في اول النهار عليه ان يرمه الصوم فعليه الامساك (تمة) قال الرازي يؤثر الصبي بالصوم اذا طاقه وذكر أبو جعفر انه الاصح وانه يضرب عليه ابن عشر كالصلاة في الصحيح (قوله وجوباً) في الصحيح كما في الزبلي حموى (قوله وفي رواية استحباباً) ذكره ابن شجاع لانه مفطر فكيف يجب التكف وفي النهر عن الخلاصة اجمعوا ان من افطر خطأ أو اكل عبداً أو مكرهاً أو اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان يرمه التشبه (قوله ولم يقض شيئاً) بخلاف الصلاة حيث يجب قضاؤها ان بلغ أو اسلم في بعض الوقت لان سبب وجوب الصلاة الجزاء الذي يتصل به الاداء وقد وجدت الاهلية عند ذلك الجزاء ما الصوم سبب الوجوب فيه الجزء الاول وقد انعمت الاهلية عنده غاية البيان (قوله خلافاً لما لك) لم يذكر الشارح زفر خلافاً وقد رتبته العيني فقل عقب قول المصنف ولم يقض شيئاً خلافاً زفر في الكافرانتهى فزفر وجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جزء من الوقت كادراك كله كما في حكم الصلاة وينبغي ان يكون جوابه كذلك في الصبي الذي بلغ ونحن نقول لا يمكن من اداء الصوم باذراك جزء من النهار بخلاف الصلاة (قوله وعند أبي يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال يجب القضاء) لانه وجب صوم ذلك اليوم فان لم يصوموا قضاه عني ووجه الوجوب امكان التحصيل واجيب بان الصوم لا يتجزأ وجوباً كاملاً لا يتجزأ اداء واهلية الوجوب منعدمة في اوله بخلاف الجنون اذا افاق في بعض ثمار رمضان فانه يجب عليه صوم ذلك اليوم وقضاؤه ان لم يصم لان غير المستوهب منه كالمرض ولو نوى الكافر الذي اسلم تطوعاً لا يجزئه لانه ليس من أهله في أول النهار بخلاف

الدعوة لا ينادى بترك الاطعام لا يفطر
ولا يفطر اذا كان قبل الزوال وبعده
لا يفطر الا اذا كان عقوباً بالوالدين
أو باحدهما (ويقضى) التطوع اذا افطر
وعند الشافعي لا يقضى (ولو بلغ صبي
أو اسلم كافر) بعده ضى بعض اليوم
(امسك) كل واحد منهما (بقية يومه)
وجوباً فقط كما انه اذا اكل في رمضان
ناساً فظن ان ذلك يفطره فاكل بعده
عمل ما يجب القضاء وفي رواية استحباباً
(ولم يقض شيئاً) أي لم يقض هذا اليوم
وان افطر فيه خلافاً لما لك ولا ماضى
وعند أبي يوسف انه اذا زال الكفر
والصبا قبل الزوال يجب القضاء

العصى الذي بلغ كذا فرق العيني بينهما وخالفه ما في الخاتمة من انهما سواء في صحة التطوع (قوله) ومن العلماء من يقول الخ) يعني في الكافر جعلوا ادرالك من الشهر سبعا الصوم جميع الشهر (قوله ولو نوى المسافر الاططار الخ) تعيده بنية الاططار لا الاحتراز عن عدم نيته بل لعل الحكم فيه بالاولى نهر (قوله وفيه) كان الاولى تأنيث الضمير كافي التنبؤ لعوده على النية (قوله صحيح) ولا فرق بين ان يكون الصوم فرضا او نفلا ولهذا قال صح لانهما لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في الزوم حتى يلزمه ان ينوي اذا كان ذلك في رمضان لان السفر لا ينافي وجوب الصوم الا ترى انه لو نوى وسافر في رمضان لا يجوز له ان يفطر في ذلك اليوم فهذا اولى غير انه لا يجب عليه الكفارة في المستلزم لوجود الشهية وهو السفر في اوله أو آخره زيلي الا اذا دخل مصره لشيء نسيه فافطر فانه يكفر در (قوله خلافا للشافعي ومالك) لانهما يشترطان التثبت في النية وقد فات (قوله ويقضى باغتيا) ولو استوعب كل الشهر لان استيعابه نادر لان المغضي عليه لا يأكل ولا يشرب وما وقع في كلام بعضهم حيث استثنى اول يوم منه لاحاجة اليه مع قول المصنف سوى يوم حدث الاغتيا في ليلته (قوله ما فات عنه) فيه ان فات بتعدي بقية جوى (قوله خلافا لمالك) فانه لا يجب قضاء اليوم الذي حدث فيه الاغتيا ايضا وهذا يقتضي اشتراط النية عنده لصوم كل يوم وهو خلاف ما قدمناه عنه (قوله هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة الخ) حتى لو كان مترشكا بعد الاكل في رمضان أو مسافرا قضى الكل لعدم ما يدل على وجود النية وبنى ان يقيد بمسافر يضره الصوم امامه لا يضره فلا يقضى ذلك اليوم جلا لمره على الصلاح لمسلم من ان صومه أفضل وقول بعضهم ان قصد صوم الغنى الديالي من المسافرين ليس بظاهر ممنوع فيما اذا كان لا يضره وهذا اذا لم يذكر انه نوى أولا اما اذا علم انه نوى فلا شك في الصحة وان علم انه لم ينو فلا شك في عدمها وكلامه ظاهر في ان فرض المسئلة في رمضان فلو حصل له ذلك في شعبان قضى الكل شهر وقوله وبنى ان يقيد مسافر يضره الصوم فيه بنظره الذي لا يضره الصوم يجوز له الفطر وان تركه الا فضل فعدم نيته الصوم ينافي في جعل امره على الصلاح وما ذكره من ان قول بعضهم ان قصد صوم الغنى الديالي من المسافرين ليس بظاهر ممنوع الخ هو الممنوع ويدل عليه تعليمهم عدم قضاء اليوم الذي حدث الاغتيا في ليلته ان المسلم لا يخلو عن عزيمة الصوم في ليلتي رمضان فتدبر (قوله لان المسلم لا يخلو عن نية الصوم الخ) عبارة بامانة البيان لان المسلم لا يخلو عن عزيمة الصوم في ليلتي رمضان وفي بعض النسخ لا يخلو عن نية الصوم في بعضها وهو الصواب لا يخلو عن نية الصوم كذا قيل ومقتضاءه ان الاولى والثانية ليست بصواب وفيه طرأ الاول صواب ايضا (قوله ويجنون غير عمد) قال في الهداية ومن جن رمضان كله لم يقضه بهي قال في الدراية أى جن قبل غروب الشمس من أول الليلة لانه لو كان مقيفا في أول الليلة ثم جن أصبح مجنونا في آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالانفاق الا يوم نكح الله وتنافى دعوى الانفاق ما في احتجانه اذا فاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه والعرضى على انه يلزمه القضاء لان الليلة لا يسام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال من ليلة عن المجتبي والتقيد بما عدا الزوال يشير الى ما هو مصرح به من انه اذا فاق قبله لزمه القضاء قوله غير عمد) اعلم ان المجنون ينافي النية التي هي شرط العبادات فلا يجب مع المتمدته مطلقا للرجع مالا يعتد جعل كالنوم لان المجنون لا ينفى أصل الوجوب اذ هو بالذمة وهي ثابتة له باعتبار ادعيته حتى رث وملاك وكان أهلا للثواب كان نوى صوم الغنى بعد غروب الشمس بغير قصد مسكا كله صحيح لا يقتضى افاق بعده بحر (قوله أى غير مستغرق) والمراد بالاستيعاب ان لا يفيق مقدارا يمكنه انشاء الصوم حتى يتلو افاق في ليلة أو في آخر يوم منه فقط لا قضاء عليه على ما عليه الفتوى نهر عن الدراية وفي من ليلة ما وافقه ولكن ظاهر البحر يقتضى ترجيح لزوم القضاء حيث قال ودخل تحت غير المتمد اذا فاق آخر يوم من رمضان سواء كان قبل الزوال أو بعده فانه يلزمه قضاء جميع الشهر خلافا لما

ومن العلماء من يقول عليه قضاء هذا
 اليوم والامام الماضية كذا في النهاية
 (اروؤني المسافر الا فطار ثم قدم)
 مضمرة (ونوى الصوم في وقته) أي
 وقته النية وهو قبل ان تصاف
 النهار (صح) خلافا للسافى ومالك
 (ويقضى ما فات عنه) باغاء سوى يوم
 حدث (الانغاء في ليلته) خلافا لما لك
 قالوا هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة
 قبل الانغاء وفي الكتاب لم يذكر ان
 المسلم لا يجزى عنه نية الصوم في ليالي
 رمضان وقوله في ليلته اشارة الى ان الحكم
 لا يحتاج بجدونه في اليوم لا في ليالي
 بجدونه في الليالي مع انها غير محل الصوم
 فلان لا يجب بجدونه في اليوم اولى (و)
 يقضى ما فات عنه (بمضمون غير متبدل)
 أي غير متغير الشبهة مطلقا سواء
 كان أصليا أو طارئا

بالغاية اذا افاق بعد زوال آسبوم من رمضان لا يلزمه شيء وصححه في النهاية والظهر به لان الصوم
يصح فيه كالليل انتهى واعلم ان افاق من مرضه ومن سكره واستفاق بمعنى مختار (قوله قيل هذا اذا
لخ مفقدا) صوابه وقيل حموي (قوله فمن عجزه انه ليس عليه قضاء ماضى) المحاق له بالصبي واختاره
بعض المتأخرين فاذا بلغ مجنونا ثم افاق قبل مضي شهر رمضان أو قبل تمام يوم وليله فإنه لا يجب عليه
قضاء ماضى من شهر رمضان ومافاته من الصلاة عنده وعند أبي يوسف يجب كالعارض وهو ظاهر
الرواية وقيل الخلاف على العكس وفي النهر عن النهاية ما عن محمد قياس ولكن استحسن عدم الفرق
بينهما والمحققون عن محمد عدم القضاء يعني لما مضى في الاصل ولا رواية فيه عن الامام واختلف المتأخرون
على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء الماضي من رمضان وفي الشرنبلالية عن البرهان والعناية
ليس على المجنون الاصل قضاء ماضى في الاصح (قوله وقال زفر والشافعي يسقط الخ) لان القضاء
فرع وجوب الاداء وهو متوقف لعدم الاهلية فكذا ما ينشئ عليه ونحن لانسلم ان القضاء يرتب على
وجوب الاداء بل يجب في الذمة لوجود السبب وهو الشهر وجب ادائه لم يجب الاتري ان النائم يجب
عليه القضاء وهو موقوف عنده في حق الاداء وهذا المسافر يجب عليه القضاء دون الاداء واذا تحقق الوجوب
بلا مانع يتعين القضاء فليحذر ودرر والمراد بالشهر بعضه اذ لو كان السبب شهود جميع الشهر لوقع صوم
رمضان في شوال قال الشيخ اكل الدين فقد برأ لاية والله اعلم فمن شهد منك بعض الشهر فليصم الشهر كله
لان الضمير يرجع الى المذكور دون المضمر انتهى يعني ان مفعول فليصم ضمير محذوف والتقدير فليصمه
وذلك الضمير راجع الى الشهر لقربه ولكونه مذكورا الى البعض المقدّر لبعده ولكونه غير مذكور
فوح أفندى (قوله ويقضى باسك بلانية صوم وفطر) دون الكفارة بان اخباره بان الصوم والا فلاله
حال المسلم كافية في وجود النية قال بعض المتأخرين والمعتبر في السئلة عدم الفطر لعدم نيته فكان حقه
ان يقول بلانية صوم وفطر قال في النهر وأنت خير بان هذا التوهم نشأ من عطف الفطر على الصوم
وليس بالواقع بل هو معطوف على نية والمعنى بلانية صوم ولا فطر يعني لان الاصل العطف على المضاف
لا به المقصود دون المضاف لانه انما يحل عليه تعريض المضاف واخصصه حموي (قوله وقال زفر
يتأذى صوم رمضان بلانية الخ) لان المستحق عليه الاسك وقد وجد له به معين باصله ووصفه فلي
أى وجه أتى به وقع عنه كما اذا وجب كل النصاب من الفقير ولنا ان المستحق عليه هو الاسك بحجة
العبادة لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يكون بدون النية ويلزم
على ما قاله زفر ان تكون العبادة من غير فعل العبد وان تكون بدو اختباره وهذا خلط وفي هبة
النصاب وجدت منه نية الغربة وكون هذا ذهب زفر فتم ما فيه وقره الاختلاف في ان صوم
رمضان من الحجج المقيم هل يتأذى بلانية أم لا تظهر في لزوم القضاء وجوب الكفارة قال لم يأكل لا يلزمه
القضاء عنده وان أكل تلزمه الكفارة لانه صائم عنده وعند أبي حنيفة الحكم على عكسه لا غير صائم
وعندهما ان أكل بعد الزوال فكما قال أبو حنيفة لا كفارة عليه وان أكل قبله نجب عليه الكفارة لانه
فوت امكان التحصيل فعار كغاصب الغاصب فان المالك اذا ضمنه فانما يضمنه لنفوق الامكان لا يقال
لاننا ان التضمين نفوق الامكان لم لا يكون الاستهلاك أو للعصب نفسه من الغاصب لان الاستهلاك
شرط النفوق ولا يضاف الحكم الى الشرط مع قيام صاحب العلة ولم يتحقق النصب لانه ما زال يد الحاجة
فليكن الالتصاق بزيلى مع عتابة (قوله ولو قدم مسافر الخ) فان قلت في ايجاب القضاء عليه مخالفة
لما سبق من ان المسافر اذا نوى الافطار تم قدم مصره فبى الصوم في وقته صح قلت لا تحالف لان ما هنا
يحمل على ما اذا قدم بعد استعمال المفطر أو بعد معنى وقت الحبة (قوله ظنه ليلا) ليس بقيده لانه لو ظن
طلوع الفجر وأكل مع ذلك ثم تبين محقة ظنه فعليه القضاء لا الكفارة لانه بنى الامر على الاصل فلم يترك
الحاجة والمراد بالظن هو التردد في بقاء الليل وعنده سوا ترجع عنده متى أوقفه دخل الشك فلو قال ظنه

قيل هذا اذا بلغ مفقداً من أفاق
مجنونا وهو المجنون الاصل ثم افاق
في بعض الشهر من مجنونه ليس عليه
قضاء ماضى وعن أبي يوسف انه يجب
عليه قضاء ماضى من الشهر وقال زفر
والشافعي يسقط القضاء في جنون غير
مبتدأ أيضاً (و) يقضى ما فاته (ياه) ك
بلانية صوم وفطر وقال زفر يتأذى
صوم رمضان بلانية من الحجج المقيم
(ولو قدم مسافر) مصر في بعض النهار
(واطه) رخصاً في بعضه (وتحذر)
حال كونه ظنه ليلا

ليلا أو نهارا كان أولى بمحرو لو شهد على الطلوع وأنار على عدمه فاكل ثم بان الطلوع فضى وكفر وفاقا
 ولو شهدوا حد على الطلوع وأنار على علمه فلا كفارة تهروفي لفظ الظن اشار إلى انه يتعذر بقول عدل
 وكذا ضرب الطبول واختلف في الدينك وأما الأفتار فلا يجوز بقول واحد بل المتنى وظاهر الجواب انه
 لا بأس به اذا كان عدلا كافي الزاهدى والى انه لو أضر أهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثاءين ظانين
 انه يوم العيد وهو غير له لم يكفر ولا كفارة له (قوله والفجر طالع) مفهومه انه لم يتبين له انه
 اكل بعد الفجر لا قضاء عليه لان الأصل هو الليل فلا يخرج بالشك ولو شك في طلوع الفجر فلا أفضل ترك
 الاكل فحزرا عن المحرم ولو اكل فصومه تام لم يتبين انه اكل بعد طلوع الفجر (قوله أى نظنه ليلا) بان
 ظن غروب الشمس وان لم يتبين له شئ بعد ظن الغروب فلا قضاء عليه ولو شك في الغروب فان لم يتبين له
 شئ فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه أى جعفر وجوبه لان السات حال غلبه ظن
 الغروب شبهة الا باحالة حقيقتها في حالة الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهى لا تسقط العقوبات فتح
 (قوله والشمس حية) سواء غلب على ظنه ذلك أم لا بخلاف ما اذا لم يظهر له شئ ثم حل الفجر مقديما
 اذا غلب على ظنه الغروب أما اذا لم يغلب لا يفطر وان أذن المؤذن قديما لظن لانه لو شك في الغروب فبان
 انها لم تغرب كفر نهرا لان الأصل بقاء النهار ثم التحريم مستحب وقيل سنة لقوله عليه السلام تسحر واقتان
 في السحور وبركة وقال عليه السلام ان فضل ما بين صياحنا وصياح أهل الكتاب أكلة السحور وبرى
 السحور والمستحب فيه التأخير وفي الفطر التحجيل لقوله عليه السلام لا تزال أمتي تحضر ما نأروا السحور
 ويحجوا الفطر وعن أنس انه عليه السلام كان يفطر على رطبات قبل ان يصلي فان لم يكن رطبات فتمر
 فان لم يكن تمرات حساحوات من ما في بلهى ومعنى حساشرب هداية من باب الهدى (قوله وظن ان ذلك
 يفطره) خلاف الصحيح والصحيح وهو ظاهر الزاوية انه لا كفارة عليه مطلقا لان ذلك يفطره لا وهو
 الظاهر من اطلاق كلام المصنف (قوله وعن أى حنيفة انه ان بلغه الحديث الخ) أراد به قوله عليه
 السلام من نسي وهو صائم فاكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه والظاهر الاول لان الشبهة
 في الدليل فلا تنتفى بالعلم كوما لا ب جارية ابنه حيث لا يوجب الحديث فيها كان علم المحرمه أم لا
 قلنا وكذا الجوامع ناسيا ثم كل أوجامع عدا يعنى بعد الجامع ناسيا على هذا الوزى من النهار وأصبح
 مسافرا فنوى الإقامة فاكل لا كفارة عليه وعلى هذا الوزى على أنتم أفطر عدا لا يجب عليه الكفارة لانه
 ينفصل منه شئ وعودا الى البطن عادة فيشبه به شبهة حكيمة ولو احتجب فظن ان ذلك يعطره فاكل متعمدا
 فعليه القضاء والكفارة لان الظن لم يستند الى دليل شرعى الا اذا أفتاه فقيه بذلك وقيد المحجوب بما اذا
 كان حنبليا بشرط ان يكون ممن يؤخذ منه الفتوى ويعتمد على قوله في البداة فلا يعتبر بغيره ولو بلغه
 الحديث أفطر الحامج والمحجوم فبعد الفطر بعده فعند محمد لا كفارة أيضا لان قول الرسول أقوى من
 المفتى فاوى ان يكون شبهة وعن أبى يوسف خلاف ذلك لان على العاصي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء
 في حقه الى معرفة الاحداث ولعرف تأويله يجب عليه الكفارة لا انتفاء الشبهة وقول الاوزاعى لا يورث
 شبهة لظن الفقه القياس وتأويله انه منسوخ أو كانا يغتا بان الناس والقبيلة والنس والمباشرة كالجماعة
 حتى لا تسقط الكفارة بالاكل بعدها الا اذا أفتاه فقيهه ولو اغتاب انسانا فافطر بعده متعمدا لانه الكفارة
 كفيما كان لا انتفاء الشبهة وقول الظاهر به لا يورث شبهة وقيل هو كالجماعة بلهى وفي التقيد بالقبيلة
 والنس والمباشرة إما الى عدم وجوب الكفارة اذا انزل بالنظر الى محاسن امرأة فتعمدا لاكل لظنه الافطار
 بانزله وبه صرح في النهى حيث قال ولو اكل ظانا الفطر بانزله ناظرا الى محاسن امرأة فحكه كالى فاستهى
 أى كنه هذا لاكل بعد اللق (قوله وناتمة وجنونة وطئنا) يعنى لا كفارة عليها اعتمادا لاكل بعد الجامع
 في النوم أو المجنون زبلى ونهر ومنه تعلم ما في كلام العلامة توح أفندى كإساقى بضاحه (قوله أى
 اذا جوعت النساء الى قوله عليها القضاء الخ) صريح في فساد صوم كل من الناتمة والجنونة بالجماع

والفجر طالع أو فطر كذلك أى نظنه
 ليلا والشمس حية أى لم تغرب بعد
 في المغرب جاء الشمس فقامضوها
 وبياضها (أمسك) جواب الشرط أى
 أمسك كل واحد من المسافر الذى
 قدم والمحدث الذى طهرت وغيرهما
 يومه وقضى ولم يكفر به كله عدا
 (يومه) أى يجب القضاء
 بعد اكله ناسيا
 فقط كما انه اذا سلك في رمضان ناسيا
 فظن ان ذلك يفطره فاكل بعده عدا
 يجب القضاء دون الكفارة وعن أبى
 حنيفة انه ان بلغه الحديث وعلم به
 الكفارة وهو قولنا (ناتمة وجنونة
 وطئنا) مجروران معطوفان على اكله
 أى اذا جوعت النساء

والا لما وجب القضاء وكذا عبارة الدرر تفيد فساد صومهما بالجماع وهذا التقدير يظهر ان التقيد بعدم
الاكل بعد الجماع كما وقع في كلام بعضهم كازيلي والنهر على ما قدمناه ليس احترازا بابل ليعلم عدم وجوب
الكفارة عند عدمه بالاولى ومن هنا تعلم ما في عبارة العلامة نوح أفندي من المحلل أما أولا فبقوله يعني اذا
مطلت امرأة صائمة مجنونة أو نائمة ثم أفاقت المجنونة وانتبت النائمة وعلمت ما فعلت ازوج بها فما كتبا بعد
فساد صومهما من حيث أضاف الفساد إلى بعد الاكل مع انه حصل بالجماع قبله وأما ثانيا فبقوله وجوب
عليهما القضاء والكفارة وصواب العبارة عدم وجوب الكفارة كما ذكره الشارح وغيره واليه أشار
في الدرر بقوله في المتن قضى فقط (قوله أو المجنونة وهي صائمة) صورته نوب الصوم ثم جنت بالنهار
وهي صائمة فجا معاهز وجهات أفاقت وعلمت ما فعلت ازوج ونجست الاكل بعد الافاقة قبل هذا يخفى
في الاصل عن مجبورة وهي المكروهة وعن عيسى بن أبيان قلت لمجدها هذه المجنونة قال لا بل المجبورة قلت
ألا تجعلها مجبورة قال بل هي ثم اقل كيف وقد سارت بها الزكوان والمجبورة من حيرة واجبرته لغتان جيدتان
خلافا لما في ازيلي والنهر قال الفراء سمعت العرب تقول جبرته واجبرته قال في الصحاح واذا ثبت ذلك فلا
يعول على قول من ضعف مجبورة وعن به صاحب المغرب حيث قال والمجبورة بمعنى مجبرة ضعيف لفظا
صحيح حكى لان جبره بمعنى أجبره لغة ضعيفة لان اسم المفعول من أجبره مجبر ولهذا اقل استعمال المجبور
بمعنى المجبر واستضعف وضع المجبورة موضع المجنونة في الجماع الصغيرات انتهى (قوله دون الكفارة) لفساد
صومها قبل الاكل بالجماع عن غير قصد

* (فصل في أحكام النذر)

أخره عما أوجبه الله تعالى لانه فرع له ولذا يشترط لئحتم ان يكون من جنسه واجب وان لا يكون واجبا
بإيجابه تعالى كما سأتى (قوله بان قال على صوم يوم النحر) يشير الى ما في البحر من انه لا فرق في ظاهر
الرواية بين ان يصرح بذلك انتهى عنه والا كان يقول على صوم غد فوافق يوم النحر (قوله أفطر)
أى وجب عليه الفطر تحاميا عن المصيبة نهى ثم يقضى اسقاطا الواجب عن ذمته وان صام خرج عن
العهد لانه اذا كان كالتزمه ناقصا المكان انتهى زيلي وفي قوله وان صام خرج عن العهد الخ اشعار
بانه لو نذر صوم يوم الاضحية وافطر وقضى يوم الفطر صح كافي اذا هدى وبانه لو صام فيها عن واجب
آخر كك القضا والكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل اذ امكن اقصا كافي المضمرات قهتاني (قوله
وقضى) فيه ايماء الى ان النذر صحيح اذا باطل لا يقضى ثم شروط النذر ان يكون من جنسه واجب
وان لا يكون واجبا عليه وان يكون مقصودا لا وسيلة وان لا يكون بمعصية كشر بالجماع فلا يصح بالوضوء
وسجدة التلاوة وتكفين الميت فلونذر تكفين ميت لم يلزم لانه ليس بقربة مقصودة لذكر لو عمل عدم
الزوم في التكفين بانه فرض على الكفارة وهو فوق الواجب لكان اولى وقوله في البحر والنهر فلا
يصح بالوضوء وسجدة التلاوة تعقب بانه قد مر ان سجدة التلاوة قربة مقصودة وفيه نظر لانه وان كان
قربة مقصودة لكن لا يصح النذرية لكونه واجبا وكذا لا يصح النذر بصلاة الجنازة لانها واجبة ولا بقرأة
الفران لانها الصلاة لاعتبارها كافي الفهستاني ولا بخوض البحر لكان اولى وقوله في البحر والنهر فلا
بالطاعة حيث لا يتعدى للكفارة الا بالنية فلو فعل المصيبة انحلت وان لم يتوفر شروط النذر ككونه
انجي ماشيا أو الاعساف أو الاعتاق يصح لان من جنسها واجبا والجماع ماشيا فلا نهي مكة لا يشترط
في حقهم ارا حذو يجب على من قدر منهم على المشي واما الاعساف فلان القعدة الاحيرة في الاسئلة
فرض وهي لبث واما الاعتاق فلان من جنسه واجبا في الكفارة ومنهم من جعل جنس الواجب
في الاعساف الوقوف برفة واذا صح النذر زمه الوفا به سواء قصد أو جرى على لسانه بغير قصد لان
هزل النذر كالجحد لكن لا يحبره القاضى على الوفاء درر وانما وجب عليه القضاء بنذر صوم يوم
النحر لانه نذر بصوم مشروع بأصله والنهي لا يهدم المأثر وعية عني فمفرق بين النذر والشروع بان
نفس الشروع بمعصية ونفس النذر ناعه فصيح قد لا يشكل بمسألة في في المتن ولا قضاء ان شرع فيها

أو المجنونة وهي صائمة عليها القضاء
دون الكفارة وقال زفر والشافعي
لا يجب القضاء والمراذبية ان تقضى فلا
يستوعب جنونها الشهر فصار كالنوم
والاغناء
* (فصل من نذر صوم يوم النحر)
وهو والعاشر من ذي الحجة بان قال
المكافى على صوم يوم النحر (أفطر
وقضى)

ثم افطر (قوله خلاف زفر والشافعي فان عندهما لا يقتضي) لانه نذر بصوم منهي عنه فلا يصح قلنا
النهى عنه لغيره وهو ترك احابة دعوة الله تعالى لان الناس في هذه الايام اضيا ف الله تعالى عنابه
(قوله وان نوى عينا قضى وكفر ايضا) أي مع القضاء حيث لم يوف بالندوة وفيه ايمان الى ان الكفارة
وحدها لا تجزئ عن الفعل وهو الظاهر عن الامام وروى عنه انه رجح عن ذلك قبل موته بسبعة ايام
وقال انها تجزئ عنه واختاره الشهيد والمرحى وبه بقي فان قلت قول المصنف وان نوى عينا قضى
وكفر ينقض به ما في النهر من ان النذر بالمعصية يستبعد الكفارة بخلاف النذر بالطاعة حيث لا يستبعد
للكفارة الا بالنية على المفتي به ووجهه ان المصنف قيد لا انعقاد للكفارة بقوله وان نوى وهو ظاهر
في عدم التكفير عند عدم النية مع ان النذر بصوم يوم النحر نذر بمعصية قلت ليس المراد بالمعصية
مطلقا بل خصوص ما كان النهي عنها لذاتها والقرينة على هذه الارادة تنبيهه للصيغة بازنا وشرب الخمر
والمحاصل ان النذر بالطاعة وبصوم يوم النحر ونحوه كايام التضرع انما يستبعد الكفارة بالنية على
المفتي به بخلاف النذر بنحو شرب الخمر فانه يستبعد الكفارة مطلقا ولو بدون النية (قوله وعندنا في يوسف
لا يكفر) لان النذر حقيقة واليمين مجاز فاذا نواها تعينت الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين المجتهدين لانها
يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغريبه عنا بينهما عمل بالبلدين كما جعنا بين جهتي
التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط الوضوء ثم عن المذابة (قوله وعند زفر والشافعي لا يكفر ايضا)
أي كما لا يقتضي في كلام الشارح ايمان الجاهل ايا يوسف لا خلاف في ان القضاء في التكفير فقط (قوله
يكون نذرا بالاتفاق) محملا بالصيغة لانه نذر بالصيغة فتعين النذر في الوجه الاول بلا شبهة لكونه
حقيقة كلامه وكذا في الوجه الثاني بالطريق الاولى لانه قرر النذر بعينه وفي الثالث اولي واخرى
يكونه مراد لانه قرر النذر بعينه وفي ان يكون غيره مراد اتفاق (قوله يكون عينا بالاتفاق) لان
اليمين محتمل كلامه لان الالام قضى بمعنى الباء كقوله تعالى آمنتم له أي به وقد عين المحتمل بعينه وفي غيره
فصار المحتمل هو المراد غاية البيان فتدبر قوله على صوم يوم النحر لله أي بالله (قوله يكون عينا عند
أبي يوسف) لانه وان كان مجازا لكن تعين بالنية وعندنيهما ما ترجح الحقيقة زيلي (قوله وعندهما
يكون نذرا وعينا) لانه لا تنافي بين المجتهدين لان النذر ايجاب المباح فستدعي تحريم ضده وانه يمين لقوله
تعالى لا تحرم ما احل الله لكم ثم قال قد فرض الله لكم تحله ايمانكم أي تحليلها بالكفارة فكان نذرا
بصيغته عينا بوجه كشره القريب تلك بصيغته تحريم بوجه زيلي فلم يكن جها بين الحقيقة والمجاز
من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين والصيغة الهية المعارضة للفظ باعتبار الحركات والسكان وتقديم
بعض الحروف على بعض شيئا (قوله والسادس مذكور في المتن) وهو ما اذا نواها جميعا كان نذرا
وعينا هذأي حنيفة ومجهد وعندنا في يوسف نذر فقط فلا يكفر ولو لم يصم عنه لاي يوسف ان قوله لله على
صوم كذا يراد به النذر حقيقة لعدم توفقه على النية ويراد به اليمين مجاز لتوفقه على النية فلما كان
احدهما راد للميزان براد الاخر لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز ولهما انه نذر
بصيغته عين بوجه أي لازمه وهو الالجاب فلا تستمع الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهذا لان ايجاب المباح
يمن تكفير المباح وتحريم المباح عين بقوله تعالى يا ايها النبي لا تحرم ما احل الله لك اي قوله قد فرض الله
لكم فعله ايمانكم فكذلك ايجاب المباح لان في ايجاب المباح تحريم المباح بيانه ان من قال والله لا صوم هذا
اليوم يجب عليه صوم ذلك اليوم بعد ان كان مباحا وفيه تحريم المباح لان ترك الصوم كان مباحا قبل
الايجاب فبعد اصدار حراما فثبت ان ايجاب المباح عين فقلنا لا تنافي بين المجتهدين فثبت ان كذا في غاية
البيان وانما اوردا كلام الغاية بعد كلام الزيلي وان كان فيه كفاية لانه افرد ذلك في قول الغاية في
الاستدلال لاي يوسف فلما كان احدهما راد للميزان براد الاخر نظرنا لنظر الوجه السادس فكان
عليه ان يبدو يقول وعندنيهما ما ترجح الحقيقة كازيلي (قرو) النذر الغير المعلق لا يحتتم برزمان

خلاف زفر والشافعي فان عندهما لا
تقضي (وان نوى) الزائد (عينا) قضى
(وكفر ايضا) وعندنا في يوسف لا يكفر
وعند زفر والشافعي لا يكفر ايضا وهذه
المسألة على ستة اوجه الاول انه لم ينو
شيئا والثاني انه نوى النذر فقط والثالث
انه نوى النذر ونوى ان لا يكون عينا
يكون نذرا بالاتفاق والرابع انه نوى
اليمين ونوى ان لا يكون نذرا
عينا بالاتفاق والخامس انه نوى
ولم ينو النذر يكون عينا عندنا في يوسف
وعندهما يكون نذرا وعينا والسادس
مذكور في المتن والمسألة معروفة

ويمكن ودرهم فقير فلو نذر التصديق يوم الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان فغا الصالح بخلاف النذر العلقى
فانه لا يجوز تجديله قبل وجود الشرط من بعض قال الله على ان اصوم شهر ايات قبل ان يصح لاني عليه
وان صم ولو يوما لم يصح له ان يصوم بمكة على الصحيح كما صحح اذا نذر ذلك ومات قبل تمام الشهر لم يرضه
الوصية بالمجموع بالا جماع بخلاف القضاء فان سبه اذ ان العدة تنوب وشرحه (قوله ولو نذر صوم هذه السنة
الح) كذا المحكم لو نكر السنة وشرط التتابع فيفطر هالكه بقضائها متتابعة ويعد ولو افطر يوما بخلاف
المعينة فورا بين التتابع المترق قسدا والملازم ضرورة ولو لم يشترط التتابع بقضى خمسة وثلاثين يوما
ولا يجزئه صوم الخمسة في هذه الصورة لان النذر لسنة مطلقة لا يكون نذرا بزمان والايام المنية بخلاف
ما مر فذا قال في الشهر قيد بهذه السنة لانه لو نكرها فان شرط التتابع اتحد المحكم وهو صحة صوم الايام
المنية الا انه بقضائها أى الايام المنية ولو افطر فيها هاتمتا نعمة والايام يصح صوم هذه الايام بل عليه ان
يقضيها مع رمضان والفرق لا يخفى اتسبى مع زيادة ايضاح لشينها وقوله والفرق لا يخفى قال شيخنا هو ان
السنة المنكورة من غير تتابع اسم الايام معدودة فتلخص رمضان وبوصف التتابع لا تخلو عنه (قوله اياما
منية) أى متبايعان الصوم فيها جعل الايام منية لعلاقة المحلول قهستاني (قوله أى الايام ان يفطر)
تبع فيه النهاية بل الفطر واجب (قوله ونضاها) ولو كان الناذر امرأة قضت مع هذه الايام ايام
حيضها شربلا لية قال في الغاية لا سر وحي هذا محمول على ما اذا نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال في شوال
فله على صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد ايام التشرى بل يلزمه
صيام ما بقي من السنة قال الزيلعي وهذا هو لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا
من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل ورده الحق بان
المسئلة كما في الغاية منقولة في الخلاصة وفتاوى قاضيان في هذه السنة وهذا الشهر وان اذ نذر بعد
مضي ايام التشرى لا يلزمه الا ما بقي من تلك السنة وهو باقى ذى الحجة حتى لو قال الله على ان اصوم شهرا
فعليه صوم شهر كامل لانه التزم مع فاقا نذر صرف اليه فان نوى شهرا فهو كما نوى حوى عن شرح ابن الحاملي (قوله
الذى هو فيه لانه ذكر الشهر مع فاقا نذر صرف اليه فان نوى شهرا فهو كما نوى حوى عن شرح ابن الحاملي (قوله
ان شرع المكاف) ذكره لانه الخاطب (قوله وعن ابي يوسف ومحمد انه يجب القضاء) لان الشروع
ملزم كالنذر وكالشرع في الصلاة في الاوقات المكرهه وجه الفرق ان القضاء بالشرع ينتهي على
وجوب الاتمام وهو متوقف لانه بنفس الشروع يكون مرتكبا للتهى فامر بقطعه بخلاف النذر حيث لم
يصرم مرتكبا للتهى بمجرد النذر لانه التزم طاعة الله تعالى وانما المعصية بالفعل وبخلاف الشروع في الصلاة
في الاوقات المكرهه حيث لم يصرم مرتكبا للتهى بنفس الشروع وهذا لا يثبت به ان حلف لا يصلى المالم
يسجد ولانه يمكنه الاداء بالشرع لاعلى وجه الكراهة بان عسك حتى تبيض الشمس فحصل الفرق من
وجهين زيلعي (فسرع) نذر الكافر ما هو قربة من صدقة او صوم لا يلزمه شيء لعدم اهليته كاليامين
حتى لا يلزمه كفارة اليامين وان حنث مسلما وسأى في الاعيان واعلم ان النذر الذي يقع للاموات من أكثر
العوام وما يؤخذ من الدرهم والشمع والازيت وشعواها الى ضربى الاولياء الكرام نذر بالهم فهو بالاجماع
باطل ولا يستحق ولا تشغل الذمة به لانه حرام بل سبحت ولا يجوز لحامد الشيخ اخذ ولا آكله ولا التصرف
فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيرا وله عمال فقرا اعاجز عن عن الكسب وهم مضطرون فيناخذونه
على سبيل الصدقة المتبداء فأخذها أيضا مكر ومما لم يقصد النذر القرب الى الله تعالى ومصرفه الى
الفقراء وقطع الخراج نذر الشيخ بخلاف في الدر وقد اتى الناس بذلك ولا سيما في هذه الاعصار وفد
نسطه العلامة فاسم في شرح در البحار وقال الامام محمد لو كان العوام عبيدى لاعتقههم واستقطب ولائى
لانهم لا يهندون

(ولو نذر صوم هذه السنة افطر اياما
منية) أى الايام ان يفطر فيها فان
صامها خرج عنها (وهى يوما العيد
وايام التشرى) وهى الواحد عشر
والثاني عشر والثالث عشر من ذى الحجة
وقضاها ولا قضاء (فبها) أى في هذه
(ان شرع المكاف) (نذر افطر) وعن
الايام المنية متوقفا (نذر افطر) واما
فى يوسف ومحمد انه يجب القضاء واما
لو شرع في غيرها منه فلا يلزمه انما هو
افسد قضاء خلافه لانه ساقى كافر

(باب الاعتكاف)

هو لغة افتعال من عكف اللزيم أى أقبل على الشيء وأقام به من حط بطر ومصدره العكف ومنه
يعكفون على اصنامهم أو المتعدي بمعنى الحبس والمنع من باب ضرب ومصدره العكف ومنه الهدى
معكفوا نسروهم ومن الشرائع القديمة لقوله تعالى إن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين (قوله ولما كان
الصوم شرطا فى الاعتكاف) أى فى بعض أنواعه على ما ساقى ولأنه يطلب مؤكدا فى العشر الاخير من
رمضان فناسب ختم الصوم به نهر وأعلم ان الصوم مراعى وجوده لا ابتداء فلو نذر اعتكاف شهر رمضان
أجزأه صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم يعكف قضى شهره بصوم لعود شرطه الى الكمال ولا يجوز
اعتكافه فى رمضان ثم ويجوز فى قضاء رمضان بحر (قوله أنه) لأن شرط الشيء يستعفى الى الوجود وان كان
المشروط فى النهر مقدما جرى (قوله سن لبث) بفتح اللام وضمها على ما فى القاموس وهو خبر
لمشروط ويجوز ان يكون نائب الفاعل والاول أولى نهر (قوله الا انه سنة كفاية) مثنى عليها فى شرح
مواهب الرحمن معللا بالاجماع على عدم ملازمة بعض اهل بلد اذا أتى به بعض منهم فى العشر الاخير من
رمضان برهان (قوله كذا سمعت من شيخى) يعنى والده شيخنا (قوله وقيل مستحب) قاله القدورى
وقال صاحب الهداية والجمع انه سنة مؤكدة لثوابه عليه فى العشر الاخير وهو دليل السنة والمضى انه
يقتضى الى واجب وهو المندور سنة وهو فى العشر الاخير من رمضان ومستحب فى غيره من الازمنة ومن
يحسن الاعتكاف تفرغ القلب من أمور الدنيا وتسليم النفس للمولى وملازمة عبادة وبتة زلي وأما
اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه عليه السلام اعتكفه فلما فرغ أتاه جبريل عليه السلام فقال
ان الذى تطلب اسامك يعنى ليلته القدر فاعتكف العشر الاخير وعن هذا ذهب الاكثر الى انها فى العشر
الاخير من رمضان فنهى من قال فى ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال فى ليلة سبع وعشرين وقيل غير
ذلك وورد فى الجمع انه عليه السلام قال التمسوها فى العشر الاخرة والتمسوها فى كل وتر وعن أبي حنيفة انها
فى رمضان فلا يدري أية ليلة هى وفى المشهور رعبه انها تدور فى السنة فى رمضان وغيره ومن علامتها
انها ليلة سأكنة لا حارة ولا باردة تقطع الشمس صبيحتها بالشماع كأنها طست شريرة ليلية عن الفجر والبلوج
الاشراق يقال بيل الصبح بيل وبلغ بالضم اذا أضاء وانج وتبلغ مثله شيخنا عن الصحاح والتشبيه فى قوله
كانها طست فى البياض انتهى (قوله ثم البث ركنه) فالركن هو البث وأما المسجد والنية فشرطان ولا خفاء
ان محبتها توقف على العقل والاسلام فلا حاجة لذكرهما فى الشرط نفع من الشرط الطاهر عن الخيوض
والنفاس وينبغى ان يكون هذا على رواية اشتراط الصوم فى نقله أما على عدمه ينبغى ان يكون من شروط
المحل فقط كالطهارة عن الخبائث نهر قال التجرى هذا لما تم اذا اعتكفت المرأة فى المسجد وأما اذا اعتكفت
فى مسجد بيتها فلا يكون من شرائط المحل لقولهم يستحب للناض والنساء ان يغسلن فى مسجد بيتها أو فى
الصلاة مستقبلة القبلة كيلا يخل عاداتها انتهى وسببه فى المذنب والتندر فى غيره النشاط الداعى لطلب
الثواب وهو من اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص وحكمه فى الواجب سقوطه ونيل الثواب فى غيره
ان مقتضى ما قدمناه عن النهر محبة اعتكاف الحب والمأثى والنفساء مع الائم وانظر ما المان من جعل
الشرع هو السبب فى غير المنذور مع انه الظاهر وأهل المانع هو ان اضافة السببية للشرع كفى التفل
بالصوم والصلاة ليرتب نزوم الاغنام والمضام لا فساد وهذا لا يتأتى فى التفل بالاعتكاف لانه لا حد
لانه بناء على الرجح من عدم اشتراط الصوم له أما على اشتراط الصوم للتفل أيضا فلا شك فى اضافة السببية
للشرع ولهذا قال فى النهر بعد قول المصنف وأقله فلا ساعة فعلى رواية الحسن يجب بالشرع وعلى رواية
الاصل لا (قوله وشرطه ان يكون فى مسجد جماعة الخ) يخالف ما فى النهر حيث ذكر ان مسجد الجماعة ماله امام

(باب الاعتكاف)*
افتعال من عكف اذا دام ولما كان
الصوم شرطا فى الاعتكاف
(سن لبث فى مسجد بصوم فسيه اعلم
ان الاعتكاف سنة مؤكدة الا انه سنة
كفاية كما سمعت من شيخى وقيل
مستحب ثم البث ركنه وشرطه ان
يكون فى مسجد جماعة أى مسجد تؤدى
فيه بعض الصلوات وروى الحسن عن
أبي حنيفة انه قال كل مسجد له امام
ومؤذن معلوم

ومؤذن أدبت فيه الجنس أم لا يتأعلى ما هو المتبادر من ان المراد من قوله أدبت فيه الجنس أم لا ما يصدق
بعدم ادائه شيئا منها ويحتمل ان يكون المراد من قوله أم لا أي لم يرد فيه كل الجنس بل بعضها وعليه فلا خلاف
ثم نقل في النهر عن بعضهم ان محبة في كل مسجد قولهما والكتاب يعني الكتبة يوضع الالبان أقوال الامام
واعلم ان ما ذكره في النهر عن بعضهم من ان محبة في كل مسجد قولهما يقتضي عدم محبة عند الامام في كل
مسجد بل في خصوص مسجد أدبت فيه الجنس ولكن يناق في هذا ما نقله هو بعد من غاية البيان حيث
قال والصحح عندي انه يصح في كل مسجد ان اختيار الطحاوي قولهما ووجه المناقاة ان ما ذكره في غاية البيان
يقتضي عكس ما استفيد مما قدمه عن بعضهم واعلم ان الاختلاف في اشتراط اداء الجنس في المسجد بالنسبة
لغير الجامع اما الجامع فيعوز وان لم تصل فيه الجنس واعلم ان أفضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في
مسجده عليه السلام ثم في المسجد الاقصي ثم في الجامع قبل اذا كان يصلي فيه جماعة فان لم يكن ففي مسجده
أفضل لثلاحتناج الى الخروج ثم ما كان أهله أكثر ثم راعى ان في المسجد تعين بالشروع فيه فليس له
ان ينتقل الى مسجد آخر من غير عذر جوى من البرجندى (تنبيه) فضيلة الصلاة في مسجده عليه
السلام مختصة بما كان في زمنه عليه السلام دون ما زيد عليه ابن الملك (قوله) وتؤدي فيه الصلوات الخمس
بجماعة) صححه بعض المشايخ ففتح (قوله) ثم الصوم شرط الملح لان النذر لا يصح الا اذا كان من جنسه واجب
مقصود والله سبحانه وتعالى لم يوجب المكث الا في ضمن عبادة كالقعود في التهنيد يزيل حتى لو قال لله على
ان اعتكف شهرا غير صوم عليه ان يعتكف ويصوم محرو المراد ان يكون الصوم مقصودا للاعتكاف
من ابتداءه فاذا شرع في صوم التطوع ثم قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لان
الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من أول النهار اعتكف قطعوا
فتعذر به واجابوا هذا في قياس قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ان نذره قبل الزوال عليه ان يعتكف
وهو صومه فان لم يفعل فعله القضاء قال ابن الشحنة وظاهره صانع ابن وهبان رجحان قول أبي يوسف
واظهاره رجحان قول الامام والوجه له شره نذره والدليل على شرعية الصوم للاعتكاف الواجب حديث
عائشة رضي الله عنها قالت السنة على المعتكف ان لا يعود من يضا ولا يشهد جنازة ولا يحس امرأة ولا
بأسرها ولا يخرج الى الصلاة بزمه ولا اعتكاف الا بالصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع ومثله لا يعرف
الا ما عا ولم يرو عنه عليه السلام اعتكف بلا صوم ولو كان جائزا لكان العمل بجملة ما ي (قوله) وقال الشافعي
ليس بشرط) لقول علي ليس على المعتكف صوم الا ان يوجهه على نفسه ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف
الا بالصوم وما رواه أثر فلا يعارض الخبر واثن سبنا المعارضة فنقول هو محمول على غير المذنب بدليل قوله
الا ان يوجهه على نفسه (قوله) فعلى هذا لا يكون أقل من يوم) لان الصوم معتد باليوم غاية البيان (قوله)
وفيه نظر) لعل وجهه ان اشتراط الصوم لا يستلزم ما قاله من انه لا يكون أقل من يوم محجوز ان يكون الشرط
أوسع من شرطه ففتح لكن تعقبه في التهربان هذا التقرير العقلي مالا يقل به فحينئذ لا يصح حل
كلام محمد عليه (قوله) وفي ظاهر الرواية ليس بشرط) لقول ابن عباس ليس على المعتكف صيام الا ان
يجعله على نفسه أي يجعل الاعتكاف بالنذر غاية البيان (قوله) وأقله تسلاسة) ذكره في المحض ان
الساعة اسم لقطعة من الزمن عند الفقهاء ولا يختص بخمسة عشر درجة كما يقول أهل المقات فكذلك هنا
بصر وكلام المصنف ظاهر في اختيار المشي على ما هو الراجح من عدم اشتراط الصوم للعل والاقبال وأقله يوم
وحينئذ فقولهم فيما سأل فان خرج ساعة بلا عذر فسد وقوله وبطل وطمه يجعل على المذنب وهذا أولى
مما جرى عليه في النهر من جعله ما ذكر من البطان بالوطاء والعسا بالخر رجلا بلا عذر ليل طاهرا على
اختاره رواية الحسن لانه يلزم عليه تخرج كلام المصنف على خلاف ما هو الراجح ليعرض رتبة ثوابه
في البحر ذكر طبق ما فهمته فان قلت هذا منافا لاسم من تنصيص المصنف على شرطية انصوم حيث قال
من لبث في مسجد يصوم ونية قل يصح على الواجب بالذبح وقوله من أي ثبت وجوبه بالسنة أو أنه

وتؤدي فيه الصلوات الخمس
بجماعة وعن أبي يوسف ان
الاعتكاف الواجب لا يجوز في مسجد
غير جامع وتعد الواجب يجوز في غيره
ثم ألهة الاعتكاف
بم الصوم شرط
الواجب وقال الشافعي ليس بشرط
الواجب وقال في النقل فروي
واختلفت الروايات في النقل فروي
الحسن عن أبي حنيفة ان أقل من يوم
المحسن عن أبي حنيفة ان أقل من يوم
لجنته فعلى هذا لا يكون في ظاهر الرواية
كذا قالوا وفيه نظر وفي أبي يوسف ومحمد
ليس بشرط وهو قول أبي يوسف ومحمد
فيكون أقله ساعة بلا صوم فهو
دليل المسجد بنية الاعتكاف فهو
دليل المسجد بنية الاعتكاف فهو
معتكف ما قام وأما قوله (ساعة)
(وأقله فلا) أي من جهة النذر
وهو قول محمد رحمه الله في النظم
أقل الاعتكاف انقل يوم لدى اسنادنا
الاجل وأكثر النهار عند الثاني وساعة
في منهج الشياطين والبراة تعتكف

رأى بكل من قوله سن لبث الخ وقوله وأقله نفلا ساعة بيان الروايتين (تنبيهه) النذر لا يكون إلا
السان ولو نذر قبله لا يلزمه بخلاف النية لأن النذر على اللسان والنية المشروعة أتبعها القلب على شأن
ن يكون لله تعالى شربا لينة عن البرازية (قوله في مسجد بيتها) وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها
لاعتكاف فيه ولا يخرج من بيتها إذا اعتكفت فيه زبلي فلو توجت لغيره عذر بقصد وهذا في الواجب
النذر أمان في النقل فلا يفسد بل ينتهي والمراد بمسجد بيتها المعدل لصلاتها الذي يندب لها ولكل واحد اتخاذ
نهر ومنه يعلم أن المراد من قول الزبلي وان لم يكن فيه مسجد الخ أنها لم تقصد موضع من بيتها معدلا لصلاتها
وقول الزبلي وليس لها أن تعتكف في غير موضع صلاتها بشرى ذلك وإنما كان ذلك عند القول تعالى
واجعلوا بيوتكم قبلة (تنبيهه) لم أر حرم اعتكاف الخنثى المشكل في بيته وينبغي أن لا يصح لاحتمال
كونه ذكرًا نرى في ظاهر قول الزبلي ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول أفضل ومسجد حيا
أفضل لها من المسجد الأعظم بقدر اعتكافها في المسجد الجامع أو في مسجد حيا لا يكره لكن في النهر
عن الخاتبة أنها ان اعتكفت في المسجد يحكمه قال هاشم غايه البان من ان مسجد حيا أفضل من
المسجد الأعظم معناه أقل كراهة وظاهر ما في النهاية أنها كراهة تنزيهه وينبغي على قياس ما مر من
ان المختار منعه من الخروج في الصلوات كلها ان لا يتردد في منعهم من الاعتكاف في المسجد الخ
(قوله هذا بيان الأفضلية) هو الصحيح نهر (قوله ما لو اعتكفت في مسجد حار) أي مع الكراهة
اذا تناقروا فيمنها حيث كان الجواز بمعنى الصحة لا المحل خصوصاً على ما سبق من أنها كراهة تنزيه هذا وذات
الزوج لا يعتكف الا فانه ولو واجبا يخرج فلو أدناها باعتكاف شهر فارتدت المتابع كان له التفرق
بخلاف شهر بعينه فان لم يأذن كان له أن يأتيها بخلاف الامة حيث يمكنه بعد الاذن لكن مع الاسماء
والاثم والعبد كالأمة الا الكاتب نهر والفرق بين الحرمة والأمة ان ما فعلها لم يصر محلو كمالها الاذن
بخلاف الحرمة شيئاً (قوله ولا يخرج المعتكف الخ) يشير الى انه لو خرج لحاجة الانسان فخرج لم يفسد
المرضى والصلوات الخمس من غير ان يكون لذلك قصداً فانه جازر بخلاف ما اذا خرج لحاجة الانسان ومكث
بعد فراغه فانه ينتقض اعتكافه عند أبي حنيفة قل أكثر وعندهما لا ينتقض ما لم يكن أكثر من نصف
يوم يخرج من الدائع وفي التتارخانية من الحج لشرط وقت النذر ان يخرج لعبادة من بعض أو صلوات جنازة
أو حضور مجلس علم حازر وفي قوله شرط الخ ايما الى عدم الاكتفاء بالنية ثم المنع من الخروج يحصل
على ما لو كان اعتكافاً واجباً ما فلا فله ذلك بغير تبعه في النذر وما تعرض به في النهر عن البحر من ان
جل المنع من الخروج على الاعتكاف الواجب عدول من الظاهر عما ادعى اليه على ان الواجب لم يسبق له
ذكره فوج بان الداعي موجود وهو قصد التفرج على ما هو اراج وعدم تقدم ذكر الواجب لاساني
صحة المحل المذكور ثم رأيت المحوى ذكر ان قوله لا داعي اليه عما ادعى اليه اذا ادعى اليه قصد التفرج
على ظاهر الرواية انتهى (قوله اذا كان الخ) مقتضى التقييد بعدم الفساد اذا خرج بعذر النسيان أو
المرض أو انهدام المسجد وليس كذلك فلأبقى المتن على إطلاقه لكان أولى ولو لا تصريح الشارح فيما
سأني بعدم الفساد في هذه المسائل قلنا لتقييد هذه القواعد بما هو بالنسبة لسقوط الاثم فقط (قوله
كالجمعة) والعبد والاذان لم يؤدنا وباب المنسأة خارج المسجد ويخرج للجمعة من وقت الزوال ومن بعد
منزله أي معتكفة يخرج في وقت يذكرها مع منسأها يحكم في ذلك رأيها ويستبعد ما أربعا واستأعي الخلاف
ولو مكث أكثر لم يفسد لانه محل له وكذا تنبيهه لما قلناه من الترمه بلا ضرر ورتة تنوير وشرحه ولو اتجه حيث
هو صحيح أي في المسجد الذي صلى فيه الجمعة والرجوع الى الاول أفضل لان الاتمام في محل واحد اشق على
النفس نهر وتبعه المحوى وفيه مخالفة لما قدمه المحوى عن البرجسدي من ان المسجد يتعين بالشرع
فيه فليس له أن ينتقل الى مسجد آخر من غير عذر انتهى الا ان يقال خروجه لصلوة الجمعة هو العذر المباح
للاقتصال الى غير وقت نهر (قوله وقال الشافعي الخروج للجمعة معسداً) لانه لا ضرر ورتة في حقه لا يكون

في مسجد بيتها يريد به الموضع
المعدل لصلاتها بيان الأفضلية أما
لو اعتكفت في مسجد حار وقال
الشافعي رحمه الله لا يجوز لها أن
تعتكف في مسجد بيتها وعن أبي حنيفة
رحمه الله ان شاء الله اعتكفت في مسجد
البيت وان شاء الله اعتكفت في مسجد
جماعة يسكن في الخلاصة (ولا يخرج)
المعتكف اذا ذكر الصبح الا من من
انهدام المسجد منه الا إذا كان في
كالجمعة وقال الشافعي الخروج الى
الجمعة مفسداً (أو طبعاً) أي ما لا بد
منه وما لا يفرض في المسجد

يمكنه ان يعتكف في الجامع قلبا الاعتكاف في كل مسجد مشروعا لقوله تعالى ولا تبشروهن بأن
ما كنون في المساجد فتنوا ولجميع ثم هو ما مورب السعي الهابيه لقوله تعالى فاسعوا فكون الخروج لها
مستثنى كحاجة الانسان ولا نالوا زمنا الاعتكاف في الجامع لأجل الجمعة لكن يخرج وجه ومشيئة المناسبات
للاعتكاف لعدم مزله بخلاف مسجد فيه زبلي (قوله كالبول والفاضل) والغسل لو استتم ولا يمكنه
الاغتسال في المسجد ولا يمكن بعد فراغه من الطهر ولا يزمه ان يأتي بيت صدقة القريب واختلف
فيما لو كان له بيتان فأتى البعد منهما قبل يفسد وقبل لا نه عن السراج قال وبنى ان يخرج على
القولين ما لترك بيت الخلا للمجد القريب وأتى بيته انتهى وقوله ولا يمكنه الاغتسال في المسجد يقتضي
الفساد عند الامكان والظاهر ان التقييد بذلك مما يخرج على القول بالفساد اذا كان له بيتان فأتى
البعد منهما (قوله بلا عذر) ومنه اخرج السلطان أو غيره والخوف على نفسه أو ماله وما لو طاف
وهي في المسجد فخرج منه لمجد بيتها وليس منه الخروج للبخاسة أو لاداء الشهادة وان تعبت أو لغير
هم أو لانتهاذ غريق أو سبق زبلي وغيره والمذكور في البخاسة وغيره ان الخروج عامدا أو ناسيا أو
مكرها بان أخرجه السلطان أو الغريم أو خرج للبول نفسه الغريم ساعة أو لعذر المرض يفسد عند الامام
وعليه في المرض بانه لا يغيب وقوعه فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب مسقط للأثم لا للبطالان
النسيان أو في بعدم الفساد لكن مافي النهر من أن العذر الذي لا يغلب وقوعه مسقط للأثم لا للبطالان
يعكر عليه ما نقله هو عن البدائع وغيره من التصريح بعدم الفساد في الانهدام والا كراء استسكان الخاذه
من قبيل ما لا يغلب وقوعه ولهذا قال المحمدي وقد علمت مافي كلام الفوم من الاضطراب في هذا المقام
فلا يضمن تخريب يحصل به التوفيق بين كلامهم انتهى وأقول ما مشى عليه في البدائع وغيرها كالشارح
حيث صرح بعدم الفساد اذا خرج به نذر المرض الخ هو قول صاحبين دل على ذلك مافي النهر عن كافي
الحاكم حيث قال وأما قول أبي خنيفة فاعتكافه فساد اذا خرج ساعة لغير غائط أو بول أو جعفا انتهى وكذا
ما سبق عن الحاخية يشير اليه أيضا وحينئذ فلا وجه لاستدراك صاحب النهر على ما ذكره الحاكم بعبارة
البدائع اذ لا يستدرك على أحد القولين بالالتزام وكذا ما ذكره الشارح من تقييدها لطلاق كلام المصنف
بأنه لا يصح إلا من من انهدام المسجد مما لا يحسن أيضا لان فيه خلط أحد القولين بالالتزام ما ذكره
من هذه العيوب وانما يعني على قول صاحبين وما ذكره المصنف من قوله ولا يخرج إلا للحاجة شرعية
كالحاجة أو طيبة كالبول والعائط فظاهر في المتن على قول الامام وكذا ما ذكره الزبلي فيه خلط لأحد
القولين بالالتزام ما ذكره أو لا من ان اعتكافه يفسد بخروجه للضرورة وكذا الصلاة ولو تمت عليه أو
لا بخارج غريق أو غريق أو للجهاد اذا كان النهر عامدا أو لاداء الشهادة يقتضي على مذهب الامام لان شرط عدم
الفساد عنده أن يكون العذر مما يغلب وقوعه ولهذا علل في الحاخية فساد عند الامام فيما اذا خرج لعذر
المرض بانه لا يغلب وقوعه وقوله ولو انهدم المسجد الذي هو فيه فانتقل الى مسجد آخر لم يفسد اعتكافه
للضرورة لا لانه لم يبق مسجد بعد ذلك ففان شرطه وكذا لو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو أخرجه
طالم كرها أو خاف على نفسه أو ماله من المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المرأة معتكفة في
المسجد فطلعت لها ان ترجع الى بيتها وتبني على اعتكافها انتهى ينبغي ان يكون مخيرا على قول صاحبين
اما عند الامام فينبغي الفساد لان العذر في هذه المسائل مما لا يغلب وقوعه ثم رتب في البحر عز
للخاتمة والظهيرية القول بالفساد في جميع هذه المسائل التي ذكر الزبلي عدم الفساد في بعضها واعتراض
عليه بان فرقه بين هذه المسائل حيث جعل بعضها مقصدا والبعض لا لسبب صاحب البدائع مما لا ينبغي
الخ ومنه يعلم أنه لو حكى القول بالفساد في الكل أو عدمه في الكل لكان له وجه ولا شك ان القول
بأنه ساد في الكل يخرج على قول الامام واتباعا لما في الحاخية والطهيرية وكافي الحاكم هو الانسب بكلام
المصنف حديثا اقتصر في الاستئناس على خروجه للحاجة شرعية أو طيبة فإساقه شرعا بالفساد في جميع

كالبول والفاضل فان خرج ساعة بلا عذر

اعداها من سائر الاعذار في الكل عند مسقط للآثم بل فيجب عليه الفساد اذا تعينت عليه صلاة
 مجبزة أو اداء الشهادة بان كان يتوهم حقان فيشهد أو لئلا يفتن غريق وضوءه وبما قررناه بظهور
 امرى عليه في الشبهة لانه وجبه بعضهم من تعبد الفساد بالخروج لصلاة المجبزة بما اذا لم تعين عليه
 نسا على ما في الجوهرة من عدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة غير مضي لماعلت من كلامهم
 كقاضيخان وغيره ان مطلق العذر انما يجب سقوط الآثم فقط أما عدم الفساد فنوط بما يغلب وقوعه
 (قوله كعبادة المريض وصلاة المجبزة) مثال للنفي لا للنفي لانها موجب فساد اعتكافه وان سقط عنه الآثم
 وقد قدّمنا انه لو شرط الخروج لذلك وقت النذر حاز واطلق في الفساد بالخروج لصلاة المجبزة فقاموا
 تعينت عليه وبه صرح ازبلي وهو المناسب لما قدّمناه من ان عدم الفساد موط بما يغلب وقوعه فلو انبى
 السيد المحمدي كلامه على اطلاقه غير مقيد بما اذا لم تعين لكان أولى (قوله فسد) فيفضيه الا اذا افسده
 ما زقدور وجه الفساد ان الاعتكاف هو اللبث والخروج يتنافيه فيبطله قل أو أكثر زبلي وأراد بالخروج
 انفصال قدمه احترازاً عما اذا أخرج رأسه الى داره فانه لا يفسد اعتكافه وبهذا وحلف بالخروج ففعل
 ذلك لا يثبت بخرم فساد بالخروج بغير عذر قديده في الذخير تبال واجب وأما في النقل فلو لم يلبث في
 المجمع (قوله وقال لا يفسد بالخروج أكثر من نصف يوم) استحساناً لان القليل لو لم يلبث في الخروج
 لان الاعتكاف اذا خرج بحاجة الانسان لا يؤمر بان يسرع في المشي وله ان يمشي على التؤدة فكان القليل
 عقوفاً يلبس مع غنائه بخلاف الكبرولان اللبث في أكثر النهار يقوم مقام كله (قوله أو يندم المسجد)
 تعقبه شيخنا بعبارة البحر حيث قال وبما قررناه بظهور القول بفساده فيما اذا خرج لاندنم المسجد
 أو لتفرق أهله أو أخرجه ظالم أو خاف على متاعه والجب من صاحب النهر حيث اعتمد القول بالفساد
 في جميع هذه المسائل التي منها الخروج بعد الاندنام أو الاكراه أو ما وافق الاخيه في اتباع ما سبق عن
 الحاشية والظهيرية وكافي الحاكم حيث خرج بغير غائط أو بول أو جمعة فالعذر في غير هذه الثلاثة مسقط
 للآثم فقط لانه لا يغلب ثما استدرك بما في البدائع من ان عدم الفساد في الاندنام والاكراه استحسان
 مع لاله بانه مضطر اليه الخ مع ان العذر في الاندنام والاكراه من قبيل ما لا يغلب الاضطرار بل من معنى
 الجمعة والبول والغائط (قوله واكله وشربه الخ) اذ ليس في نقض هذه الحاجات ما ينافي في المسجد حتى
 لو خرج لاجلها فساد اعتكافه خلافاً للشافعي في خروجه الى بيته لالا كل قلنا الاكل في المسجد صريح والنهي
 عليه السلام كان يأكل في المسجد فلا ضرورة اليه زبلي حتى ولو لم يمكن الاكل فيه نزع عنه ما في
 الظهيرية وقيل يخرج للاكل والشرب بعد الغروب جملة في العذر على ما اذا لم يجد من يأكله به وقوله حتى
 لو لم يمكن الاكل فيه نزع مقتضاه عدم فساد بالخروج لاجل الاكل وكذا ما في الظهيرية من قوله وقيل
 الخ وقياس ما قدّمناه الفساد وان يكون ذلك مسقطاً للآثم فقط لا يقال ينبغي عدم الفساد بالخروج
 لاجل الاكل والشرب خصوصاً عند عدم من يأكله به بالخروج لاجل البول والغائط بجامع ان كلامنا
 الخواص الطيبية لا مانع للفرق بين المتضمنين ظاهر وهو جواز الاكل والشرب في المسجد بخلاف البول
 والغائط (قوله وما يعتكف) أي التي لا بد له منها أما التجارة ففكره لانه منقطع فلا ينبغي له الاشتغال
 بأمر الدنيا قدما باعتكاف لان مبايعه غيره فيه مكر وهمة للنهي وكذا نومه قيل الا ان شرب نهر لكن
 قال ابن الكمال لا يكره الاكل والشرب والنوم فيه مطلقاً وضوءه في المجتبى در (قوله أي له ان يبيع
 ويشترى) أشار به الى ان المبايعه مشتركة بين المعنيين جوى (قوله من غير ان يحضر السلعة) حتى
 لو خرج لاجلها فساد اعتكافه زبلي (قوله ذكره) أي يخرجها لانها محل اطلاقهم در (قوله احضار
 المبيع في المسجد) لان المسجد محرم عن حقوق العباد وفيه شغل به اودل التعليل على ان المبيع لو لم
 يشغل البقية كدراهم ودنانير أو كتاب لا يكره احضاره وأما اطلاقه ان احضار الطعام المبيع الذي
 يشتره لالا كل مكروه وينبغي علمه بخرم وبحث فيه في النهر بان مقتضى التعليل الاول الكراهه وان لم

كعبادة المريض وصلاة المجبزة
 (فسد) الاعتكاف وقال لا يفسد
 ما يخرج أكثر من نصف يوم قوله ان
 خرج اشار الى انه لو أخرجه السلطان
 سرها لا يفسد وقوله لا يعتد اشار الى
 انه لو خرج بعد المرض أو الانسان
 أو يندم المسجد الى مسجد آخر لا
 يفسد (واكله وشربه ونومه
 وما يعتكف فيه) قوله اكاه بالرفع على
 الابتداء وفيه خبره قوله وما يعتكف
 أي له ان يبيع ويشترى فيه من غير
 ان يحضر السلعة (ذكره) المعتكف
 (احضار المبيع) في المسجد

يشغل وقوله وأفاد إطلاقه الى آخره ظاهر في ان كلامه متناول لغريماً ما كلفه بناء على ما مر من اطلاق
المباينة وقد علت أنها مقيدة بما لا يذمته وفي هذه الحالة يكره احضار السلعة فيه انتهى وأقول
المزاد من حقوق العباد خصوص ما يشغل لا مطلقاً بل ما نقله الحموي عن البرجندي من ان احضار
الشر والمبيع الذي لا يشغل المسجد حائزاً انتهى (قوله والصمت) عدل عن السكوت لأنه ضم الشك في
فان طال سعى صمتاً نهر (قوله بتقده الصائم قربة) كفضل الجحوس لأنه منهي عنه روى عن علي
رضي الله عنه انه قال لا يتم بعد احلام ولا صمات يوم الى الليل وهو صوم أهل الكتاب فنسخ زبلي فان
لم يتعبه لم يكره نهر من صمت فجا نهر وأما الصمت عن الشر فواجب لمحدث رحم الله امرأته تكلم فغتم
أوسكت فسلم دروكان الاولى للشارح ابدال الصائم بالمعتكف اذ الكلام فيه جوي ونقل عن البرجندي
ان الامام سئل عن صوم الصمت فقال هو ان يصوم ولا يكلم أحداً ولم يبق صوم الصمت قربة في شرعنا
فانه منهي عنه وقيل هو ان يندر أن لا يكلم أحداً وقيل ان لا يتكلم من غير نذر انتهى ثم ما سبق من انه لا يتم
بعد احلام هو بضم الباء وقولها يقال يتم الصبي بفتح أوله وكسر ثانيه يتم مثل سمع بتما وبقا واليتيم من
لا أسبق له في بني آدم وأما في سائر الحيوانات من لا أم له ويجمع على أيتام وجع فعيل على افعال قليل منه
هذو تسامى جمع يسم ويقيم أيضاً مثل مساكين جمع مسكين ومسكينه والاسم ينطق عليه الى البلوغ
فأذا بلغ زال عنه علقي عن المشارق (قوله والتكلم الانخير) فيه التفرغ في الأعيان الان يقال
انه نفي معني جوي والمراد بالخبر ما لا يتم فيه فيشغل المباح وتفسيره ما فيه انتم قلته ان يتحدث بكل ما بدله
بعد ان لا يكون مأثماً لأنه عليه السلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه قال في البحر والاولى تفسيره
أي الخبر بما فيه ثواب فكره للعتكف التكلم بالمباح بخلاف غيره لكن استظهر في النهران المباح عند
الحاجة اليه خبر لا عند عدمها وهو محل ما في الفتح من انه مكره في المسجد بكل المحسنات كما تأكل
النار الخطب انتهى قال في الترتيب ليلية وقد تمنا محله اذا جلس ابتداء للحديث انتهى قلت وقول الشارح
ويتحدث بما بدله بعد ان لا يكون مأثماً بشري ما ذكره في النهر (قوله وحرم الوطء) فان قلت المعتكف
في المسجد لا يتيمأله الوطء قلت تأويله ان يخرج لمحااجة الانسان فعند ذلك يحرم عليه الوطء لان اسم
المعتكف لا يزل عنه بذلك الخروج ويحتمل ان تكون الزوجة معتكفة في بيتها الا الزوج فيمكن الوطء
في غير المسجد وحيث سئل اعتكاف الزوجة جوي عن البرجندي وفي شرح المناوولات كانوا يفرجون
ر يقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فينزل قوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم
عاكفون في المساجد غنايه فسقط ما عساه يقال حرمة الوطء في المسجد لا تخص المعتكف ومنه يعلم ان
الجار والمجرور في الآية التبرقة متعلق باسم الفاعل لا بالفعل فان قلت لم يتعلق بالفعل أعني المباشرة
وهو اعنه لان حرمة على المعتكف أشد قلت لانه لا يستفاد منه حديث حرمة الوطء ان وطئ المعتكف
خارج المسجد واذل على اسم الفاعل وهو عاكفون علم منه ذلك وعرف أيضاً حرمة على المعتكف فيه
بالاولى فان قيل هلا جعلت نفس المباشرة مفسدة ليه من غير انزال لظاهر قوله تعالى ولا تبشروهن
أجيب بان المجاز وهو الجماع لما كان مراد بطل أن تكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف معتبر بالصوم
ونفسه أي المباشرة لا تصد الصوم فكذا الاعتكاف غنايه قال في الدراية وفيه تأمل ووجهه اننا سلم
انه من باب الحقيقة والمجاز بل المباشرة أحر كاليه جزئيات هي الجماع فيمادون العرج والسبب
والجماع وأما أريد كان حقيقة غير انه لا مراده فردان من مفهومه في اطلاق واحد من ساق الاثبات
وما نحن فيه ساق النبي وهو يفيد العموم فيفقد تحرر كل فرد من افراد المباشرة جماعاً أو غيره نهر
(قوله ودواعيه) كما حرمت في الحج والظهار والاستبراء دون الصوم والفرق أن الجماع مختص بالنبي فيها
فتعدى الى دواعيه وكف النفس عنه هو الـص في الصوم والمختص بثبت ختمنا كيلا يقوت الزك فـلم
تعدى دواعيه لان ما ثبت للضرورة تقدر بقدرها ولانه لو تعدى لصار الكف عن الدواعي ركاً وهو

(وكره الصمت أي صمتاً معتكفاً)
الصائم قربة (وكره التكلم الا التكلم
بغيره) ويتعدى بما لا بدله بعد ان
لا يكون مأثماً (وحرم الوطء) على
المعتكف (ودواعيه) كالتسك والتعبلة
وقال الشافعي انها لا تحرم

لا ثبت بالشبهة بخلاف الحرمه ولان الصوم يكثر وجوده فلو منعوا عن الدواعي لم يجزوا وكذا المحض
يكثر وجوده أيضا ولان سالة المحض زمان نفرة فلم تكن الدواعي فيه داعية الى الوطن بل هي (قوله
ويصل بوطئه) أطلقه فعم ما لو كان في البر فقي تعيد الشارح الوطئ بما لو كان في الفرج قصور ويمكن
الجواب بأنه أراد بالفرج ما يم القبل والدر على وزان ما يقتضيه في مفسدات الصوم عن الزيل عند قول
المصنف ولا كفارة بالانزال فيمجدون الفرج (قوله أو ناسيا) هو الأصح وليس فيه الشافعي بالوطئ
ناسيا وهو رواية ابن مسعود عن أصحابنا اعتبارا له بالصوم برهان وهذا بخلاف ما لو كان نهارا ناسيا حيث
لا يقصد اعتكافه لبقاء الصوم والأصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل
الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعمد والنسيان والليل كالجماجم والمخرج وما كان من
محظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والليل والنهار كالكل والشرب
شربا ليلية عن البحر (قوله وتقبيله) ولمسه بالانزال) بخلاف ما لو أنزل بادامة نظر أو فكر حيث لا يقصد
به الاعتكاف بخلاف ما لك برهان وكذا لا يخل بالنسب والمجدال والسكر ليل أو نسيان الرقة والاغشاء
إذا دام أياما وكذا الجنون شربا ليلية عن الفقع وإذا فسد الواجب منه بغير الرقة قضاء أي بقضي ما فسد
فقط ولا يستقبل حيث كان معينا كان بذراعتكاف شهر بعينه وان كان بغيره نية لزمه الاستقبال
لانه لزمه متابعا فيما عدا التتابع (قوله أمالو جامع فيمجدون الفرج ولم ينزل) أراد ما جدون
الفرج ما عدا القبل والدير (قوله وزمه الليالي الخ) معنا لو نذر ان يعتكف أياما لزمه بلباسه لان
ذكر الأيام بلفظ الجمع يدخل ما نذرنا من الليالي وكذا لو نذر ان يعتكف ليلتي لزمه بأنهما لانه يذكر
الليالي يدخل ما نذرنا من الأيام قال تعالى ثلاثة أيام الارض وقال تعالى ثلاث ليل ليوبيا والقصة
واحدة فغيره نارة بالأيام ونارة بالليالي فعمل ان ذكر أحدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر بل هي (قوله
بنذر اعتكاف أيام) بان يقول بلاء على أن اعتكف ثلاثة أيام مثلا حيث يترجمه بلباسه المهمات بغيره
لان الاطلاق في الاعتكاف كالترجم بها للتتابع بخلاف الاطلاق في نذر الصوم والفرق أن الاعتكاف
يدوم بالليل والنهار بخلاف الصوم فإنه لا يوجد ليل بالبحر (قوله بنذر الليالي) فلو نوى الليل خاصة
بنذر اعتكافها صححت نيته ولا شيء عليه لعدم حملتها للصوم عن الكافي (قوله وليلتان بنذر يومين)
وعصح في الصورتين نية النهار خاصة لانه نوى الحقيقة درر بخلاف ما إذا نوى بالأيام الليالي خاصة حيث
لم يعمل بنية وزمه الليالي والنهر لانه نوى ما لا يحتمله كلامه كما إذا نذر ان يعتكف شهر أو نوى النهار
خاصة والليالي خاصة لا تصح نيته لان الشهر اسم لعدد مدة مشتمل على الأيام والليالي فلا يحتمل مادونه
الآن يصح ويقول شهر بالنهار أو يستثنى ويقول الليالي فيختص بالنهار خاصة شربا ليلية ومقتضى
ما ذكره من التعليل من ان الشهر اسم لعدد مدة الخ انه لا فرق في الشهر بين المعين وغيره وهذا أطلقه
في قوله كما إذا نذر ان يعتكف شهر الخ عن التقيد بغير المعين لكن قيده في النهي به وتعمه المحوى
والظاهر أنه قيده بما في ولهذا ترك التقيد به في البحر والتنوير ثم ما سبق عن الدر من أنه إذا نوى
النهار خاصة صح في الصورتين مع لانه نوى الحقيقة معترض بان اللفظ ينصرف الى الحقيقة بدون قرينة
أولية خاسوجه قوله لانه نوى الحقيقة قلت كانه اختار ما ذكره البعض ان اليوم مشترك بين بيان
النهار ومطلق الوقت وأحتمل المشترك يحتاج الى ذلك لتعيين الدلالة لان نفس الدلالة وعلى تقدير أن
يكون مختصا به ما عليه الاكثر وهو انه يجاز في مطلق الوقت بخلافه أن ذكر الأيام على سبيل التجمع
صارف له عن الحقيقة كما تقدم فيحتاج الى النية دفعا للصارف عن الحقيقة للدلالة عليها غناية (قوله
خلافًا لابي يوسف الخ) عبارة الزيلعي وعن أبي يوسف في التذنية والتجمع لا يترجمه الآية الاولى لان
الاعتكاف لا يكون بالليل الا تبعًا لضرورة الوصل بين الأيام ولا حاجة الى ادخال الليلة الاولى لتحقيق
الوصل باوتها ومنهم من جعل خلاف أبي يوسف في التذنية فقط انتهى قلت واليه يشير كلام الشارح

(ويصل) الاعتكاف (ويصل) الفرج مطلقا سواء كان ليلا أو نهارا
عامدا أو ناسيا أنزل أو لم ينزل وقيل
ولسه بالانزال خلافا للشافعي ولم ينزل
امالو جامع فيمجدون الفرج ولم ينزل
فلا يقصدون كان محترما (وزمه الليالي
ايضا) يعني كما نية الأيام (بنذر
اعتكاف أيام) أو تقول كما نية الأيام
بنذر الليالي (و) نية (ليلتان بنذر
يومين) خلافا لابي يوسف

(قوله فان عندئذ لا تدخل الليلة الاولى الخ) لان دخولها في الجمع انما كان لضرورة الوصول ولا حاجة اليه في التثنية لتحقق الوصول بدونها وجه الظاهر ان في التثنية معنى الجمع فيلحق به احتياطاً (قوله ويتابع فيه) وان لم يشترط التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان منبأه على التفريق لان الليالي غير قابلة للصوم فتختلها بوجوب التفريق فيجب على التفريق حتى ينص على التتابع زيلي (قوله الا ان ينوي التفريق) مستثنى من قوله ويتابع فيه ولو قدمه على قوله خلافاً للشافعي لسكان أولى دفعاً للايهام (قوله حتى دخل في اعتكافه الليل والنهار) اي في الصورتين التي ذكرهما المصنف (قوله فابتداءه من الليل) لان كل ليلة تابعة لليلة الا في الليلة عرفة فانها تابعة ليوم التروية وليلة العرفة فانها تابعة ليوم عرفة ثم عز عن المحيط قال وفي أخية الواجبة انما في أيام الاضحية تابعة لنهار رمضان رفها بالناس انتهى واستفيد من كلام الشارح انه اذا نذر اعتكاف أيام أو يومين يكون ابتداءه من الليل فيدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعدها بعد غروبها بعد مضي الأيام أو اليومين خافي البرجندی عن الخلاصة من انه لو نذر ان يعتكف أياماً ما بدأ بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر غريب وعن هذا قال المحمدي لم أجده هذا الفرع في الخلاصة في نسخة من باب الاعتكاف انتهى والحاصل ان ابتداءه بالنهار خاص بما اذا نذر اعتكاف يوم فقط أشار الى ذلك الشارح بقوله ثم في نذر اعتكاف يوم الى آخره والتقدير ينذر اعتكاف يوم بشرط انه يلزمه يومها زيلي ثم يظهر ان ما ذكره البرجندی عن الخلاصة من انه يبدأ بالنهار وعن أبي يوسف انه يلزمه يومها زيلي يقول بعدم دخول الليلة الاولى في الجمع لعدم دخولها في التثنية عنده (قوله ويخرج بعد غروبه) سواء به بعد غروبها والمراد البعدية القريبة فان بعد الغروب يصدق بما ليس مراداً في كلام الشارح ما يشير الى ذلك جوي وليس المراد تخرج الخروج بعد الغروب حتى لو كان له بعد الغروب المكث في المسجد كان له ذلك بل المراد جوازه يعني يجوز له الخروج بعد الغروب لانه يغروب الشمس انتهى اعتكافه (تمت) أوجب الاعتكاف ثماناً أطمع عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع اليأس عن أدائه فوقع القضاء بالطعام كافي الصوم والصلاة ولو أوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فعاش عشرة أيام أطمع عن الشهر كله لان الاعتكاف مما لا يقبل الانه وجب متتابعاً فصار زوم البعض كل يوم الكل يكمل أدركه آخر وقت الصلاة فكل الصلاة جوي عن شرح ابن بونس وقوله أطمع عن الشهر كله أي أوصى به وقوله أوجب الاعتكاف الى آخره أي وكان صحيحاً وقت الاحتياج بدليل ما ان الشر بلا ليعن المحيط لو كان مرصاً وقت الاحتياج ولم يرأى حتى مات فشا في عليه الى آخره والله الموفق للصواب وهو حسي ونعم الوكيل

فان عندئذ لا تدخل الليلة الاولى اذا نوى يومين ويتابع فيه خلافاً للشافعي لان ينوي التفريق حتى يدخل في اعتكافه الليل والنهار فابتداءه من الليل ثم في نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل طلوع الفجر ولا يخرج حتى تغرب الشمس وفي اليومين يدخله قبل غروب الشمس ويكث في الليلة ويومها بعد غروب الاخرى ويومها ويخرج بعد غروب الشمس وكذا هذا في الأيام الكبيرة يدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروب الشمس

(كتاب الحج)

عنون الكتاب بالحج مع انه يذكر فيه أحكام العمرة لشرفه وكونه فرضاً بخلاف العمرة برجندی وأقول ذكرنا له هنا ان الحج نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة فليكن العنوان من التخصص في شيء انتهى ومنه في الزيلي من باب الفوات وهل كان في شريعة من قبلنا أم لا فيه خلاف والعجيب انه لم يحجب الاعلى هذه الملة دمرى واعلم انه عليه السلام حج قبل ان يهاجر حجاجاً لا يعلم عندنا وقال ابن الاثير كان يحج كل سنة قبل ان يهاجر يعني الان منع منه مانع وكانت حجته الفريضة بعد ما هاجر سنة عشر وروى أبو بكر في السنة التي فيها هاجر تسع وفيها فرض الحج وأما سنة ثمان وهي عام الفتح فتح بالاس فيها عتاب ابن أسد وهو الذي ولاه النبي عليه السلام أميراً بمكة بعد الفتح على قاري في فتح باب العناية واعلم انه ينبغي لمريد الحج أو العزوان بسنة أذن أربيه فان خرج بدون إذن مع الاحتياج اليه للخدمة يكرهه والاجداد

والجدا كاللأوين عند فقد هما ولا بد منه إذا كان صبيح الوجه حتى يلتقي وإن استغنى عن خدمته
 هكذا يستغنى من النوازل وفي الفتاوى الغلام إذا كان صبيح الوجه لا يضره الأب من بيته وإن كان
 بالغاً كما لا يضره بنته لأن البنت يشبهها الرجال فقط والامر إذا كان صبيح الوجه يشبهه الرجال والنساء
 معاً فالفتنة فيه من الجسامين حوى وبنى للدين وإن بسأذن رب الدين ولو كان له كفيل استأذنه ثم
 يستخير الله ومعناه هل يشتري أو يكتري وهل يسافر في البر أو البحر وهل يرافق فلاناً أو لا لأن الاستخارة
 في الواجب والمكروه والحرام لا محل لها من أمر الله ورواده فبما ذكره كحجة الإسلام فإن كان الحج نغلا فلا مانع
 من كون الاستخارة في نفس الحج وكيفيتها إن صلى ركعتين يقرأ فيها باليكافرون والاخلص قائلاً
 الدعاء المعروف وقد ذكرناه فيما سبق من باب التور والنوافل وشاور ذا رأي في سفره وفي وقت معين لاني الحج
 وهذا وإن أطلقه في التبرع على حجة الإسلام على وزان ما سبق حتى لو كان الحج نغلا شاوره في الحج أيضاً
 ثم يبدأ بالتوبة تراعي ما شر وطها من رد الخلف إلى أهلها عند الامكان وقضاء ما قصر فيه من العبادات
 والندم على تقصيره والعزم على أن لا يعود والاستحلال من ذوى الخصومات والمعاملات فإن لم يكن رد الخلف
 لأهلها بأن مات المستحق ولم يترك وارثاً فإنه يتصدق بقدر ما عليه ليكون ودعة عند الله سبحانه وتعالى
 ليوصله إلى خصمه يوم القيامة شيئاً عن منية الفتى (قوله العبادات على ثلاثة أنواع) يستغنى عنه وجه
 المناسبة بين الصوم والحج حوى اعلم أن الغرض على مراتبها ما يفترض على الإنسان في عمره مرة وهو
 حجة الإسلام ومنها ما يفترض عليه في كل سنة مرة واحدة وهي الزكاة وصوم رمضان وكذا وجوب صدقة
 الفطر والأضحية إذا اجتمعت شروطها ومنها ما يفترض في كل يوم خمس مرات وهي الصلوات الخمس ومنها
 ما يفترض عليه دائماً وهي معرفة الله والابانة بالأيمان والأخبار بأوامره والاتباع عن نواهيها غاية البيان (قوله
 ومركبة منها كالج) الحقيقة أن الحج عبادة بدينية محضة والمسال شرط وجوبه شهر وتعبه أجمعي بأنه
 لو كان ديناً محضاً لم يصحح التابة فيه لأن البدن المحض لا يقبض فيه التابة قال والكافي في قوله كالج
 استصفاية (قوله والحج يفتح التحا وكسرها) في لغة نجد شهر (قوله القصد) ظاهر كلامه أن الحج لغة
 مطلق القصد وليس كذلك بل القصد إلى معظم (قوله قال الشاعر) هو من بني سعد اسم الخيل عناية
 (قوله يحجون سب الزبرقان الحج) هذا عجز بيت صدره * وأشهد من عوف حولا كثيرة وقوله
 ألم تعلى بأمر أسعدنا * فطاطني ريب الزمان لا كبرا

وتطاطني بمعنى أخطأني والزبرقان بك الزاى والراء وسكون الموحدة شيئان لب الباب السيوطي
 والسبب التمام والزبرقان لقب حصين بن بدر وهو في الأصل القرشي به تجالته والمزغرعت لئسب وهو
 المصوغ بالزعران وكانت عاتم سادات العرب تصعبه وكان الزبرقان رفق له بيت من عاتم وثياب
 مصبوغة بالزعران وكان بنو عجم فتح ذلك البيت فكان ذلك الشاعر قال إنما كان يجري لأفع في مثل هذه
 القصة وهو أن يصير مثل هذا الرجل سيداً زوراً كثير من الناس مرة بعد مرة كيزورون سب الزبرقان
 المزمر (قوله عز قصد مخصوص) أي قصد الحرم النسك (قوله إلى مكان مخصوص) وهو الكعبة
 وعرفات فيه المعنى الأعز مع زيادة وصف ربي قال في الفتح والطاهرانه عبارة عن الأفعال الخمسة من
 الطواف والوقوف وقته محرماً بنية الحج لأن أركانه الطواف والوقوف ولا وجود للشيء إلا بركانه الشخصية
 وما هيته منتمية منه أي من الجوع الذي دل عليه الإحرام الشخصية ولأن الزايات العبادات السابقة جعلت
 اسماء للأفعال فليكن الحج كذلك حوى (قوله في زمان مخصوص) أي أشهر الحج (قوله فرض) أي فرضه
 الله تعالى بقوله والله على الناس حج البيت والمعاد المؤمنين برهة من بركة من كفرهم (قوله مرة) لقوله عليه
 السلام كتب عليكم الحج فليل كل سنة فقال لوقته الواجب ولو وجب لم تجزأها ولم تستطيع أن تعملها
 الحج مرة من زاد فهو تطوع ولأن سببه البيت وهو لا يتكرر زوايى ويذهب كما إذا جاوز الميقات بغير إحرام
 فإنه يجب عليه أحياناً نسكاً فإن اختار الحج اتصف بالوجوب وقد يتصف بالحكمة كالج تال حرام وبالزكاة

العبادات على ثلاثة أنواع بدينية محضة
 كالصلاة والماله محضة كالزكاة ومركبة
 منهما كالج فليأت بين النوعين الأولين
 شرع في بيان النوع الأخير والحج يرفع
 الحام وكسر التان معاهما القصد
 قال الشاعر يحجون سب الزبرقان
 المزمر أي بقصدوه وفي الشرع
 عبارة عن قصد مخصوص
 مخصوص في زمان مخصوص
 مخصوص فرض مرة

كالحج بلاذن من محبب استئذانه در (قوله على الفور عند أبي يوسف) لقوله عليه السلام من أراد الحج فليجعل فائه فقدر عرض المرض وتفضله الراحة وتعرض الحاحه ولان الموت في سنة واحدة غير نادر فتضييق احتياطاً ومن أي حنيفة ما يدل عليه فانه روى عنه ان الرجل اذا وجد ما يجمع به وقد قصد التزوج قال يحج ولا يترج لان الحج فريضة أوجبها الله على عبده وهذا يدل على انه على الفور زلي والمراد من كون الموت في سنة واحدة غير نادر أي السنة التي وجد فيها الاستطاعة وقد قالوا لا يحج حتى تأتلف ماله وسعته ان يستقرض ويحج ولو غير قادر على وفائه ويرجي ان لا يؤاخذ الله بذلك أي لو اوفاه ما اذا قدر كافي الظهير به (قوله وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة) فعلى هذا الحاجة الى ما سبق عن الزبلي من انه روى عن الامام ما يدل على الفورية وكان الزبلي دعاه الى ذلك عدم وقوفه على ان الفورية رويت عن الامام نصاً (قوله على التراخي) لانه وظيفة العمر كالوقت للصلاة وفيما بنوى الاداء فلا تصور فواته (قوله الا انه سعه التأخير بشرط ان لا يقوته بالموت) بيان للفرق بين هذين محمد والشافعي فعند الشافعي لا يأنم بالتأخير وان مات كافي القاية المألوج في آخر عمره لا يأنم بالاجماع كافي الزبلي لكن في دعوى الاجماع على عدم الاتم نظر علم براحة التهرثم اتمه وقد سبقه ورد شهادته بالتأخير يعني عند أبي يوسف يحمل على ما لو اخره سنين فبات قبل الحج لان تأخير صغيره وبارتكا به مرة لا يفسد الا بالامرار ذرعن البحر فان قلت لو كان الحج فرضاً على الفور لم اشعر عليه السلام الى السنة العاشرة بعدما انقضى في السنة التاسعة اوجب بمافي الزبلي وغيره من انه يحتمل ان يكون التأخير لعذر فوات الوقت وأيده الشلي بما ذكره ابن القيم في المهدى الصحيح ان الحج فرض في أوخر سنة تسع بقوله تعالى والله على الناس حج البيت عام الوفود وأخر سنة تسع واه عليه السلام لم يؤخر الحج بعد فرضه عاماً واحداً وهذا لا ينفي بهديه وحاله صلى الله عليه وسلم وأما ما قاله بعضهم من انه عليه السلام علم انه قد يدرك الحج قبل موته ليعلم الناس مناسكهم تكملاً للتبليغ كافي الترو وغيره قال العيني انه ليس بشئ ثم علم ان الركن في الحج شئان الوقوف بعرفة وطواف الزارة وأما واجباته خمسة السعي بين الصفا والمروة والوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والخروج عن الاحرام بالحلق أو التقصير وطواف الصدر أما الاحرام فانه شرط الاداء واعلم ان الركن في طواف الزارة معظمه درم ما ذكره في غاية البيان من ان واجبات الحج خمسة جرى عليه غيره لكن في التنوير انها خمسة وعشرين حيث قال ووجه وقوف جمع والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر لا فاق غير الحائض والحائض والتمتع والتقصير وانشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب ان وقف نهارة والبداء بما الطواف من الحجر الاسود لا واطية وفيل فرض وقيل سنة والتيامن في الطواف في الاصح والمشي فيه لمن ليس له عذر ولو نذر طوافاً حازمه ماشياً ولو شق عمتغلاز حفاشيه أفضل والظهاره فيه من الحجاسة الحكيمة على المذهب قبل والحقيقة من ثوب وبدن ومكان طواف والاكثر على انه سنة مؤكدة وستر العورة فيه ويكشف ريع العضوفاً كترجيح الدم وبداء السعي بين الصفا والمروة من الصفا ولو بدأ بالمرء لا يفتني الشوط الاول في الاصح والمشي في السعي لمن ليس له عذر كما ورد في المشاء للقران والمتنع وصلاة ركعتين لكل اسبوع من أي طواف كان فلو تركها هل عليه دم فيل نعم فيوصي به والترتيب الا في بيانه بن الرمي والحلق والذبيح يوم النحر وفعل طواف الافاضة في يوم من أيام العرو ومن الواجبات كون الطواف ذراعاً محيطاً وكذا السعي بعد طواف معتديه وتوقيت الحلق بالمكان والزمان وترك الخطو كالحجاء بعد الوقوف وليس المخطط وتعطية رأس والوجه والضابط ان كل ما يجب تركه دم فهو واجب انتهى مع شرحه وماعدا ذلك اما سنة أو أدب كان يتوسع في التهمة ويحافظ على الطهارة وعلى صون لسانه ويستأذن أهليه ودائه وكفيله ويودع المجدبر كعين ومعارفه ويقلعهم وليس دعاهم ويصدق بشئ عند خروجه ويخرج يوم الخميس أو الاثنين أو الجمعة وفي الحزابة ان السنار بعة طواف التذوم وانزل والشيء المايين الاحمر بـه والباقي البتة في أيام الحج والباقي آداب قال العلامة

على الفور عند أبي يوسف وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة وعند محمد وهو إحدى الروايتين عنه على التراخي وهو قول الشافعي الا انه سعه التأخير بشرط ان لا يقوته بالموت فان أخر حتى مات انتم في التأخير فان قلت كيف يعلم الموت قلت يعلم بالضعف والحرم

الزبط انه ان قدر ان يكرى عقبة لا غير لا يجب عليه لانه غير قادر على الرحلة في جميع الطريق
نتهى وهذا يقد ايضا لعدم الوجوب على من قدر على غير الرحلة من نغل أو حمار أو نحرهم
الكرهه يدل عليه ايضا فان كان واجبا لما كرهه لان الواجب لا يتصف بالكرهه (قوله فقلت عن
نسكنه) ومرتبه نهر فلو كان له دار لا يسكنها ولا يؤجرها أو متاع لا يمتنه أو عبد لا يستخدمه وجب
عليه ان يدعه ويحججه ويحرم عليه اخذ الزكاة اذا كان قدر الماشين لانها فاضلة عن حاجته ففصل بها
الاستطاعة بخلاف ما اذا سكن له منزل يسكنه لكن يمكنه بيعه ويشتري من غنمه منزلا أو دون منه
ويحج بالفضل منه لا يجب عليه الحج لانه مشغول بالحاجة فصار كالمعدم غاية وكذا لا يلزمه بيع الزائد
اذا أمكنه الاكتفاء ببعضه وعليه عدم لزوم بيع الكل والاكتفاء يسكن الاجارة بالاولى وكذا
لو كان عنده ما اشترى به مسكنا أو خادما لا يبيع به منهما يكتفى بالحج لا يلزمه حرره في النهرانه بشرط بقا رأس
مال محرقة اذا احتاجت لذلك والا لا وفي الدرر الاشياء مع الف وخاف الغزو به ان كان قبل خروج
أهل بلده فله التزويج وولده وقت زمة الحج وهذا يخرج على قول أبي يوسف بالفور به اما على قول محمد فله
التزويج مطلقا واعلم ان ما قدمناه من الغاية يفيدان حاجة الاستغفار في الدار كحاجة السكينة استفيد
هذان من قوله له دار لا يسكنها ولا يؤجرها وما لم يجب الظاهر قوله في النهر له دار لا يسكنها كان عليه
بيعها الا ان يحمل على ما اذا كان لا يحتاج الى اجارتها ايضا فبقية (قوله وعما لا بد منه) بمعنى من غيره
أى من غير السكن كغرسه وسلاحه وثيابه وعبد خدمته وقضاء دينه والا فامسك أيضا بمال بدنه
نهر عن الفقه وحينئذ ففصل ما لا بد منه على المسكن من قبيل عطف المغاير والمحصل ان كلام الفقه
يشير الى ما عليه المحققون من انه اذا قبل الخاص بالعام براد بالعام ماعدا الخاص ذكر ذلك العلامة
المجوى في غير هذا المجل معز بالسعدى اذا علمت هذا ظهرا ما ذكره في النهر بعد ذلك حيث قال واعلم ان
نعمة الذهاب والاياب والعيال داخله تحت ما لا بد منه فهو من عطف الخاص على العام اهتما بما يشابه
وعطف ما لا بد منه على المسكن عكسه انتهى لا يلائم كلام الفقه والملائم له ان يجعل العطف فيما للعارفة
(قوله وقال مالك يجب الحج على من له قدرة على المشي) لانه مستطيع اليه بواسطة القدرة على المشي ولنا
ايد عليه الصلوة والسلام فسر الاستطاعة بازاد الرحلة فيتعلق الوجوب بهما وهذا في حق من بعدد
الكعبة بدليل ما سألني في كلام الشارح من قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة الحج وفي الدرر
السرارية الحج كما أفضل منه ما سألوه به فتي وصرحوا بان حج الفتي أفضل من حج الفقير (قوله ونفقة
عياله) في البحر والمرايا ليعال من تزامه نفقته زاد في الاسعاف وان لم يكن ذارح محرم منه انتهى والمراد
بالنفقة الوسط من غير اسراف ولا تقير (قوله مدته ذهابه وايابه) الى حين عودته وقيل بعده يوم وقيل شهر
در (قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حوهم الرحلة) لانهم لا تلحقهم النفقة بالمشي فاشبه
السبي الى الجمعة حتى لو كانوا لا يستطيعونه اشترطت نهر (قوله فان كان في الغالب السلامة يجب)
ولو بالرشوة لان الحرمه على الاخذ فقه ونعته في النهر عن بعض المتأخرين بأن قصر الحرمه على الاتحاد
اذا كان المعطى مضطرا اما اذا كان بالاتزام منه فلا عطاء ايضا بأنهم وما يمن عليه من هذا القبيل وأقول
فيه تأمل اذ قد قال ان المعطى مضطر لا سقاط الفرض عن نفسه وعن هذا واقفه أعلم خرم في الدرر بان الفقه
ونصه بعد قول المصنف مع أمن الطريق بعبء السلامة ولو بالرشوة على ما حققه المالك وسيجيء ان قل
بعض الحجاج عذر وهل ما يؤخذ في الطريق من المكس والمحارة عذر قولنا والمعمول لا يلقى الغنة
والجنتي وعليه الفتوى فيحسب في الفاضل عما لا بد منه القدرة على المكس ونحوه كافي مما سأل
الطرباني وما القدرة على ما يشتري من الاقصة الهندية للتفرقة فليس بشرط كافي مناسك الكرماني
(قوله ولو كان بينه وبين مكة بحر الخ) وسيجون وجيرون والعرات انهيار وليست بحمار فلا تمنع
الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت المادة بركوبه يجب والا فلا

فقلت صفة قدرة (عن مسكنه وعما
لا بد منه) من الثياب والفرس والسلاح
(و) قدرة (نفقة) هذه (ذهابه وايابه)
والا ما سأل مطلقا وقال مالك يجب الحج
على من له قدرة على المشي (و) قدرة نفقة
(عاله) وأولاده الصغار منه ذهابه
وايابه قوله ونفقة ذهابه وايابه بشرط
تفسيره اذ دار رحله وليس من حوهم
الوجوب على أهل مكة ومن حوهم
الرحلة ولو زاد الشرط الاخر وهو (من لم يركب)
ليكن أولى (و) بشرط (من لم يركب)
فان كان في الغالب السلامة يجب الحج
وان كان الغالب الخوف والتقطع يجب
ولو كان بينه وبين مكة بحر فهو كخوف
الطريق

زبلي وفي الجبر وهو الاصح (قوله وبشرط مراقة محرم) والمرافق كالبالغ نهرو في الزاوية ولا تأسفر
مع هدها ولو خصصوا لامع أبها الجوسى ولا بأخبار رضا عا في زماننا ذكره قبل التاسع عشر في النقفات
(قوله أوزوج لا مرأة) أو نعتي مشكل كما في الأنساب ومقتضاه ان يكون الخنثى المشكل في الاحرام
كالمرأة لا كالرجل وذكر السيد الجوسى مانعه ولم أر من تعرض للخنثى المشكل هل بشرط له المحرم
لا احتمال كونه انثى أولا لاحتمال كونه ذكرا وهل حكمه في الاحرام كالرجل أولا ولم أر صاحب مالو
كان المحرم خنثى مشكلا فليراجع قال ولا بد في المحرم من تحقق المذكورة ثم ماسق عن الأنساب فيه
اشكال لقولهم ان الخنثى المشكل لا يزوج الا ان يحمل كلامه على ما اذا علمت انوثته والا لولى قصر التعلق
في الخنثى على المحرم دون الزوج لانه بعد العلم بانوثته لا يبق مشكلا واعلم ان ذكر الزوج بعد المحرم لا حاجة
اليه كما في النهران المحرم هياجه قال في الذخيرة والمحرم الزوج ومن لا يجوز له منا كتمان على التأييد لان
المقصود من المحرم الحفظ والزواج يحفظها انتهى وبشرط ايضا ان لا تكون معتدة من طلاق رجعي أو
بائن أو وفاة لقوله تعالى ولا تخبروهن والنج يمكن اداؤه في وقت آخر كما في غاية البيان فان قلت برد
المهاجرة والمأسورة قلت هملا لا ينشأن سفرا وانما مقصودهما النجاسة خوفا من تبدل الدين عيني حتى لو
وجدنا مأنا كعكر المستين وجب عليهما القرار (قوله وقال الشافعي يجوز ما الحج اذا خرجت برفقة ومعهما
ومعهما نساء ثقات لان الامن يحصل بهن وانجبه عليه قوله عليه السلام لا تليح لامرأة تؤمن بالله واليوم
الآخر ان تسافر سفرا يكون ثلاثة أيام فصاعدا الا ومعها أوها وابنها أو زوجها أو اخوها أو محرم منها
عيني ثم طاهر كلام الشارح ان يجوز في الحج مع الرفقة مطلقا وان وجدت زوجا أو محرم عند الشافعي
وليس كذلك لان ذلك مقدم على المبدأ زوجا أو محرم كما في العيني والرفقة بضم اراءه كسرهما كما في الصحاح
وذكر المرأة بشير الى ان الصغيرة التي تبلغ حد الشهوة والخروج بلا محرم فان بلغت كان على الولي
منها منه التاجع (قوله ليس زوجها المنع من حجة الاسلام) اذا خرجت عند خروج أهل
بلدها أو قبله يوم أو يومين وقيل عنهما من الاحرام الى أدنى المواقيت وبمسكة الى يوم التروية وان
أحرم قبل ذلك له أن يعلها وتبر كالحصر بخلاف ما اذا جت بشير محرم لان الخطاب لم يتوجه عليها
بخلاف الحج المنذور لانه وجب عليها بالتزامها فلا يظهر الوجوب في حق الزوج فصار نفلا في حقه
زبلي (قوله خلافا للشافعي) لان في الخروج تفويت حقة فصار ت كما اذا جت بشير محرم أو في حج منذور
أو تطوع ولان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج متنازلي (قوله أو مصاهرة) ولو برنا كنت
الزنى بها حيث يكون محرما نهرو ولو جت بلا محرم جاز مع الكراهة در (قوله وشرفه ان يكون
مأمونا) وينبغي ان يشترط في الزوج ما شرط في المحرم نهرو (قوله بالغنا) فانه المرافق كالبالغ كما في
الدر عن المجوهرة وسق (قوله أو بجوسيا) لانه يعتقد اباحة نكاحها (قوله ونفقة المحرم عليها) بناء
على القول بأنه من شروط الاداء قال الزبلي واختلفوا في أن الزوج أو المحرم شرط الوجوب أم شرط
الاداء أي شرط وجوب الاداء على حسب اختلافهم في أمن الطريق وتطهر ثمره والمخلاف في وجوب
الوصية في ما ذكرنا وفي وجوب نفقة المحرم وراحله اذا أتى أن يحج معها الا بالارادة منها والارادة في وجوب
الزوج عليها الحج بها ان لم تحمحرها من قال هو شرط الوجوب وحججه في البدائع كما في النهران قال لا يجب
عليها شي لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله ولهذا لو ملك المال كان له الامتناع من القبول حتى لا يجب
عليه الحج وكذا لو أبيع له ومن قال ان شرط الاداء وصححه في النهاية تعالى قاضيان واختاره في الفتح كما في
النهران ايضا وجب عليها جميع ذلك (قوله فلا أحرص صبي الحج) فيه اجماع الى حصة منه بشرط ان يعقل
وظاهر قوله في المبسوط لو أحرص صبي وهو يعقل أو أحرص عنه أبوه صار محرم ما بين ان يجردوه ببلده
ان ارادوا بيفدان احرامه عنه عقده صحيح عنه أم في نهرو (قوله فليح عن فرضه) لان الاحرام شرط يشبه الزكوة من
الوقوف ولم يدكره اكتفاء بقوله فخصي نهرو (قوله لم يجز عن فرضه) لان الاحرام شرط يشبه الزكوة من

(و) بشرط مراقة (محرم) أوزوج
لا مرأة (قوله) مائة (سفر)
الاستطاعة للزوجة اذا كان بينها وبين
مكة مسافة سفر مطلقا سائبة كانت
أو يجوز الا تزوج والمحرم وقال الشافعي
يجوز لها الحج اذا خرجت برفقة ومعهما
نسائ ثقات وانما قيد بمكة السفر لا
يباح لها الخروج الى ما دون السفر ولا
محرم أوزوج ولو وجدت محرم ليس
زوجها المنع من حجة الاسلام خلافا
لشافعي والمحرم من لا يحل له نكاحها
أبدا برحم أو رضاع أو مصاهرة بشرط
فقه ان يكون مأمونا فلا بالغنا
كان أو عبدا كافرا كان أو مسلمانا
كان فاسقا أو مجوسا أو مسيانيا
لا يعتبر لان الفرض لا يحصل بالغنا
والجوسى ولا تأتي من الصبي والمجنون
الحفظ ونفقة المحرم عليها (فلو أحرص
صبي) هذا في دفع الصبي أو عتق العبد
(أو عتق فليح) الصبي أو عتق العبد
(فخصي) أي انى بفعل الحج ولجده
للحجة المفروضة (المجبر عن
الاحرام) خلافا للشافعي فان جتدا ما به
فرضه قبل الوقوف بعرفة صحيح وجاز
عن حجة الاسلام

حيث اتصال الاداء به فلا يؤدى الفرض بما انه قدمه للتفعل فسقط ما عساه يقال ان الاحرام شرط
فوجب ان يجوز اذا الفرض به كالمصلي اذا توضأ فبلغ بالنسب حيث يجوز له ان يؤدى به الفرض ووجهه
الفرق ما سبق وهوان الاحرام وان كان شرطاً وقياسه ما ذكر كمن له شبه بالركن من حيث اتصال الاداء
به فاخذنا بالاتساق في العادة ولا كذلك الموضوع (قوله لانه في هذا المجال من أهل الزوم) اما وقت
الاحرام فاحرامه غير لازم لعدم الاهلية وامكنه الخروج بالشروع في غيره واحرام العبد لازم فلا يمكنه ذلك
ز بل في تفصيل العيني عدم الزوم في جانب احرام الصبي بقوله لعدم النية سبق قلم وما به لعدم الاهلية
والكافر والمجنون كالمصلي در واعلم ان المراد بالعبد في كلامهم البالغ (قوله وذو الحليقة) يضم ففتح
مكان على ستة اميال من المدينة وعشر مراحل من مكة وتسميها العوام ابار على رزهمون انه قائل المجن في
بعضها وهو كندبدر (قوله فاستعبر للكان) أى مكان الاحرام كما استعبر المكان للوقت في قوله تعالى
هناك استلم المؤمنون وليس مشتركا بين الوقت والمكان كما توهمه في البحر أخذنا من قول الصحاح
المقات موضع الاحرام لانه ليس من دأبه التفرقة بين الحقيقة والمجاز وقوله استعبر أى تجوز به من
المكان لما بين المكان والزمان من العلاقة وهي توقف الفعل على كل منهما والقرينة على ذلك الاخبار
بما هو ممكن جوى أخذنا من التهر (قوله وذات عرق) بكسر العين وهو المحدثين تجلبوتها
والعرق في الاصل الارض التي احسها قوم بعد ان كانت دائرة وقيل هي السجفة التي تبت الطرفاء
وشبهها عيني (قوله لاهل العراق) اعلم ان المراد من العراقي من جاء من سمت العراق وطريقه ولا
يلزم ان يكون من أهل تلك الناحية وكذا في سائر لقولهم الشامي اذا عزم على الحج وأحرم من ذات عرق
لا يجب عليه إعادة الاحرام من الحجة فان قلت كيف يتأتى قوله عليه الصلاة والسلام من حسن وأهل
العراق والشام لم يكونوا مسلمين أوجب بأنه عليه الصلاة والسلام علم طريق الوحي ايمانهم فوقت لهم
شرح المذهب لان الكمال قال الجوى اذا أريد بالعراقي ما ذكر لم يبق لقول المصنف ولمن مر بها فائدة انتهى
قلت وما سأتى في الحديث من قوله من حسن ولمن أتى عليهن من غيرهن برده ايضا (قوله وحجة) يضم
الحج وسكون الحاء الهجلة وهو موضع بالقرب من رابغ وهي رسم خال لا يسكن به والعوام يقولون
هي الرابغ وليس كذلك عيني سميت بذلك لان السبل جفف اهلهما أى استأصلهم نهر وهي التي دلتنا
عليه الصلاة والسلام أن تنقل البراحي المدينة وقال لا يدخلها أحد الا حم جوى (قوله لاهل الشام)
ومصر والعرب عيني ففي انصار الشارح على أهل الشام قصور (قوله وقرن) باسكان الراء وفتح
القسافي وهو جبل مطل على عرفات مقات أهل نجد شرب ليلته وفتح الراء تنطأ ونسبه أو يس اليه
خطأ آخر ذكر قال في النهر واختلاف في ضبطه بسكون الزاء بين أهل اللغة والفقه والحديث وغيرهم
وغلطوا الجوهري في قوله انه بفتح الراء كذا في تهذيب الاسماء واللغات انتهى ووجه الخطئة ان
المختل اسم قبيلة بنسب اليها أو يس القرني (قوله أى المواقيت تكون لاهل هذه الامكنة) يشير الى
ان النظر لقوم متعلق بالنسبة التي بين المبتدأ والمجرى جوى (قوله ولمن مر بها) ولومر عيقاتن فاحرامه
من الابدأ أفضل ولأنه الى الثاني لاشي عليه على المذهب ولولم يمر بها تحرى وأحرم اذا حاذى آخره
وأبعده أفضل فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين در واعلم ان المواقيت جمعت فيما قيل

عرق العراق يلم الجني * ويدنى الحليقة بحرم المادى
لشام بحقة ان مررت بها * ولاهل نجد قرن فاسنين

ثم الاصل هنا ما في الصحيح من انه عليه السلام وقت لاهل المدينة ذا الحليقة ولاهل الشام الحجة ولاهل
نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلم وقال من لم يلمن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والنهر وفي سنن أبو
داود عليه السلام وقت لاهل العراق ذات عرق غابة (قوله ممن أراد الحج والعرة) وأغبرها الكبحار
أو حاجة أخرى والواو في كلامه معنى أو (قوله وصح تقديمه) أى جاز بشرط الامن من ارتكاب مخاطرات

لانه في هذا المجال من أهل الزوم أما
البلدان جند الاحرام فلم يجز منه ولا
منع من الشرط شرع في المواقيت
حيث قال (ومواقيت وهي جمع
الحليقة) لاهل المدينة ولاه
مقات وهو الوقت المحدود فاستعبر
لمكان ومنه مواقيت الحج لمواضع
الاحرام (وذات عرق) لاهل العراق
موضع منه على مكة مسيرة ثلاثة أيام
(وحجة) لاهل الشام (وقرن) لاهل
يبدو وجبل (ويالم) لاهل اليمن موضع
منه الى مكة فربما كان (لاهلها) أى
المواقيت تكون لاهل هذه الامكنة
(ولمن مر بها) من غير أهلها ممن أراد
الحج والعزة (وصح تقديمه) أى
الاحرام (عليها) أى على المواقيت
(لاهلها)

الاحرام على انه عند الامن يكون افضل لانه اشق فكان اعظم اجواقيد تقدمه عليها لان تقدمه على
اشهر الحج يكره مطلقا خلا لما في الظاهر من جعله في التخصيص كالاول فقد ذكر في الجعرانه خطأ
من انه شبهه بالركن فكره تقدمه احتياطا (قوله أي لا يصح تأخير عنها) لافاق قصد دخول مكة
يعني الحرم ولو لحاجة غير الحج كالتيجارة وبحر دار وية أو للقتال ودخول النبي عليه السلام بغير احرام يوم
الفتح كان مختصا بتلك الساعة شربا لئلا يسهل له لو قصد موضعا من الحرم كتحصيل وجدة حل له بمجاوزته بلا
احرام فاذا حل به التحق باهله فله دخول مكة بلا احرام وهي الحيلة لم يدرك ذلك الامامون بالحج لخلافه
تنوير وشرحه ووجه الخلفا انه مأمو وبجدة افاقه واذا دخلها بلا احرام صارت مكة فكان مخالفا لكانه
مخالف ايضا للاحرام بالعرة حين دخلها نهر من البحر وقوله لا يصح تأخير عنها أي لا يجوز بلعي وغيره
واذا جاز والميقات فاصد مكة بغير احرام يجب عليه لكل مرة ما حجة أو عمره ولو تخرج من عامه ذلك الى
الميقات واحرم بحجة أو عمره فانه يقطع ما وجب عليه لاجل الجاوزه الاخيرة ولا يقطعها قبلها جوى عن
البرجندی (قوله ولداخلها) أراد بالداخل ما قبل المخرج فيشمل من كان في نفس المواقف وبه يستغنى
عن زياده الفتح أو كان في نفسه سائر (قوله الحرم) بكسر الحاء الموضع الذي بين المواقف وبين الحرم
والحرم في حقه كالميقات للافاق هذا اذ لم يكن ساكنا في ارض الحرم فان كان فيها كان ميقاته كاهل
مكة نهر عن الفتح واعلم ان قول المصنف ولداخلها الحرم بقيدان من كان داخل الميقات لا يجوز له تأخير
الاحرام الى الحرم بل يجب عليه الاحرام قبل دخوله ارض الحرم وبه صرح في التشرنبلالة ومخالفه
ما في البناءة عن المخطيئة قال من كان داخل الميقات كاهل بستان بني عامر ميقاته في الحج والعرة من داره
الى الحرم ومن داره افضل انتهى قال السيد الحموي وعلى هذا فاحرام من هو داخل الميقات منه عزة
واحرامه من الحرم رخصة انتهى (قوله ولا يسكن) يعني ساكن مكة ويلحق به القاري وهو اوان لم يكن
مكنا نهر وفي البحر أراد به من كان داخل الحرم سواء كان بمكة أولا (قوله الحرم للحج والحمل للعمرة)
فلو عكس بان احرم للحج من الحرم وللعمرة من الحرم لزمه دم لتركه الميقات فيهما بالحرم وانما كان ميقات
المسكن للحج الحرم وللعمرة الحرم لانه عليه السلام كان يأمر بذلك ولان اذا الحج في عرفة وهي في الحرم فيكون
الاحرام من الحرم ليتحقق فني سفر واذا العرة في الحرم فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق فني سفر بتبدل
المكان والتتبع افضل لامره عليه السلام الاحرام منه بلعي والتتبع موضع قريب من مكة عند صعيد
عائشة شلي (قوله والحرم حوالى مكة) أي جوانبها الحرم مبتدأ وحوالى ظرف خبر وفيه خمس لغات حوال وحول
لانه تنبيه حوال والذنن مخذوفة للاضافة متعلق بمخذوف خبر وفيه خمس لغات حوال وحول وحوالى
وحوالى وحولى وأحوال وكلها ظرف عادمة التصرف وأحوال جمع حول وحولى وحوالى تشبيه حوال
وليس المراد حقيقة التنبيه والتجمع بل المراد صورة ذلك مع اتحاد المعنى في الكل (قوله وهو من الجانب
الشرقي الخ) نظم حدود الحرم ابن اللقن فقال

والحرم التحديد من ارض طيبة * ثلاثة أميال اذا رمت ابقائه
وسبعة أميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه
ومن يمن سبع بتقديم سينا * وقد كملت فاشكر ربك احسانه
قلت يعني عن البيت الثالث ما لو جعل النصف الاول من البيت الثاني هذا

ومن يمن سبع عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه

شرب لئلا يسهل له لو قصد موضعا من الحرم كتحصيل وجدة حل له بمجاوزته بلا احرام فاذا حل به التحق باهله فله دخول مكة بلا احرام وهي الحيلة لم يدرك ذلك الامامون بالحج لخلافه تنوير وشرحه ووجه الخلفا انه مأمو وبجدة افاقه واذا دخلها بلا احرام صارت مكة فكان مخالفا لكانه مخالف ايضا للاحرام بالعرة حين دخلها نهر من البحر وقوله لا يصح تأخير عنها أي لا يجوز بلعي وغيره واذا جاز والميقات فاصد مكة بغير احرام يجب عليه لكل مرة ما حجة أو عمره ولو تخرج من عامه ذلك الى الميقات واحرم بحجة أو عمره فانه يقطع ما وجب عليه لاجل الجاوزه الاخيرة ولا يقطعها قبلها جوى عن البرجندی (قوله ولداخلها) أراد بالداخل ما قبل المخرج فيشمل من كان في نفس المواقف وبه يستغنى عن زياده الفتح أو كان في نفسه سائر (قوله الحرم) بكسر الحاء الموضع الذي بين المواقف وبين الحرم والحرم في حقه كالميقات للافاق هذا اذ لم يكن ساكنا في ارض الحرم فان كان فيها كان ميقاته كاهل مكة نهر عن الفتح واعلم ان قول المصنف ولداخلها الحرم بقيدان من كان داخل الميقات لا يجوز له تأخير الاحرام الى الحرم بل يجب عليه الاحرام قبل دخوله ارض الحرم وبه صرح في التشرنبلالة ومخالفه ما في البناءة عن المخطيئة قال من كان داخل الميقات كاهل بستان بني عامر ميقاته في الحج والعرة من داره الى الحرم ومن داره افضل انتهى قال السيد الحموي وعلى هذا فاحرام من هو داخل الميقات منه عزة واحرامه من الحرم رخصة انتهى (قوله ولا يسكن) يعني ساكن مكة ويلحق به القاري وهو اوان لم يكن مكنا نهر وفي البحر أراد به من كان داخل الحرم سواء كان بمكة أولا (قوله الحرم للحج والحمل للعمرة) فلو عكس بان احرم للحج من الحرم وللعمرة من الحرم لزمه دم لتركه الميقات فيهما بالحرم وانما كان ميقات المسكن للحج الحرم وللعمرة الحرم لانه عليه السلام كان يأمر بذلك ولان اذا الحج في عرفة وهي في الحرم فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق فني سفر واذا العرة في الحرم فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق فني سفر بتبدل المكان والتتبع افضل لامره عليه السلام الاحرام منه بلعي والتتبع موضع قريب من مكة عند صعيد عائشة شلي (قوله والحرم حوالى مكة) أي جوانبها الحرم مبتدأ وحوالى ظرف خبر وفيه خمس لغات حوال وحول وحوالى وحوالى وأحوال وكلها ظرف عادمة التصرف وأحوال جمع حول وحولى وحوالى تشبيه حوال وليس المراد حقيقة التنبيه والتجمع بل المراد صورة ذلك مع اتحاد المعنى في الكل (قوله وهو من الجانب الشرقي الخ) نظم حدود الحرم ابن اللقن فقال

أي لا يصح تأخير عنها (ولداخلها)
أي ميقات داخل المواقف (الحمل)
للحج والعمرة (والسكن) أي ميقات
الحج (الحرم للحج) والحرم حوالى مكة
التي (الحرم للحج) والحرم حوالى مكة
وهو من الجانب الشرقي (سنة أميال)
ومن الجانب الثاني (الاصح ومن)
ومن الجانب الثالث (ثمانية عشر ميلا ومن)
الجانب الرابع (اربعة وعشرون ميلا ومن)
والحرم حوالى مكة (الحمل للعمرة)
موضع شاء (والسكن) (الحمل للعمرة)
وهو من الاعشار واصاله القصد الى
مكان حرم من غلب استعماله في زيارة
البيت بحرمه بأفوال مخصوصة وانما
سعت بها لان عمارة البيت بها

دى الجمعا فقام ذكره المجندى انه اعتمر منها ثلاثا تبي وصلى في مسجد الخنف سبعون ندبا وبالحجر انه ما
يد العذوبة يقال انه عليه الصلاة والسلام فخص موضع الماء بيده المباركة فانجس فثرب منه النبي
ليه الصلاة والسلام وسقى الناس ويقال انه قرز فيه رجمه فنبع الماء موضع شجنا عن شرح ابن السعوى
تلى لمنا سلك النووى قال شجنا سب تحريم المحرم يؤخذ من الخبثات حيث قال وأنجى الارزى عن حسن
ن القاسم قال سمعت بعض اهل العلم يقول لما خاف آدم على نفسه من الشيطان استعاذ بالله فامرسل
لائكة حقوا بمكة من كل جانب ووقفوا حوله الخمر الله المحرم من حيث كانت الملائكة ووقف انتهى
المجندى نسبة الى حنبل بلدين كافى اللاب

* (باب الاحرام) *

مناسبة ذكره بعد ذكر المواقيت التى لا يجوز للانسان ان يعاوزه الا بحر ما جلية وهولعة مصدر احرام اذا
دخل فى حرمه لا تنتهك ورجل حرام أى محرم صحاح وهذا اولى من قوله فى العناية انه لغة مصدر احرام اذا
دخل فى الحرم كاشى اذا دخل فى الشتاء وشربا الدخول فى حرمت محرمه وصلة أى التزامها غيره لا يفتق
شرعا بالائتية مع الذكر أو انحصوصية فتحهما شرطان فى تحققة لآخر ما هيته كما توجهه فى البحر اعرفه
بنية النسك من الحج والعمرة مع الذكر أو انحصوصية نفرا لا حرام للحج ككثيره الافتتاح للصلاة فالصلاة
والحج لهما حرمان وتحليل بخلاف الصوم والركعة أى أى من وجوهين الاول بقتضى مطلقا ولو مضى واقل
احرم بالحج على من ان عليه فبان خلافه وجب المضى فيه والقضاء ان أظهره بخلاف الصلاة * الثانى انه اد
أتم الاحرام الحج وعمرة لا يخرج عنه الا بعل ما حرم به وان افسده الا فى الفوات ففعل العمر والافى الاحصاء
فبذبح الهدي دلالة لم يشرع فسخ الاحرام أبدا فتح (قوله واذا اردت الحج) اختار صيغة الخطاب فى هذ
الباب تنبيه على الاهتمام باحكام الاحرام لشدة الاحتياج الى معرفتها وشره وويل انه خطاب من أى حنيفة
لا يوسف حموى عن المفتاح (قوله ان تحرم) أى الاحرام لان ان مصدره عني فتسبب مع منهوب
بمصدر وهو معمول أردت (قوله بالمحرم) لانه جاء الشرط (قوله والغسل أحب) يعنى ان السنة
فى هذا الباب احدى الطهارتين مع قيام التفاوت بينهما فى الفضيلة حموى عن ابن السكال (قوله أى
أفضل) لاختياره عليه السلام له لانه اعم وابلغ فى التطيف المطلوب ولهذا امرت به الحائض والنفسا
والصبي وقد أمر به عليه السلام ابا بكر بنى زوجه اسماء بانه سجد ر بأمرها ان تقتل وان تحرم
بالحج ولا يصور حصول الطهارة لها ولهذا لا يعتبر التيمم عند الحجز عن الماء لانه ملوث ومغرب بخلاف جبه
وعيد زبلى وغيره لكن سوى فى الكافى بينهما وبين الاحرام ورجحه فى الزهر كفى الدر و اشتراط لنيل
السنة ان يحرم وهو على طهارة الاعتسالى حتى لو أحدث ثم توضأ فاحرم لم ينل فضله لانه سرع للاحرا
وينبى ان يتبذ الغسل لمن أهل عنه رفقه أو أبوه اصغره لقولهم ان الاحرام قائم بالمغنى عليه والصعب
لابن ابي به بنجوازم مع اسراره عن نفسه وقد استقر بنده لكل محرم وينبذ ايضا كمال التظيف من قصر
الاطهار ونسب الابطا وحلق العانة وجماع أهله وحلق رأسه لمن اعتاده وتسريح شعره لمن لم يمتدده وغيره
بذنه بالخطمى والاشنان وتجوها منهر قال النووى فى شرح مسلم نفست أى ولدت بكسر الهمزة لا غير وف
النون لغتان المنهوض وضهما للنسابة فتحها ويسمى نفاسا المحروج النفس وهو المولود والدم قال التفاض
ويحرمى الاعباء فى الحيض ايضا فعلى نفست بفتح الدون وضهما أو بكر جماعه الصمى فى الحيض نوح أفند
واعلم ان السنة فى العانة المحلق ويجوز السب والهين والنورة وان كان المحلق أفضل حموى عن الغلب
والنووى فى شرح مسلم (قوله والنسب أسا ادا لورداء) ولا زوجه ولا بعده ولا تحمله فان فعل أسا
ولاد علمه والا راما يكون من السرة الى الركبة كروية ران داسا لادن على الطهر وبس ان يند

* (باب الاحرام) *
ما اردت ان تحرم فتوفى (المحرم)
فعل أحب أى أفضل (والابس)
(ان ازار وادنا)

تحت عينه وبلقيه على كفه الايمروسي كفه الايمن مكشوفاً وقيل ليس بسنة نهر اقول في حقلي انه
لا يطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطجعا شربلا قال شيخنا وسيد كره عند قوله
وطاف للقدوم لقاع البحر انتهى ثم اجمع بينهما على وجه المستحق لواقصر على الزاير اراه لو جرد
ستر العورة (قوله جديدين) قدمه انا بافضليته على الغسيل ورد القول بعض السلف بكر اهتبه
نهر (قوله لكن الاول افضل) والابيض افضل ايضا وجه الاستدراك ان تعبير المصنف باوقضي
انه مخير بينهما فيشعر بعدم افضلية المجدي على الغسيل (قوله وتطيب) على وجه السنة جوي عن ابن
الكمال (قوله سواء كان يقي عينه بعد الاحرام الخ) لما ورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كنت
اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم باطيب ما وجدوني رواية كان عليه السلام اذا اراد ان يحرم يتطيب
باطيب ما يجد ثم ارى وجه الطيب وفي رواية ويص الدهن في رأسه ويحبه ومنها ايضا انها قالت
كان يخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة فتنضد جباهها بالمسك الطيب عند الاحرام فاذا
عرفت احدا ناسا على وجهها فبراه عليه السلام ولا ينهانا عنه ولا نه غير تطيب بعد الاحرام وهو انتهى
عنه وما في جسده تابع له لا تصال به بخلاف لمس الخطط وليس الطيب لانه مسان له في يدي وهذا وحلف
لا يتطيب لا يحنث بالباقي في بدنه شيئا وايضا المقصود من استنائه وهو حصول الارتياق حالة المنع منه
حاصل بما في البدن فاغنى عن تجويزه في الثوب نهر ثم المحرم لا يمس طيبا آخرا من خارج ولا الزمان ولا الخار
الطية ولما كان المنع من لمس الثوب الطيب هو ارجح الروايتين اقتصرا على يدي عليه ولم يحل خلافه والا ففى
الثوب وباتان كافي النهر والمراد به غير الخطط والويص بالمال المملو البرقي واللحان مغرب والمسك من
الطيب عربى مختار (قوله وعند محمد) الذى في النهر وروى المولى عن محمد كراهة ما يقي عينه لانه اذا
عرق يتقل الى محل آخرون بدنه فيملون بمنزلة ابتداء التطيب لكنه تعليل في مغالبة النص فلا يقبل
واعلم ان كراهة التطيب بما تقي عينه قول زفر والشافعي ايضا استدلالا بما ورد من قوله عليه السلام
لرجل محرم سأل عما كان عليه من الطيب اما الطيب الذى يك فاغسله ثلاث مرات ولنا ما سبق وما روه
منسوخ بخار وبنالانه كان في عام الفتح في العمرة وما روى في حجة الوداع زبلى (قوله وصل ركعتين)
في غير وقت كراهة وتجزى عنهما المكوبة كالخية ولو قرأهما بالكافرون والاعلاص كان افضل
والاخر هنالك وبكى في الغابة لبيان السنة نهر (قوله فسره في وتقبله منى) لان اداه في الزمنة متفرقة
واما من متباعدة فاسب سؤالي التيسير فيه وكذا في العمرة قال الكرخي قال قرآن اولي بخلاف الصلاة لان
مدتها بسيرة وادائها عادة متيسر هداية وفي التحفة والقبية قال محمد في الصلاة يجب ان يقول كذلك وعمره
الى يلقى في كل العبادات وما في الهداية اولي نهر وسؤال القول موافقة التحليل واجماع على الصلاة
والسلام حيث قال ارسا قبل مناجى عن البرجندى قال ولا يدس تاويل الوجوب في عبارة محمد
بالثبوت او قرأ أحب الجاه الملهمة انتهى واعلم انه عليه السلام اعتمر أربع عمرات وحجة واحدة وهي حجة
الوداع في السنة التي قضى فيها عليه السلام وهي السنة العاشرة من الهجرة اعتمر عمرته من المدينة ومن
العام المقبل وعمرته من الجعرانة حيث قسم غنائم حبي وعمره مع حبه كذا في غاية البيان وقوله اعتمر
أربع عمرات قال شيخنا او كما هي في العدد (قوله بر صلايا) ضم اليها وتسكينها أي آخرها وهذا بيان
الافضل حتى لولي بعدما اسوت به رحلته جاز وروايات انه لم يبعدها لتوت به رحلته اكثر وأصح لكن
ورد من حديث جابر بن عبد الله ان عباس بن جهمي لا اختلاف في الحجاة في أهله عليه السلام فقال
اي لا علم بذلك انما كانت رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة خرج عليه السلام حاضا
فلم يصلي بمسجده يذى الخليفة ركعتين أوجب في مجلسه فاهل بالمحج حين فرغ من ركعته فجمع
ذلك منه أقوام حفته عنه ثم ركب قبل استعنت به ناقه أهل وأدرك ذلك أقوام فلما علا على شرف
البداء أهني وأدرك ذلك وام فقلوا انما أهل على شرف اليدا عوام الله لقد أوجب في مصلاه وهذا

جديدين (ونسبيل) أي مغسولين لكن
الاول افضل (وتطيب) أنت مطلقا
أي بأي طيب شئت سواء كان يقي
عينه بعد الاحرام بان يلمح رأسه
بالغالبه أو لم يمسك أو لم يمسك
انه لا يتطيب بطيب يقي بعد الاحرام
(وصل ركعتين) وفي اللهم أي اريد المحج
فسره في وتقبله منى (وب) أي قل ليك
الخ (دبر) أي عقب (صلايا) حال كونك

بجمع الجمع ويزول الاشكال نهر وقول ابن عباس انما كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة
 أي بعد قهر من الحج فلا يبقى ما سبق (قوله تنوي بها الحج) لانها شرط لكل عبادة وفيه ايمان الى انها غير
 حاصلة بقوله اللهم اني اريد الحج الخ لانها أمر آخر واداء الارادة وهو العزم على الشيء ونهوى ولو نوى قلبه اجزاء
 لمحصل المقصود والجمع بين التلغظ باللسان والنية بالقلب أولى والاخر مجرد كلسانه ولو نوى مطلق
 الحج يقع من الغرض ترجيحاً بجانبه وهو الظاهر من حاله لان العاقل لا يتعمد المشاق العظيمة واخراج
 الاموال الا لاستقام الغرض اذا صكان عليه وان نوى التطوع وقع تطوعاً لا دلالة مع التصريح
 كافي الاختيار وظاهر قوله ولو نوى قلبه اجزاء لمحصل المقصود لا كفاؤه بمجرد النية وليس كذلك ففي
 الدرر لا وان يقترب بذلك قصد به التعظيم كتسبيح وتهليل ولو بالفارسية وان احسن العربية والتلبية
 على المذهب (قوله وهي ليك) في مشروعية التلبية تنبيه على اكرام الله تعالى لعبيده وان وفودهم
 انما كان باستقامته واختلاف في الداعي فقبل هو الله وقبل هو الرسول عليه السلام والظاهر انه
 التحليل لانه لما اتى البيت أمر بدعاء الناس الى الحج فصعد ابا قيس ودعاهم فبلغ الله تعالى صوته الناس
 في اصلا بآبائهم وازحام امهاتهم فمن اجابه حج على حسب جوابه ان مرة فمرة وان أكثر فأكثر كافي وفيه
 نظر لان الخطاب في ليك على هذا ابراهيم والخطاب بالهم هو الله تعالى وكذا بالخطاب السابق
 ولا يجوز الخطاب في كلام واحد مع اثنين بل يقتضي الا ان يقال الخطاب في الجمع مع الله تعالى وان كان
 الجواب للتحليل بناء على انه اعتماداً للناس بامر الله تعالى برحمن وفيه نظر فان الخطاب وان تعدد
 ليس في كلام واحد جوي ونقل عن المحواشي السعدية عند قول الاكل ان ذكرا التلبية اجابة لدعوة
 التحليل مانعه ولان يقول كيف يجاب التحليل بليك اللهم فانه لا يجاب بها غير الله تعالى والجواب ان
 المراد اجابته لدعوة الله تعالى الصادرة على لسان التحليل انتهى وفي غاية البيان روي ان ابراهيم لما امره
 الله ببناء البيت بناهم خمسة اجبل طور سيناء وطور زيبا ولبنان والجودي واني قيس واسمه من حراء
 فوقف في المقام ونادى عباده خذوا بيت الله واجيبوا داعي الله فالبلغ الله صوته أهل المشرق والمغرب
 حتى اسمع انظف في الاصلا فاجاب ابراهيم كل من كتب له الحج ومنهم من قال ليك مرة فحج مرة ومنهم من
 راد في التلبية فلذلك قوله تعالى واذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر انتهى وضامراً
 مهزول كذا يحذف ضميراً (قوله يرجع الى التلبية الخ) اشار الى الجواب عما عساه يقال انه اضمر في محل
 الاظهار لانه لم يتقدم التلبية ذكر بان يقال التلبية وان لم تذكر صريحاً فقد تقدم ما يدل عليها (قوله
 ليك) اصله لين في ذقت النون للاضافة جوي (قوله التلبية تكبير) يشير الى ان ليك مصدر
 مثني اب من اللب وهو الاقامة تنبيهاً ريد بها التكثير أو المبالغة ملزوم النصب والاضافة خبر (قوله
 بفعل مضمر) يعني من غير لفظه كأنك قلت داومت واقت ولا يحسن تقدير فعله الباء لان هذه المصادر
 افعال مستعملة واما بالنصب مصدر التلبية لا اللب وهو فعل مشتق من لفظ ليك كتحديد وحول وبمثل
 وسجل جوي (قوله انا وما ضاعت بعد زوم) وقبل معناها انجأني وقصدى ليك من قولهم داري
 تلب دارك أي نواجها وقبل حتى لك من قولهم امراً تلبه اذا كانت محبة زوجها أو طاعة على ولدها
 وقبل معناها خلاصتي لك وقبل معناها الخضوع من قولهم انا لم بين يديك أي خاضع وقبل قربا منك
 وطاعة لان الالباب القربى يلي وفي العناية والاول انصب يعني الذي ذكره الشارح واقتصر عليه
 (قوله والنعمة) بالكسر اسم ومصدر يعني الانعام منصوبة وهذا الشهر اومر فوطة على الاستدعاء فاستأني
 ومثله في النهر مع زيادة قوله ومعلق الجار هو الخبر وهي كل ما يصل الى الحلق من النفع انتهى واعلم ان
 ظاهر كلام القهستاني والنهر يفيد جواز كل من النصب والرفع الا ان النصب هو المشهور وليس
 كذلك واما قال ابن عقيل فان كان العطف فلان تستكمل ان أي قبل ان تأخذ خبرها يعني النصب
 عند جوي والتعويين فتقول ان زيدا وعمران ثمان والى وزيدا ثمان واجاز بعضهم الرفع انتهى

(تنوي) أنت (بها) الجمع وهي (رجع
 الى التلبية التي دل عليها الباء) ليك اللهم
 ليك ليك ليك (ك) التلبية التكبير
 وابصا به بفعل مضمر معناه الباء بال
 بعد الباء أي زوم الطاعت بعد زوم
 من ألب بالمكان ولساناً اقام به
 (ليك) ان الحمد والنعمة لك

(قوله والمالك) بضم الميم سعة المقدور على ما في النهر أو إيجاد الأشياء على ما نقله الجوى عن المفتاح وقرن
 الحمد والنعمة وأفراد المالك لأن الحمد متعلق بالنعمة فكأنه قال لا حمد إلا لك وأما المالك فهو معنى مستقل
 بنفسه كذا تحقيق أن النعمة كلها لله لأنه صاحب الملك انتهى (قوله وقال السكسائي الفتح
 أحسن) الذي في الزباني أن السكسائي يختار الكسر (قوله قال السكسر لا ابتداء) لأنه يصير استئنافا
 كأنه قيل لم تقول ليك فقال أن الحمد لك وهو اختيار محمد إذ الفتح صفة الأولى أى قوله أن الحمد الفتح صفة
 لما وقع في الجملة الأولى من التلبية والمراد بالصفة التعلق بالغير لا التبع التحوى والمعنى أن الفتح يجعلها
 متعلقة بما سبق جوى ثم التعليل لأولية الكسر على الفتح بأن الكسر لا ابتداء معترض بأن الكسر
 يجوز أن يكون تعليله مستأنفاً وضارفاً وصل عليه أن صلواتك سكن لهم أنه ليس من أهلك وفي الخبر
 أنهم من الطوائف عليكم والطوائف ومنه علم بانك الصلحان العلم نافع ولقد انقل الزباني أن المحكى عن
 الإمام وجهه الفتح واجب عنه كافي النهر بأنه وإن جازفه كل منهما إلا أنه يحمل على الاستئناف
 لأولية بتمهيد خلاف الفتح إذ ليس فيه سوى التعليل وانما اقتصر في التعليل على ما ذكره ولم يقل كافي الخطأ
 لأنه عليه السلام فعله لأنه كافي النهر من البناء بدهائه لم يعرف الخ (منبه) قال في البناء فإن قلت جعل
 ورد أن البناء عليهم السلام كانوا يلبون إذا جؤوا قلت ذكر في مناسك الطبري عن الأزرقي في تلبية
 الانبياء عليهم السلام منهم بن من كان يقول ليك فراج الكربة وكان موسى عليه السلام يقول
 ليك أنا عبدك ليك ليك ليك وتلبية عيسى أنا عبدك ليك ابن أمك جوى (قوله والفتح للبناء) إذ
 يصير المعنى أثنى عليك بهذا البناء لأن الحمد لك جوى (قوله والابتداء أولى من البناء) لأنه يصير
 ذكر ابتداء كما أوضحه قريبا جوى (قوله وزد فيها) أى عليها فالنظر بمعنى على لأن الزيادة إنما
 تكون بعد الاتيان بها لا في خلاها نهر عن السراج والظاهر أن المنسوب مطلق الزيادة لا بقيد كونها
 مأثورة (قوله ولا تنقص) لأنه هو المفعول عنه عليه السلام ما عمق الزيادة وقال عليه السلام خذوا
 مناسككم عزى بلهى ولما حكى ابن الملك الاتفاق على أن النقص مكره وظاهر قول المصنف في الكافي
 أنه لا يجوز أن ينقص في حال في البحر وفيه نظر ظاهر لأن التلبية سنة فاذا تركها أصلا تركت كراهة
 التنزيه فالنقص أولى وأقول فيه نظر في الفتح التلبية شرط والزيادة سنة قال في الخطأ حتى تزيده
 الاساءة بتركها ثم قال أن رفع الصوت بها سنة فإن تركه يكون مسيئا انتهى فالنقص بالاساءة أولى نهر
 وتعمه في الدر جازما يكون الكراهة تخريرية واعلم أن ما ذكره في النهر إنما يجب أن لو كانت الاساءة تقتضى
 الحرمة وقد كنت توقفت في ذلك حتى رأيت العلامة الجوى تعقبه بأنه لا يلزم من الاساءة الحرمة ولو قال
 اللهم ولم يرد كان على الاختلاف المذكور في الشرع في الصلاة فن قال يصير شارعا في الصلاة قال يصير
 محرما ومن قال لا فلا جوى واعلم أن دعوى كون النقص لم يقع في رواية معارض بما في البخاري عن
 عائشة أني لأعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلى ولم تذكر الملك لا شربك نهر (قوله كما
 روى عن ابن عمر الخ) الذي في العيني عن ابن عمر أنه كان يقول إذا استوت وأحلت زيادة على المروى
 ليك ليك وسعديك والخير بين يديك والغباء ليك انتهى والغباء بضم الغاء والقصر وفتح الراء المهملة
 والمذ وهى السؤال والطلب شلي (قوله فادأيت الخ) الظاهر أن الغاء للاستئناف وكان الأولى أن
 يقول فادأوى مليا فان عبارة المصنف توهم أنه يصير شارعا بالتلبية شرط التبة جوى وأضام مفهوم
 الخصاله معتبر في رواية الفقه ولم يعتبر حاله يصير محرما بكل ثناء وتسبيح في ظاهر المذهب وإن كان
 يحسن التلبية ولو بالفارسية وإن كان يحسن العربية بخلافه في الصلاة لأن باب الخ أوسع حتى قام غير
 الذكر مقامه كتقليد البدن شربلية عن السكال (قوله أو سقت الهدى) ذكر الاستبصار أن لو ساق
 هديا فاصد إلى مكة صار محرما بالسوق نوى الإحرام أهل بحر (فرع) اشرك جماعة في بدنه فقلدها
 أحدهم صار ومحرمين أن كان بأمر البقية وساروا معها نهر عن الفتح (قوله ناو بالبحر) أعلم أن صحة

والمالك لا شربك لك) قوله أن الحمد
 بكسر الهمزة وهو قول الفراء وقال
 السكسائي الفتح أحسن ومعناه لأن
 الحمد أو بان الحمد وعن ابن مسعود
 رحمه الله قلت لمحمد ما أحب إليك
 قال الكسر لا ابتداء والفتح للبناء
 والابتداء أولى من البناء (وزد فيها
 ولا تنقص) أنت في التلبية كما روى
 عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يقول
 ليك وسعديك والامر والمحرمة كان
 في يديك وعن ابن مسعود أنه كان
 يقول ليك بعدد التراب ليك
 (فادأيت) أو سقت الهدى حال
 سكون (ناو بالبحر)

الأحرام لا تتوقف على نية نسك معين لأنه إذا اهتم بالأحرام بان لم يعين ما حرم به حاز وعليه التعيين قبل أن
يشترع في الأفعال فإن لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان أحرامه للعمرة وكذا إذا احصر قبل الأفعال
والتعيين فتقبل بدم تعيين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لا قضاء حجة وكذا إذا جامع فافسد وجوب
المضي في العاسد فأنما يجب عليه المضي في عمرة ثم إذا نوى مطلق الحج من غير تعيين القرض ولا النفل
فالمذهب أنه يسقط القرض بإطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فإنه يكون نفلا وإن كان ليحج
القرض شربلاية عن الفقه (قوله فقد أحرمت) لم يبين بأنهما يصير محرما فقال حسان الذين
الشهيد يصير شارعا بالنية عند التلبية لا بالتلبية وعن أبي يوسف أنه يصير شارعا بالنية وحدها وبه قال
السأفي كالصوم ولنا قوله تعالى فن فرض فبر الحج قال ابن عباس فرض الحج الإلهال وقال ابن
عمر التلبية وقال ابن مسعود الأحرام وقالت عائشة لأحرام الان أهل ولي بخلاف الصوم لأنه ركن واحد
عيني وبالحاصل أن الحج كالصلاة لأنه تضمن أشياء مختلفة فعلا وتركها فلا بد منه من الذكر في أوله لكن
يشكل على هذا الفرق ما سبق من أن تقليد البدن يقوم مقامه ولعل هذا هو السر في اعتبار الحج
بالصوم حتى اكتفى فيه بمجرد التلبية على ما روى عن أبي يوسف (قوله وقيل الكلام الفاسخ)
والمخلاف في المرافى إلا أنه لا قال كل ممنوع وظاهر صنيع غير واحد ترجيح ما عن ابن عباس نهر
(قوله بحجزة النساء) سواء عوط بن بهام لا وقول صدر الثوري ما حوط به النساء زيادة غير معتبرة
ابن الكمال روى ابن عباس أنه قد أحرامه

وهن عشرين ناهمسا * ان يصدق الطهر نكاحا

فقبل له المأثرة وأنت محرم فقال إنما يكون رفقا بحجزة النساء محرم وضيمه من يعود على الأول
وأدريس صوت نقل أخفاها وكانوا يتقاعلون باليدوعر عند صاحبها فقال ان يصدق هذا الطهر نكاحا
لمس المس كقبيل اسم جارية (قوله الفسوق) مصدر كالدخول والخروج عن طاعة الله قبيح وفي
حالة الأحرام أقيم ونظيره قوله تعالى فلا تظنوا فهم انفسكم أي في الأشهر الحرم فنه سبحانه وتعالى عن
الظلم بقيد كونه في الأشهر الحرم ليس احترازا بل لأن الظلم فيها أقيم منه في غيرها (قوله أي المعاصي)
صرح في نه جمع وليس مناسب لفناؤه معنى والمناسب ان يكون مصدرا كالدخول أما لفظا فتناسق
المعطوفات وأما معنى فلان الجمع فيقيد المس مراد إذا لم يمس عنها غناها أو مجاداة الفسق لا بقيد كونه جمعا
نهر وهو معنى على ان استغرق الجمع جوع لا أفراد وهو خلاف التحقيق حوى واعلم انه يؤخذ من كلام
المصنف ما قاله بعضهم في قوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه
ان ذلك من ابتداء الأحرام لأنه لا يسمي حاجا قبله نهر (قوله أو مجاداة المشركين) هذا بالنظر لتفسير
المجدال الواقع في الآية ولا وجه لسكونه مراد هنا إذ لا معنى لتبيننا عن المجاداة الماضية في عهد المشركين
نهر (قوله وأقيم قتل الصيد) عبر بالقتل دون الذبح لأنه لا فرق فيه بين ان يكون بالذبح أو بوجه
آخر ومن ثم قال ابن الكمال لم يصيب من فسر القتل بالذبح ونظر فيه السيد المحمدي ولم يبين وجه النظر
ووجه شحنا بان الحرم على ان الحرم ذبح الصيد لا قتله لأنه لا حرمة قتله لا تحض الحرم فتفسير القتل بالذبح
صواب وما عبر المصنف بالقتل إيماء إلى ان ذبح الحرم للصيد أمانيه انتهى (قوله أي الصيد) أشار
بهذا إلى ان في كلام المصنف تجاوزا حيث ذكر المصدر وأراد اسم المفعول والقرينة على ذلك
استناد التعليل إليه إذ الصيد بالمعنى المصدرى لا يتصور اضاقته القتل إليه والمراد مصيد البرما
سأني (قوله والأسارة إليه والدلالة عليه) ظاهر إطلاقه لأنه لا فرق في حرمة الأسارة والدلالة بينهما
إذا كان له علم أم لم يكن والراجح ان المنع محمول على ما ذكره لم يكن له علم به كافي النهر (قوله وليس
الهيض) يدخل فيه الرد به والبرنس على المحلى والصابط ههنا كل شيء محمول على قدر البدن
أو وجهه بحيث يستعمل عليه به طاعة أولي أو غيرهما يكون لسانه وفعله على البدن أو بعضه

فقد أحرمت وقال السأفي يصير
محرما بالنية (فاتقوا الرث) أي الجماع
وقيل الكلام الفاسخ الان ابن
عباس رضي الله عنه يقول إنما يكون
الكلام الفاسخ أي المعاصي
(و) أتى (الفسوق) أي المصير
(والمجدال) وهو ان يجادل المرء
او يفتنه ويخدع بالمكرين أو يخبره
المشركين بقدوم وقت الجمع وأخبره
(و) أتى (قتل الصيد) أي
(و) الإشارة إليه والدلالة عليه أي
الصيد والإشارة تقتضي الفرق
والدلالة تقتضي الغيبة وهو الفرق
بينه (و) أتى (البرنس) أي

بقدم عدم النهي عن لبس الخاتم لان الاطراف ليست من معنى البدن (قوله والسر اويل) انجمية
 واتجمع سراويلات متصرف في أجداس استعماله يذكروا وثبت شرعية فعله هذا سراويل مفرد وخالقه
 مائي النهر حيث قال والسر اويل جمع سراويل (قوله والعمامة والقلنسوة) فان لبسهما يوجب ستر
 الرأس وهو ممنوع كسائر ما في لكن ذكرهما غير محتاج اليه لمساية في ان ستر الرأس ممنوع عنه ويمكن
 ان يكون ذكرهما اشارتا الى ان لبسهما محرم وان كان وسط الرأس مكشوفاً جوى (قوله والقباء)
 بالمبدول لبس القباء بان يدخل منكم به ويديه في كفه فلو لم يدخل جاز خلافاً لفرق كواردي بقبضه ونحوه
 شرعية (قوله والخفين) وانما لبس الخفين ممنوع لانه شعر باحة المنى فيه وهو منهي
 فحسبنا في هذا بالنسبة للرجال وامام النساء فيجوز لمن لبس الخفين ذكره في الخزانة والخفف وان كان خفها
 لكنه لا يطلق عليه الخط عرفاً لهذا أقربنا لذكر جوى عن البرجسدي (قوله الان لا يتجلى)
 أفادانه لو وجد ثعبان لا يحل له قطع الخفين لاسفاه من اتلاف المال بفراجه نهر (قوله فاقطعها
 اسفل الخ) قال الكرمانى فان لبسهما قبل القطع فعليه الدم جوى (قوله مع انه يشعل الحجر) نظر
 فيه السيد الحموي بانه وان شعل ما ذكر لا يشعل ما حل على قدر البدن بحيث يستقبل برق أو غيره بخلاف
 ما ذكره المصنف فانه شامل له بطريق الدلالة (قوله المصوغ نور الخ) وقال المصوغ طيب لكان
 اخضر وانما جوى (قوله أي لبسه) اشار به الى ان كلام المصنف على حذف مضاف (قوله الورس
 الخ) ذكر العيني انه الكرم وهو غير مسلم قال في القاموس الورس نبات كالجسم ليس الا باليمن يزرع
 فيبقى نحو عشرين سنة نافع للكف طلاء وللملح شراب انتهى والكركم عيدان صفر كعيدان الزنجبيل
 يحلب من الهند (قوله اوزعفران) بالتثنية لانه ليس فيه الا زيادة الالف والنون وهي لا تمنع
 الصرف وحدها الا اذا كانت مع الصفة كسكران أو العلية كعمان جوى (قوله وقال الشافعي
 لا بأس بلبس المصغر) لانه لا طيب له (قوله لا يفيض) بخلاف الاسد لانه منفوخ لا يفيض فكان من
 استناد الشيء الى محله وما في مشكلات القدوري من ان الفقهاء يقولون يفيض بضم الفاء وهو غلط واذا هو
 يفيض على ما لم يسم فاعله يقال نفقت الثوب أنفضه نقضاً رده في الغاي بقوله قلت الذي قاله الفقهاء
 صواب وفي المغرب ثوب نافض ذهب بعض لونه من جرة أو صغرة ونفض هو نفضاً فاعله لازم وحقيقته
 نفض صبغه والنفض التناثر انتهى جوى (قوله عند الفقهاء) أي ما عدا محمد بقرينة ما سألني جوى
 (قوله تناثر الصبغ) التحويل على الراجحة حتى لو كان لا يتناثر لكن يفوح ربحه منه منع من ان يفرغ كالثوب
 المخر جوى وأراد بالثوب غير المخطط والافق هو ممنوع عنه وان لم يفرغ (قوله وفيه فوجان الطيب) وهو الاصغر
 نهر من المحيط والسراج (قوله وعند محمد ان لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره أو يروح) صوابه اسقاط
 لا التافئة فان نفض عند محمد احدى هذين الامرين اما ان يتعدى اثر الصبغ الى غيره وان لم يفرغ أو يفوح
 وان لم يتعد اثر الصبغ الى غيره فاطاقته عند محمد صحيحة (قوله واتق ستر الرأس والوجه) ولو حل على
 رأسه ثيابا كان تغطية لاجل عدل وطبق ما لم يتدبراً وليه فتم له صدقة ولو ادخل تحت ستر الكعبة
 فاصاب رأسه أو وجهه كره ولا فلا بأس به ومنه يعلم ما في صدر عبارة التهر من الايام ولو غطي ربه
 رأسه أو وجهه هو ما فعله دم لان ما تعلق بالرأس والوجه من الجناية فلا ريب منه حكم الكل كالحل
 وكذا لو غطت المرأة ولو تخاف عن وجهها لان تغطية الوجه حرام عليها كالحل ولو غطي رجل رأسه محرم
 نائم وبما روى دم لان الستر حرام لاسفاه من معنى الارتفاق وهذا حاصل بفعل الغير جوى عن ابن الحلي
 (قوله وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه) لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه
 واهرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام في الحرم الذي غرم من بصره لا تخضر واهرامه وهو
 الاعراب الذي وقصت به ناقته في اخافق جذان وهو محرم فبات غايه الوقص كمرأى العين والاخافق
 متوق في الارض والمحرذان جمع جردوه وضرب من العار فتم به عليه السلام عن تخدير وجهه ورأسه

والسراويل والعمامة والقلنسوة
 والقباء والخفين الان لا يتجلى
 الخفين الان لا يتجلى (العلمين فاقطعها
 اسفل من الكعبين) أي الفصلان اللذين
 وسط القدمين عند مقياس ستر النعل
 وهو سرها الذي على ظهر القدم
 وهو المراد منها الكعب والقباء
 هذه الاشياء بالذكر وفيه
 ليس الخفف مع انه يشعل الحجر
 اختصاراً أيضاً بتابع الحديث (و) اتق
 (النوب المصوغ نورس) أي لبسه
 (الزعفران أو عصفور) وقال الشافعي
 لا بأس بلبس المصغر (الا) أي
 اتق النوب المصوغ بما حذر هذه الاشياء
 الا ان يكون الثوب متناثر الصبغ
 النفض عند الفقهاء وعند محمد ان
 وقيل فوجان الطيب وعند محمد ان
 لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره أو يفوح
 (و) اتق (ستر الرأس) هذا مختص
 بالرجل اما المرأة فستر رأسها (و) ستر
 (الوجه) وقال الشافعي يجوز للرجل
 تغطية الوجه لا الرأس

دل على ان الاحرام اثر في عدم تغطية الوجه غير ان اصحابنا قالوا بتغطية وجه المحرم اذا مات للدليل آخر
وهو ما روي انه عليه السلام سئل عن محرم مات فامر تخمر وجهه ورأسه وانما امر بذلك لانقطاع
الاحرام بالموت لقوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا حديث ولا شك انه عمل قال بعض المتأخرين
واما من وقفه ناقصة فقص ببقاء احرامه ولهذا نهاهم عن تخميرهم انهم (قوله والمرأة تغطي رأسها
لا وجهها) قيل فيه نظر لانه عليه السلام لم يشرع للمرأة كشف الوجه في الاحرام خصوصاً عند خوف الفتنة
وانما ورد النهي عن النقاب والقفازين كما في البخاري واما قول ابن عمر احرام المرأة في وجهها لا يدل
على الكشف اذا المراد باحرام وجهها عدم سترها بالمفصل على قدره كالنقاب والبرقع كما يحرم ستر اليد بالمفصل
على قدره وقد ورد ان اسماء بنت ابى بكر كانت تغطي وجهها وهي محرمة وقالت عائشة رضي الله عنها
الحجرة تغطي وجهها فالدلي على السنة ان وجهها كيد الرجل وحرمه السترا بالمفصل على قدره لا السترا بالكم
والمخفة والخمار جوى عن ابن السكال (قوله وغسلهما) أي الرأس والوجه واراد به التحية من اطلاق
الهل وارادة الحال بقريته قوله بالخطمي لان الوجه لا يغسل به عادة تهر (قوله بالخطمي) لانه طيب
عند الامام ويقتل الوهام وبلين الشعر عندهما والتمرة تظهر في استعماله فعند الامام يلزم عدم وعندهما
صدقة بخلاف الصابون والاشنان حيث لا يلزمه باستعماله شيء انما قافوا في الجوهره من زيادة الصدر
مشكل در (قوله ومس الطيب) فيه ايما مالى أمه لو لبس ازارا مجزى الا شيء عليه لانه ليس بمسح عمل
مجزى عن الطيب ومن ثم قال في الحاشية قد دخل يتأقبحر واقل شبهة شيء منه يمكن طيبه شيء نهرو وجعل
في الطعام وطبخ فلا بأس بأكله وان كان ربح الطيب يوجد منه فان لم يغيره النار يكره أكله اذا كان يوجد
منه ربح الطيب وينبغي ان لا يمس طيباً وان كان لا يقصده الطيب جوى عن البرجندى (قوله
وحلق الشعر) اراد بالخلق الازالة فم ما لو كان باحراق أو نورة لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى
محله ولقوله تعالى ثم لقصوا عنقه والنفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار وسف الاط وحلق
العانة والاخذ من الشعر كله المحر ورج من الاحرام الى الاحلال وقال المطر زى النفث الوسخ والمراد بقصه
ازالة النفث وقيل هو قصف الاحرام وقصاؤه بحلق الرأس والاختزال شيخنا عن الغاية واستثنى الحلي
في مناسكه ازالة الشعر الناشئ في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لاشئ فيه عندنا شرب لئلا يفسد البصر
(قوله ودخول الحمام) لانه عليه السلام دخل الحمام بالمجعة وقال ما يعال الله بأوساخنا شئنا نهر والمراد
بمجرد دخول الحمام والاختزال بالماء المحار وأما ازالة الوسخ فمكرهه قال في الخزانة ينبغي للمحرم ان لا
يزيل النفث عن نفسه والنفث الوسخ انتهى قال البرجندى وفيه نظر لنا بدته لظاهر الحديث المتقدم
وأقول كلام البرجندى مبنى على ان النفث معناه الوسخ والذى في الصحاح ان النفث في المناسك ما كان
من نحو قص الاطعام والشارب وحلق العانة جوى قال ولا بأس بالحرم ان يحتسب لانه ليس من محظورات
الاحرام ابن يونس انتهى (قوله والاستقلال بالبيت) هو في الاصل الحجية من الصوف والوشع ثم
أطلق على المسقى سمى به لانه يسات فيه وفي معناه قطع أو فرب مرفوع على عود بحيث يمكن الاستقلال به
جوى عن البرجندى (قوله والحمل) ان لم يصب رأسه أو وجهه فان اصاب أحدهما كرهه ثوب
(قوله وقال مالك يكره ان يستقل بالعساط وما أشبهه) لما روي أن ابن عمر أمر رجلاً قد رفع ثوباً على
عود يستمر من الشمس فقال له اصبر لمن احرمته أي ابرز زبلق ولنا ما ورد انه عليه السلام استمر من
الحرجة روى جرة العقبة نهر وعمر كان يلقي على شجرة ثوباً يستل به وعمال نصب له فسطاطاً مشح
الجمع واضح به كرهه كسر الصاد من اخشى ومنه قوله تعالى وانك لا تعلم أيها ولا تخشى شيخنا عن
مختار الصحاح (قوله وشذله ميان) بكسر الميم ما يجعل فيه الدرهم وشد على الحق وقبح المصافيه
علط هرو وكد ما نطقه وسعد وسلاح وتحموا كتحال بغيره طيب فلوا كتحال بغيره طيبه أو من فعله
صدقة ولو كثر فقله دم وكذا فصد وخامه وقلع صر به وجبر كسر وحل رأسه وبدنه لكن يرفق ان

والمرأة تغطي رأسها لا وجهها (و) انتهى
(عساطها بالخطمي ومس الطيب)
والدهن (وحلق الشعر وقص الشارب)
(و) قص (النظر لا الاغتسال) أي لا تقي
الاغتسال (ودخول الحمام والاستقلال
بالبيت والحمل) وقال مالك يكره ان
يستقل بالقسطا وما أشبهه والحمل
المير الاول ونسب الثانية أو على العكس
الدخول الكبير الخزانة (و) انتهى (شد)

قوله وكسر الصاد الذي في الصحاح
وكسر الصاد وقله فقوله من اخشى
ظاهر خلاف قوله ومنه قوله تعالى
الآخرة كما يظهر من الصحاح اهـ

والتجاسد الدم بالاراقة انتهى ولان التلبية في حكم ما يتعلق بالغیر لانها حاية لدعاء التحليل عليه السلام فكان كالاذان الذي للاعلام والمخطة التي يقصدها الوعظ والتعليم والتذكير التي جعلت علامة على الدخول في الصلاة والانتقال والحاصل انه يستحب في الدعاء والاذكار الاخفاء والاذان تعلق بعلانه مقصود ولكن لا يبالغ فيه جهد نفسه كيلا يتضرر شربلا لیسة عن الفتح والعناية (قوله وهي مستحبة) كان الظاهر تدكيرا للغير لعوده على رفع الصوت بالتلبية (قوله وايدأ بالسجد) من باب بنى شيد وهو المعنى بباب السلام لان هذا أول شيء فعله عليه السلام وكذا الخلفاء بعده يعني لم يشغل شيء من افعال الحج قبله فلا يردانه يتوضأ أولا واعلم أن البدء بالمسجد بعد ما يأمن على امتعته بوضعه في حوز شربلا لیسة أي اذا دخلت مكة شرفها الله فادخل من الثنية العليا وهي ثنية كدما من أعلى مكة على درب المعلى وماريق الا بطح ومنى بحسب المحون وهي مقبرة أهل مكة عني وفي الدرر يندب دخولها نهارا ملبيا متواضعا عاشا ماعلا خطا جلالة البقعة ومن الغسل لدخولها وهو للنجافة فيجب لحائض ونفساء انتهى ونقل الحموى عن البرجندی انه لا فرق بين أن يدخلها لیسلا أو نهارا فانه لا يضروا ان كان المستحب ان يدخلها نهارا انتهى وماروى عن ابن عمر انه كان ينهى عن الدخول ليلا فليس تقيرا للسنة بل شفقة على الحاج من السراق شربلا لیسة واعلم ان باب بنى شيد أحد الابواب الاربعة على الجانب الشرقي تجاه الكعبة ومساحة المسجد على ما قيل مائة وعشرون ألف ذراع حموى عن البرجندی وكذا ما يفتح والمذ الثنية العليا باعلى مكة عند المقبر ولا ينصرف للعلية والتأنيث وتسمى تلك الجهة المعلى كافي المصباح والحجون بفتح الحاء كذا يحض شينا واما المسجد للتعديته نهر وهي اتصال معنى متعلقها لدخولها شيئا وفي قوله بدخول مكة للسببية والمجرور في محل نصب على الحال أي حال كونك متلبا بدخول مكة ففاعل الظرف محذوف ويندب أن يدخلها من المعلى ليكون مستقرا في دخوله باب البيت ويخرج من السفلى واغاد كلامه من مكة اسم للبلد وقال لها بكه أيضا وقيل بالنساء المسجد والميم البلاد سميت بذلك لانها تبتك الذنوب أي تذهبهم او قيل لان الناس بدأ كون فيها أي يزجون في الطواف قال الحموى وقد نظم جدی أسماءها نحو مائة وزادة أي أبيات كثيرة ثم ذكرها طلبا للاختصار ونحو ما عان الا كثر والله أعلم (قوله ثم كثر التلبية بدخول مكة) افهام هذه الجملة في مزج المعلى المعلى له حموى (قوله تلقاء البيت) فاذا وقع بصره على البيت المطر كبر وهل ثلاثا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام فحينا رنا بالسلام اللهم زدني تكتب هذا تعظيما وتبريقا وكراما وهاهنا ورد من نظمته وشرفه وكرمه من جهة أو اعتمده ثم يقرأه تعظيما وكراما وتبريقا وهاهنا ورد من نظمته وشرفه وكرمه من جهة كان اذ قال البيت يقول أو عزير البيت من الدين والغفر ومن ضيق الصدر وضباب القبر زلج وفي النهر عن الفتح ومن أهم الادعية طلب الجنة بل احساب وفيه عن الحلبي ومن أهم الاذكار الصلاة على النبي والخاتمة ولا يبدأ في المسجد بالصلاة بل باستلام الركن والطواف أولا ان يكون الامام في الصلاة أو خاف فوت الوقت أو الجماعة أو الموت أو ستراته فقدم ذلك على الطواف (بقية) الدعاء عند مشاهدة البيت مستجاب ويبدأ اوصى الامام رجلا باز يدعوا عند مشاهدته البيت واستجابة دعائه ليصير مستجاب الدعوى شربلا لیسة عن البحر (قوله والمعنى الله اكبر من هذه الكبر) الاولى ان يقال والمعنى الله اكبر من كل صغير كما يعيده حذف الماض عليه فانه حذفه بوذن بالتعم حموى (قوله أي ان رحمتك وجلالك الخ) بكسر الكاف اذا مخاطب للكعبة (قوله لا منك) أي لست الرحمة والجلال من ذلك بل من الله تعالى وما وقع في بعض النسخ من قوله لا منك خلاف الصواب (قوله ثم استقبل الحجر الاسود) فلفظ للجنة ان كنت حلالا وللعذر ان كنت محررا ما جاء في المعرفة فليس لها طواف قدوم هذا ان دخل قبل يوم النحر فان دخل فيه اغني عن طواف العرض عن التلبية نهر عن الفتح قال ووصف الحجر بالسواد باعتبار ما عليه الآن والافقد أنس الترمذي من حديث ابن عباس نزل الحجر

وهي مستحبة كذا في المسوط (وايدأ بالمسجد) أي اذا دخلت مكة فلا تنزل منزلا ولا تقرأ أحدا بل فاقصد المسجد الحرام (ثم) كثر التلبية (بدخول مكة) وكبر والمعنى الله اكبر من هذه الكعبة اكبر والمعنى الله اكبر من رحمتك وجلالك المعظمة أي ان رحمتك ومعنى التبريل من الله الاكبر لا منك وتروا عن كل شيء الا الله سبحانه (ثم استقبل الحجر الاسود) حال كونك مكبرا لله

الاسود من الجنة وهو اشد بياضاً من اللبن فسودته خطا يا بني آدم قال العسقلاني وطعن بعض المحدثين
كف سودته الخطا بل بياضه الطاعات اوجب عنه بان الله تعالى اجرى عادته ان السواد يصيح ولا يصيح
وبان في ذلك غلبة ظاهرة وهي تأثير الذنوب في الحجارة السوداء فالتلوين اولى وقيل انما غير بالسواد لئلا
ينظر اهل الدنيا بنينا للجنة (قوله مستلماً) هو عند الفقهاء ان يضع كفيه عليه وقبله بغير بلا صوت
وفي الخامسة ذكر مسح الوجه بالدمكان التقبيل لكن بعد ان يرفع يديه كافي الصلاة وعن عرائه كان
يقبل الحجر ويقول اني اعلم انك حجر لا تنزع ولا تنقع ولولا اني رايته عليه السلام يقبلك ما قبلتك رواه
الجماعة زاد الاثر في فقال له علي بن ابي امير المؤمنين هو يضر وسفع قال وبم قلت ذلك قال بكباب الله قال
واين ذلك في كتاب الله قال قال الله تعالى واذا اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على
انفسهم الست بر بكما قالوا لي شهدنا قال فلما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام مسح على ظهره فخرج
ذريته من ظهره ففرهم انه الرب وانهم العبيد ثم كبب مشاقهم في رقبته وكان لهذا الحجر عينان ولسان
وقال افتح فاك فاقه ذلك وجعله في هذا الموضع وقال اشهد لمن وافاك بالمواظاة يوم القيامة فقال عمر اعوذ
بالله ان اعيدش في قوم لست فهمهم بالآل الحسن وانما قال ذلك عمر لان الناس كانوا حديث عهد بعبادة
الاصنام فحشى ان يظن الجاهل ان استلام الحجر من ذلك فيمن انه لا يقصده الا تعظيم الله تعالى وعلى
لصفاة من ذلك الوجه وعمر لم يكرهه من الوجه الذي بينه على زبلي (قوله بلا يدايهم) ويطلغ
عن بزاجه وبعده وبرجه لان الرحمة ما نزع الامن قلب شقي ولا نترك الاذاه واجب فلا يتركه لتخصيل
السنة او ورد ان كف النظر عن العودة واجب وقد ترك لاقامة سنة الحنن واوجب بانه من سنن المهدي
ولانه لا خلاف له بخلاف الاستلام ولان وجوب الكف مقيد بغير الضرورة ومنها الحنن والحاصل انه
ان لم يمكنه تقبيله بلا يداي وضع يديه وقبله ما فان لم يقدر اُمرشاً كالرجوع وقبله فان لم يقدر
رفع يديه واستقبله باطن كفيه وفي بقية الرفع في الجمع يجعل باطن كفيه نحو المعاء الاعند الحجر فنضو
الكعبة في ظاهره اياه تهرعن الخامسة (قوله ومط) اعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام
حتى لو طاف بالبيت من وراء السورى جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد لانه
لا يمكنه الطواف ملاصقاً بالحائط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والبعيد فبعض الفاصل حائط
المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد
تقول بينه وبين البيت بحر عن المحيط وفي النهاية روى ان عائشة رضيت الله عنها ذكرت ان فتح الله مكة عليه
صلى الله عليه وسلم ان تصلى في البيت ركعتين فصداها سدة البيت فاخذ عليه الصلاة والسلام بيدها
وأدخلها المحطم فقال صل ههنا فان المحطم من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فخرجوه من
البيت ولولا حدان قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة وأظهرت بناء الحليل وأدخلت المحطمين في البيت
والصقت العتبة بالارض وجعلت له باباً شرقياً وباباً غربياً وثلاث عشت الى قابل لا فعل ذلك قبل بعض
ولم يتفرغ لذلك أحد من الخلفاء الراشدين حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان سمع الحديث منها ففعل
ذلك وأظهر قواعد الحليل وبني البيت على قواعد الحليل وأدخل المحطمين في البيت فلما قلن كره الحجاج
بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة وأعاد على ما كان عليه في الجاهلية انتهى والسند
جمع سادن خادم الكعبة كما في الصحاح رقبته حدان قومك بكسر الحاء يعني قرب عهدهم والحاصل
ان البيت بنى خمس مرات بنته الملائكة ثم ابراهيم عليه السلام ثم قريش في الجاهلية وكان عليه السلام
ينقل معهم الحجارة ثم بناه عبد الله بن الزبير والحامسة بناء الحجاج لكن ما سبق عن النهاية من ان ابن الزبير
أدخل المحطمين في البيت بخلاف لما ذكره ابن الملك حيث قال فزاد فيه خمسة أذرع وجعل له بابين وكان
طوله ثمانية عشر ذراعاً واذن طوله عشرة أذرع وقوله كره الحجاج بناء البيت على ما فعله ابن الزبير الذي
في ابن الملك انه لما قتل ابن الزبير كتب الحجاج الى عبد الملك بن مروان فاعبره بما فعل ابن الزبير فاباه

مستلماً ان قدرت (بلا يدايهم) مسلم وفيه
بل ان عند الازدهام لا يستلهم (ومط)

بأن السائق طليح ابن الزبير في شيء فانتقض البيت وأجعله كالاول في الطول والبناء ففعل واستمر إلى الآن
على ذلك وكان الحجاج أمير عبد الملك وقوله أن السائق طليح ابن الزبير في شيء يريد بذلك سنة وحبس فيه
بقال لطخته أي رمية ما رقيج روى أن عبد الملك بن مروان بينهما هو يطوف بالبيت أنقال فأتى الله ابن
الزبير حيث يكذب على أم المؤمنين يقول سمعته يقول قال صلى الله عليه وسلم بأنا شقوا لولا حدان قومك
بالكفر لتقتضت البيت حتى أزيد فيه من الحجر فإن قومك قصرت بهم النفقة في البناء فقال الحارث بن
عبد الله بن أبي ربيعة لا تقل هذا بأمر المؤمنين فأناسمعت أم المؤمنين تحدث هذا قال لو كنت سمعته قبل
أن أهدمه لتركته على ما بنى ابن الزبير كذا في مختصر مسلم حتى أن هارون الرشيد سأل مالكا كان يهدم
الكعبة ويردها إلى بناء إبراهيم فقال مالك بأمر المؤمنين أن تفعل هذا البيت ملهة للولك تذهب
هيته عن صدور الناس قال ابن الملك وفيه دلالة على جواز ترك الصلحة خوفا من المفسدة (قوله وطف
مضطجعا) فيه إيما إلى أنه ففعله قبل الطواف نهر بغير حركة العدول عن العطف بين وألفا مع أنه
المناسب حموى (تتمه) بكرة أن يتحدث في الطواف أو يبيع أو يشتري أو ينشد شعرا أو أن يفعل
لم يفسد طوافه ولا بأس أن يقرأ القرآن في نفسه ويكره رفع صوته بالقراءة ثلاثا يقع في الرأيا والسبعة ولقطة
لا بأس تدل على أن الاشتغال بالدعاء أولى لكون الطواف محلا لاستجابة الدعاء والمراد من كراهة الكلام
فضوله لا ما يحتاج إليه بقدر الحاجة ولا بأس بأن يفتي في الطواف ويشرب ماء من احتياجه إليه ولا يلبس
حالة الطواف حموى عن الكرماني (قوله وهو سنة) لفعله عليه السلام ولو تركه كالميل لاشي عليه
بالاجماع شرب لالة عن المعراج (قوله وراه الحطيم) فيه قره باج واهما عيل عليهم السلام حموى
غاية البيان وليس كله من البيت بل مقدارة أذرع فقط وما زاد ليس من البيت (قوله لا يجوز) وبعد
الطواف كله ولو أعاذ الحجر وحده أخره ويدخل من الفرجة في الأعاذ ولو لم يدخل بل لم يصل إلى
الفرجة عاذا وراه من جهة الغرب أجزأه حتى فأن رجوع ولم يعد له دم وقال في العناية لا بعد عوده
شوطا لأنه منكوس قال الكمال وهو منى على أن طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتداده
ويكون نازكا لاجب شرب لالة ولو استقله وحده يعني الحطيم لا يجوز صلاته لأن فرضية التوجه ثبتت
بالقاطع فلا تآدي بما ثبت بالظني احتياطاً نهر ونظيره قوله عليه السلام الأذان من الرأس حتى لو اقتصر
على مسحهما لا يجزئه عن مسح الرأس لاسم (قوله وقبل بمعنى فاعل) أما لان من دعا على من ظله
فيه خطمه الله تعالى أولان العرب كانت تطرح فيه ما طاف به من الباب فتبقى حتى تحطم بطول
الزمان نهر (قوله ويسمى ذلك الموضع حجرا) فيه نظر لما عرفناه فرجة بين البيت والحطيم نص
على ذلك المجوهري في الصحاح (قوله عن عينك) والاختار عن العين واجب حتى لو طاف منكوسا صح
واجم وبعد ما دام بمكة فأن رجوع ولم يعد أراق دما ولو اقتصحه من غير الحجرا فلبعضهم لا يجوز لأنه ترك
فرضاً وجوزة آخرون مع ترك الواجب فيه نهر (قوله أي بما يقرب باب الكعبة) أي من باب
الكعبة وحذف الجار للتوسع حموى ويحتمل أن يقرب بصيغة الاسم دخل عليه حرف الجر الباء إلا أن
الاول أنسب بلغظ إلى الواقع في المتن أن يلزم على الثاني تفسير الفعل بالمصدر ثم ظهر أن لفظة مما في مج كلام
الشراح غنغ من استقامة الوجه الثاني (قوله سبعة أشواط) ولو طاف الثمان عاذا فالحكيم أنه
يلزمه اسماء الأسبوع لأنه شرع فيه ملزم بخلاف ما إذا ظن أنه سابع فإنه يلزمه الاتمام لأنه شرع
فيه مستقنا لملزم ما وجد اعلم أن الطواف خالف الحج فإنه أشرع فيه سقطا لزمه اتمامه بخلاف بقية
العبادات شرب لالة ولو خرج منه إلى جنازة أو مكتوبة أو تجديد وضوء عادي ثم اعلم أن ركن الطواف
من الأشواط أكثرها وهو أربعة في الأصح وقال الجرجاني ثلاثة وثلاثا شوطا وإن أضافه واجب نهر (قوله
وهو الجري) وفي بعض النسخ وهو الدوران حموى (قوله زعل) بيان للسنة وكان سببه اظهار
المجدد لشرع كين حين قالوا أنه ففهم حموى يرب ثم بقي الحكم بدوز رالى العلل وعن هذا قال ابن عباس

من الطواف حال كونه
(مضطجعا) لا اضطرار على جعل رداءه
تحت يده ولا على يده على أي
الأسير وهو سنة (وراه الحطيم) أي
تحت يده لا يدخل
تحت يده بل يطوف بين يديه ولا يدخل
تحت يده في طوافه ولكن يطوف
تحت يده في طوافه ولا يدخل
وراه كما يطوف وراء البيت لا يجوز
الفرجة التي بينه وبين البيت أي
وأنما هي به لا به محطوم بمعنى مفعول
مكسور منه وهو فعل بمعنى مفعول
وقيل بمعنى فاعل ويسمى ذلك الموضع حجرا
أي لا يجوز من البيت أي منع منه
وغيره ما جعله أيضا (أخذ) حال بعد
وغيره ما جعله كونه مضطجعا وحال
حال أي مضطجعا (عن عينك) أي
كونك أخذ الطواف (عن عينك) سبعة
الباب أي ما يقرب باب الكعبة (سبعة)
أشواط جمع شوط وهو تجري من الحجر
الأسواط (يرمل) من الرمل وهو التراب
يسرع مع كل كعبتين

انه ليس سنة وبه قال بعض المشايخ لئلا يصح العامة على انه سنة فانه عليه السلام رسل في حجة الوداع
تذكر النعم الامن بعد الحوف فهو العلة الا ان ويجوز ان ثبت الحكم بعل متباعدة على ان العلة الشرعية
لكونها امارات لا مؤثرات لا يشترط بقاؤها لبقاء الحكم الشرعي وانما ذلك في العلة العقلية وأما
بقوله فقط الى انه لو ترك الزم في الشوط الاول لا يرمي في الشوطين بعده وينسأه في الثلاثة الاول
لا يرمي في الباقي نهر ولو زجه الناس وقف حتى يجد فرجة فيرمي بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال
بدله شربا لينة ولو لم يرمي في الكل لادم عليه وان كره الزائد والقرب من البيت افضل فان لم يقدر فالبعد
منه افضل من الطواف بلا يرمي قال في التبرع عن السراج كل طواف بعده سعي ففيه الزم والاستلام
وما فلا ولو كان قارنا وقدر م في طواف العمرة لا يرمي في طواف القدوم ولو طاف النية محدثا
وسعي بعده كان عليه ان يرمي في طواف الزبارة وسعي بعده محصور الاول بعد طواف ناقص
وان لم يبعده فلا شيء عليه (قوله وهو مع الاضطباع) يتوهم من زجه بما بعده ان الاضطباع لا يكون
الا في الثلاثة الاول وليس كذلك لانه سنة في الاشواط كلها جوى (قوله في الثلاث الاول) بدون البناء
مع ان المعدوم ذكر ان العرب اغتاتلتم الاتيان بالماء في المذ كرا الذي هو دون أحد عشر اذ اصرحت
بالمذ كرك قوله ومثابة ايام فاذا لم يأت بالمد كرك كما يجوز ان البناء وحدها تقول صحت ستا وتريد
الايام جوى (قوله واستلم الحجر الأسود كلما مررت به) بيان للسنة عابدة وقصرها في المحيط على الابتداء
والانتهاء وفيما بين ذلك أدب لان اشواط الطواف كركات الصلاة فكما يفتح كل ركعة بالتكبير كذلك
يفتح كل شوط بالاستلام ومقتضى هذا التعليل انه لا يرفع يديه في هذا الاستلام كما لا يرفع يديه في تكبير
الاستقبال الان عموم الرفع في الاستلام يوزن بانه مرفوع قال في الفتح واعتقاد ان الصواب هو الاول ولم يرو
عنه عليه السلام خلافه نهر واستلام الركن اليماني حسن ولا يسق في ظاهر الزاوية كما في الكفاي قال
القهستاني ولا اكتشاف مشعر الى انه لا يستلم الركن الرافى ولا السامى كما في الكرماني لان للركن الاول
فضة ثلثين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم عليه السلام والثاني الثانية فقط وليس للآخرين شيء
منها أما الاولى فظاهر وأما الثانية فلانها من بناء الحجاج اذ لم يصرف الا في مرة الحداد والسقف
والفرس والباب والعتبة والميزاب كما في فتح الباري والاولى ان يقال من الركن اليماني باليد فانه لا يقبل
كفى الاحتيار واليماني بالتحقيق والتشديد والالف لا يعوض أو الاضطباع والاصل بنى انتهى لكن
في الشربة لينة عن محمد بن الحسن فقهه عليه السلام لا يجوز الاسود وهو قول أبي يوسف أيضا كما في البرهان قال
والدلائل تشهد له وما في غاية البيان من انه لا يجوز استلام غير الركنين تساهل فانه ليس به ما يدل على
التحريم وانما هو مكره كراهة تنزيه كذا في البحر انتهى وفيه نظر فظاهر (قوله استلام الحجر نسأله باليد أو
القبلة الخ) الاستلام افعال من السلام وهو القضية ولهذا أهل الدين يسمونها بالحجاء عما ان الناس يحضونه
فانه الا زهرى وقال في دوان الادب استلم الحجر اذ لمسه بقبلة أو تناول وعند الفقهاء الاستلام ان يضع قدمه
على الحجر وبقوله فمعه شرح الهداية لابن السكال ومعه يعلم ما في كلام الشارح من المأخذة جوى (قوله
من السلم بفتح السين وكسر اللام) في النهر من السلف بفتح اللام وكسر السين وعلى كل فهو مخالف لما سبق
عن ابن السكال (قوله وانتم الطواف به) اقتداء بفعله عليه السلام في حجة الوداع نهر (قوله ويركتين
في المقام) نقرأهما ما بالكا فرون والاختصاص تركا بفعله عليه السلام ثم بعد ما صلى يعود فاستلم الحجر مكبرا
مهلا كما في الاول جوى عن البرجندى ثم ان أراد طواف آخر كره له فخر بما فعله قبل صلاته حال كراهة
ومل الاسابيع عندهما خلافا لابي يوسف فيما اذا انصرف عن وتر والخلاف مقيد بما اذا لم يكن وقت
كراهة فان كان لم يذكر اجماعا نهر عن السراج قال وينصرف على الخلاف ما لو نسجها قبل تذكرة الا بعد السجود
في طواف آخر فان كان قبل اتمام شوط وقضه لا مانا آتاه (تنبيه) كره بعض اصحابنا الطواف بعد
صلاة الصبح والعصر اذ لا يجوز الصلاة بعدهما والمشهور ان الطواف لا يكره ووتر الصلاة الى ما بعد

وهو مع الاضطباع (في الثلاث الاول)
من الاشواط فقط) يبنى في الباقي على
هنته (واستلم الحجر) الاسود كلما مررت
به ان استطعت) اسلام الحجر تسأله
باليد والغلبة من السلم بفتح السين وكسر
اللام وهو حسن في ظاهر الزاوية (واختتم
الطواف به) أي باستلام الحجر (ويركتين
في المقام) أي مقام ابراهيم عليه السلام
وهو ما فعله فيه اذ قدمه وهو حارة كان
يقوم عليها عند نزوله من الابل وكرويه

لشئان وقوله لا انهما منفصلان صوابه الا انهما منفصلان جوى (قوله بطريق التغليب) وغلب الآخر
 لشرفه جوى (قوله وافعل وقل) لواقصر على قوله وافعل لاغناه من زيادة قوله وقل لان القول
 بمعنى التكلم داخل تحت الامر بالفعل والجواب كما ذكره السيد المحمى انه اشترى في العرف ان القول غير
 الفعل مستبعد لقوله الصلاة عبارة عن الافعال والا قول (قوله تبدأ الشوط الاول بالصفا) لو قال
 تبدأ كل شوط بالصفا لكان أولى لان البدء بالصفا لا يخص الاول جوى وأقول فيه نظر لان بدء كل
 شوط بالصفا انما يستقيم على مذهب الطحاوى القائل بأن عوده من المروة الى الصفا لا يعتبر شوطا
 هنده وعلى الاصح يعتبر فتقيده بالاول يختز به عن الثاني والرابع والسادس فان البدء في هذه الاشواط
 يكون بالمروة فاشاره الى رد ما عن الطحاوى فلو بدأ بالمروة لم يعتبر ذلك الشوط لان شرط الواجب بنيت بالاحاد
 المشرع جوى عن الدراية وفي المنه بدأ بالمروة لم يعتبر ذلك الشوط لان شرط الواجب بنيت بالاحاد
 كالواجب (قوله وذكر الطحاوى الخ) فالطحاوى يعتبر بالسعي بالطواف فيكافئه من التجارى الخ شوط
 فكذا السعي من الصفا الى الصفا وسأني ما يرد من حديث جابر وقول العيني في نفيه مذهب الطحاوى
 من الصفا الى المروة سق قرا والصواب الى الصفا كما سبق (قوله من الصفا الى الصفا) كلامه بهم ان
 عوده من المروة الى الصفا من معنى الشوط عند الطحاوى وليس كذلك هذا محصل اعتراض السيد المحمى
 على الشارح حيث قال قوله وذكر الطحاوى الخ فيه ان الطحاوى يفعل ذلك سبع مرات يتبدى بالصفا
 ويختتم بالمروة وأقول هذا لا يهتدم مع ما ساقى من قول الشارح وهو لا يعتبر رجوعه الخ والمحاصل ان
 الخلاف بيننا وبين الطحاوى في مسد الاشواط فعندنا لا يلزم بذلك شوط بالصفا بل السعي بهما يكون
 بالمروة وعنده يلزم بدء كل الاشواط بالصفا (قوله وهو لا يعتبر رجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر) بل هو
 شرط لتحصيل شوط آخر جوى (قوله والاصح ما ذكرنا) أى ان ذهابه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه
 من المروة الى الصفا شوط آخر لسا رواه جابر فلما كان آخر طوافه الى المروة المحدث جعل آخر طوافه على
 المروة ولو كان كما قال السكنا آخره الى الصفا معني وقامه على الطواف لاصح لان الطواف دوران لا
 يتأني البحر كدورة فيكون المبدأ والمتمم واحدا بالضرورة وأما السعي فهو قطع مسافة بغير حركة مستقيمة
 وذلك لا يقتضي عوده على مبدئه أى كل ميل ان سبب سرعة السعي بينهما ان ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام لم يتركها وسامعنا هناك عطش فصعدت الصفا فنظر هل بالموضع ماء فلم يتركها فارتكز
 فسعدت في بطن الوادى حتى خرج منه الى جهة المروة لانه توارت بالوادى عن ولدها فصب شفعه عليه
 فجعل ذلك نسكا تطهار الشرفها وتخيما لامرأها وعن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام لما أمر بالناسك
 عرض له الشيطان عند السعي فسايقه فسبقه ابراهيم وقيل اما سعى بين الملين رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اظهار الجلال والقوة للشركين الناظرين اليه في الوادى زيل (قوله هم السعي بين الصفا والمروة
 واجب) فيه ان الكلام في الطواف بينهما في السعي جوى (قوله وقال الشافعي ركن) وهو مذهب مالك
 أيضا لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا ما ان الله كتب عليكم السعي ولنا قوله تعالى ان الصفا والمروة من
 شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم ورفع
 الجناح والخصير بنى الفرضه زيل (قوله يستحب له اذا فرغ من السعي ان يصلى ركعتين في المسجد دخول
 البيت اذا لم يؤذ احدوا ينبغي ان يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل
 ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه نحو ثلاثة أذرع ثم يصلى فاذن الى الجدار المذكور
 يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر وبسال الله تعالى
 ما شاء ويرام الادب ما استطاع نظاره وباطله وليس بالاطاة المتخفاه بين العودين مصلى النبي صلى الله
 عليه وسلم وما يقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعوة باطلة لا اصل لها
 والشمار الذي في وسط البيت يسمونه سرا الدنيا يكشف أقدامهم مرتبه ويضعها عليه فعل من لا عقل له

بطريق التغليب فان احدا الملائن
 انصرف والاخر اجبر كذا ذكره الامام
 الاسيبى (وافعل) وقل (عليها) أى
 على المروة بعد الصفا وعلينا (فعلك)
 أى قبل فعلك (على الصفا وعلينا)
 سبعة أسواط تبدأ الشوط السابع (المروة)
 (بالصفا وتتم) الشوط السابع (المروة)
 ونسعى في بطن الوادى في كل شوط
 فذهابك من الصفا الى المروة شوط
 ورجوعك من المروة الى الصفا شوط
 ثم ذكر الطحاوى انه يطوف بينهما سبعة
 أسواط من الصفا الى الصفا ولا يجعل ذلك شوطا آخر
 رجوعه وان كان السعي بين الصفا
 والاصح ما ذكرنا السعي بين الصفا
 والمروة واجب وقال الشافعي ركن

شرب ليلية عن الكمال (قوله ثم أقم بكنة) أي انزل الإقامة بها قرا حصارى وفيه تأمل جوى وجهه
 ما في البحر من باب المسافر عند قول المصنف لا بكنة وفي حيث قال اذا دخل الحاج مكة في أيام العشر وثوى
 الإقامة نصف شهر لا يصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات فلا يتحقق الشرط انتهى والمراد من الشرط
 اتحاد الموضع لتصحنية الإقامة به وأقول يحمل كلام القرا حصارى على ما اذا كان بينه وبين التوجه الى
 عرفات خمسة عشر يوما كذا ونقول المراد المكنة مطلقا غير مقيد بنية الإقامة فغنى قول المصنف أقم
 بكنة أي امكن بها (قوله أقم بحرم) الى ثامن ذي الحجة ان كان قدومه قبل ذلك اليوم جوى لاننا نحرّم
 بالحج فلا تقطل قبل الاثنيان بافعاله وفيه إجماع الى انه لا يجوز له ان يفتيح الحج بالهجرة وأما أمره عليه السلام
 بذلك استحبابه الا من ساق الهدى فمخصوص بهم أو منسوخ نهر (قوله وطاف بالبيت كلما بدا لك رأي)
 ولو أقيمت وهو يطوف أو يسعى ترك ذلك وصلى ثم نحرى والاولى ابدال قوله كلما بدا لك رأي بقوله كلما بدا لك
 الطواف المفهوم من قوله طاف لان الفاعل لا يجوز حذفه جوى أي كلما تدرى لانه يشبه الصلاة وهو خير
 موضوع فكذا الطواف وهو أفضل من الصلاة في حق الافاقى وبالعكس للكنة عني وقيدته في البحر بمن
 الموسم والا فالطواف أفضل من الصلاة مطلقا قدر واعلم انه لا يسعى عقب هذه الاطوفة لان السعي
 لا يجب الامرة واحدة والتفعل به غير مشروع ولا يرمل في هذه الاطوفة لان الرمل لم يشرع الامرة واحدة في
 طواف بعده سعي وكذا لا يرمل في طواف العدوم ان السعي الى طواف الزياره كذا ذكرنا وفي الزياره عن
 الغاية اذا كان قارنا يرمل في طواف الندوم ان كان رمل في طواف العرة ويصلى لكل أسبوع ركعتين
 ويقيم الدعاء في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصري في
 الطواف وعند المنترم تحت الميراب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي
 المسعى وفي عرفات وفي المزدلفة وفي منى وعند الحجرات وذكر غيره الحسن انه يستحب عند رؤية البيت
 وفي الحطيم تحت الميراب اه ورايت نظما مثلا زادة العساي ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة وعين
 ساعاتها زيادة على ما في رسالة المحمر البصري طبق ما صرح به النقاش في مناسك ففعل
 قد ذكر النقاش في المناسك * وهو لعمرى عمدة للناسك
 ان الدعاء في خمسة وثمانه * بمكة يقبل ممن ذكره
 رعى المطاف مطلقا والمنترم * بتدليل فهو شرط ملترم
 وداحل البيت بوفاء الحرم * بين يدي جسدته فاستقر
 ونحت من ربه وقت السحر * وهكذا خلف المقام المعمر
 وعند بئر زمزم شرب الفصول * اذا دنت سمس النهار لا تقول
 تم الصفا ومروة والمسعى * بوقت عصر فهو فسد رعى
 كذا منى في ليلة البدر اذا * ان نصف الليل فخذ ما يجتدى
 ثم لدى الجار والمزد اسمه * عند طلوع الشمس ثم عرفه
 بجوف عند مقب السجس فل * ثم لدى السدرة طهرا وكل
 وقدرى هذا الوقوف طرا * من غير يقديما قدرا
 بحر العلوم الحسن البصري عن * خير الزرى ذابا وود ما وسن
 صلى عليه الله ثم سلما * وآله والحب ما غيبهما

(ثم أقم بكنة) حال كونك (حراما) أي
 محرما (وطاف بالبيت كلما بدا لك رأي)
 (ثم) خطب قبل يوم التروية بيوم وهو
 السابع من ذي الحجة

انتهى قلت ولا يخفى ان الجمار لانه والله ليس في كلام الحسن ذكر السدرة فمباح سبه غير موضعا
 شرب ليلية (قوله ثم خطب) بعد الزوال والصلاة خطبة واحدة ولو خطب قبل الزوال جاز ذكره نهر عن
 الميراج يروى فيها بالتيكبير ثم الثانية ثم التحييد وكذا في الخطبتين الا ليس بار فقلت الخطاب من
 أول الباب اكل مكنة وليس سلك كل واحد ان خطب زم السابح قلب السابح سرك اكل الحساب

فكان كل واحد منهم مضطرب فيصيح الخطاب جوى عن قرا حصارى (قوله وعلم فيها) أى فى المحطة
 الترد على عليها بخطب فلا يكون إضمارا قبل الذكر وفى الحج ثلاث خطب أولها هذه والثانية بعرفات يوم عرفة
 والثالثة بئبى فى اليوم المحادى عشر فيفصل بين كل خطبتين يوم كلها خطبة واحدة ولا يجلس فى وسطها
 الا خطبة يوم عرفة فانها خطبتان يجلس بينهما وكلها بعد الزوال بعد ما صلى الظهر الا يوم عرفة فانها بعد
 الزوال قبل ان يصلى الظهر عني (قوله المناسك) هي عبادات الحج وهى فى الاصل جمع منسك مصدر
 نسك لله تعالى اذا ذبح لوجهه ثم قيل لكل عبادة منسك اطلاقا للخاص على العام ثم اشتهر هذا العام
 فى عبادة الحج جوى (قوله أى كيفية الاحرام بالحج) هذا التعليم ايضا يظهر فائدة بالنسبة لمن يكون من أهل
 مكة لا بالنسبة الى غيرهم (قوله ثم غمسه) يوم التروية الى قوله فمضى اليوم يوم الحرة كذا فى الكشاف
 وقيل انما سعى يوم التروية بذلك لان الناس يروون بالماء من العطش فى هذا اليوم ويحملون الماء
 باراوية الى عرفة ومنى غنابة (قوله ثم غمسه يوم عرفة) وقيل انما سعى به لان جبريل عليه السلام
 علم ابراهيم عليه السلام المناسك كلها يوم عرفة فقال أعرفت فى أى موضع تطوف وفى أى موضع تسعى وفى
 أى موضع تقف وفى أى موضع تعبر وترى فقال عرفت فمضى يوم عرفة غنابة وقيل ان آدم عليه السلام لما
 اهبط الى الارض ونح بالمسد و امر أنه حواما وقت بالسند فربلته الا عشة عرفة فمضى يوم عرفة لعرفة
 كل منها ما لا تحرك كذا بخط شيخنا (قوله ثم رأى مثله فى الليلة الثالثة بالحج) وقيل سعى يوم النحر به لان
 الناس يمشون فيه بقرايتهم غنابة (قوله ثم خرج يوم التروية الى منى) قربه من الحرم على فرسخ من
 مكة ولم يكن خصوص وقت الخروج اسماء الى حوزة فى أى وقت شاء واختلف فى المسح منه والاصح
 انه بعد طلوع الشمس فيبيت بها عملا بالنسبة ولوتر كما جازوا ساءمى بئبى له ان لا يترك التلبية فى الاحوال
 كلها وفى المسجد الا طوافه ويلي عند الخروج الى منى ويدعوا شاموسا ويندب ان يزل بالماء القرب
 من مسجد الخيف ونهر وقوله ولوتر كما جازوا ساءمى أى ترك التبتوبة بها وهذا على ما وقع فى نسخة شيخنا
 بخطه من تأييد الضمير واماعلى ما وقع للسيد المحمى بخطه من تدكير الضمير فرجعه الميت قال السيد
 المحمى بعد نقل عبارة النهر فقف على ان الاسماء تتجمع الجواز انتهى وكأنه يشير الى ردة ما سبق عن النهر فى
 الكلام على قول المصنف وزد فيها ولا تنقص حيث استدلت على كون كراهة النقص تحريمية بما ذكره
 السكال من ان رفع الصوت بها سنة فان تركه لم يكن مستمرا انتهى فقال فالنقص بالاسماء أولى ومحصل
 ما اشار اليه السيد حيث قال فقولنا ان ما ذكره فى النهر فيما سبق من كون كراهة النقص تحريمية بخلاف
 ما فى النحر من أنها تنزيهية يعكس عليه ما اعترف به هنا من ان الاسماء تتجمع الجواز وقوله والاصح انه بعد
 طلوع الشمس يحترزه بها فى الخط من انه يستحب ان يخرج بعد الزوال والمصحح كما ذكره فى النهر تبعا
 للرغبانى انه بعد طلوع الشمس رواية جارية عليه السلام توجه قبل صلاة الظهر يوم التروية الى منى
 وصلى بها الظهر وفى الزبلى واقعت الى رواية انه عليه السلام صلى الظهر بئبى ولوبات بمكة وصلى بها
 النحر من يوم عرفة حازلانه لا يتعلق بئبى فى هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بترك الاقتداء به عليه
 السلام (قوله ثم الى عرفات) جمع سعى به كاذدعات وكسر ووزن مع العتس اعنى العيلة والثالث
 لان تنوين الجمع تنوين مقابلة لا تنكس وقال ابن خمشرى انه مصروف لان تاء ليست للتأنيث وانما سعى
 والالف للجمع ولا يصح تقدير تاء غيرها لان هذه التاء لا اختصاصها بالجمع المؤنث تانى ذلك كمالا قدرى
 يفت مع ان التاء المذكرة قبله من الواو لا يكون اختصاصها بالمؤنث تانى ذلك كمالا قدرى
 التوجه الى عرفات ان يسير على طريق ضيق يعود على طريق المأزى اقتداء بالنبي عليه الصلاة
 والسلام كما فى الحديثين زبلى قال فى الغاية والمأزى الطريق بين الجبلين يفتح الم المزمع الساكنه
 وكسر الزاى انتهى وفى النهاية السام الضيق فى الجبال حيث يلتقى بعضها ببعض ويتسع ما وراءه والميم
 زائدة كانه من الازم القوة والسدة ومنه حديث ابن عمر انما كتبت بين المأزى من دونى فان هناك سرحا

(وعلم بها المناسك) أى كيفية الاحرام
 بالحج وكيفية التوجه الى عرفات وكيفية
 الخروج الى منى وكيفية النزول بها وفى
 البسوة انما سعى يوم التروية فى الامر
 برون فيه بئبى وفى المغرب رويت فى الامر
 فكرت فيه فنظرت ومنه يوم التروية
 روى ان ابراهيم عليه السلام رأى
 روى ان التروية كان قال يقول ان الله
 لليلة التروية هذا قبلما أصبح روى
 بأمر بئبى انك هذا قبلما أصبح روى
 ذلك من الصباح الى الراح من الله
 هذا من الشيطان فمن غمسه يوم
 هذا من امسى فى الليلة الثالثة رأى
 التروية فلما امسى فى الليلة الثالثة رأى
 مثل ذلك فعرف انه من الله سبحانه
 وعالى فمن غمسه يوم عرفة ثم رأى
 مثله فى الليلة الثالثة فهم بئبى يوم
 اليوم يوم النحر (ثم خرج) اى اذهب
 رواحا (يوم التروية وهو الزمان من
 ذى الحجة من مكة الى منى) وانما
 سعى منى لان جبريل عليه السلام حين
 اراد ان يارق آدم عليه الصلاة
 والسلام قال ما تسمى قال اعنى الجنة
 فسميت منى لانه آدم عليه الصلاة
 والجنة بها (ثم رجع منه) الى عرفات

برئها سبعون نبيا (تبيينه) قال ابن جماعة وما يغفل جهالة العوام من ايقاد الشموع ليله عرفة فضلالة
ظلمة وبدعة ظاهرة جعت افوا عام القبايح وتشغل عن الذكر والدعاء المطلوبين في ذلك الوقت الشريف
ويجب على ولي الامر صان الله تعالى وعلى كل من تمكن من ازالة البدع انكارها وازالتها جوى (قوله
جمع عرفة) فيه ان عرفات كما قال الفراء هم في لفظ الجمع فلا يجمع قال ولا واحده وقول الناس نزلنا عرفة
شبه مجلد وليس يعنى محض وهو معرفة وان كان جمعا فصار كالشيء الواحد لكن بر عليه ما في الحديث
من قوله عليه السلام اجمع عرفة وعرفات كلها موقف وقال النووي في تهذيب الاسماء واللقاب وجعت
عرفات وان كان موضعا موحدا لان كل جزء منه يسمى عرفة جوى (قوله وهو مكان مرتفع بمنى) أى
عن معنى في المنى عن المغرب الغالب على منى التذكير والصرف وقد تكتب بالالف انتهى لكن نقل
المجوى عن المجهرى ان اسماء البلدان الغالب عليها التأنيث وترك الصرف والشام والعراق واسط
تذكر وتصرف ويجوز ان يراد بها المبيعة والبلدة فلا تصرف (قوله بعد صلاة الفجر) بعد طلوع
الشمس على الصحيح وقيل بعد ازوال وهذا لسان الاولوية ولوراح قبل طلوع الفجر جازعنى ونقل المجوى
عن ابن نونس انه ينبغي ان يحمل قول المصنف بعد صلاة الفجر على ما بعد طلوع الشمس مما روى في حديث
جار قال لما كان يوم التروية توجه النبي عليه السلام الى منى فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء
والصبح ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس ثم سار الى عرفات فبان لك من هذا السنه الذهاب بعد طلوع
الشمس وبشارة المصنف لان تأني ذلك انتهى وينزل مع الناس وكونه بقرب الجبل افضل ونزوله وحده
او على الطريق مذكور لان الافراد تحصر والمقام مقام خضوع وتحير وفي النزول على الطريق
تضييق على الناس ويستحب للامام ان ينزل بمجرة لان نزوله عليه السلام بها على النزاع فيه نهر وقوله
وتحير اى سرور وقال في الصباح والخبر ايضا المجبور وهو السرور ويقال حبره يحبره بالغم حبرا وحبرة
وقال تعالى فهم في روضة يحبرون اى يشعرون ويكرمون ويسرون انتهى واداء بقرعة المسجد المعروف
ع مسجد ابراهيم عليه السلام لابراهيم الامير المضاف اليه باب ابراهيم أحد ابواب الحرم خلافا لما
وهم في ذلك ابن جرير على المنهاج (قوله واخطب ايضا بمنى) وهذه ثالثة خطب الحج وكلها واجبة
(قوله وعن زفر انه خطب يوم التروية) كلام الشارح يقتضى ان هذا مجرد رواية عن زفر لا تعبى به
ومحافظه ما الى بلبي حيث جعل ذلك قوله ولما انه عليه السلام خطب يوم السابع وكذا أبو بكر ولان
المقصود من الخطبة التلميح فيوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال فكان ما ذكرنا اجمع (قوله ثم صل بعد
الزوال) ذكر ايضا روى في شرح المصباح ان الموجب لهذا الجمع السفر الطويل حتى لا يجوز لكلى
أو الالف حتى يجوز له والى الاول ذهب ابو حنيفة والشافعي في أحد قوله والى الثاني مالك والاوزاعي
انهم كلامه قال السيد المجوى عن البرجندى وهذا الذى نقله عن أبي حنيفة غير مشهور في كتب
الحنفية انتهى (قوله الظهر والعصر) بقراءة سرية نهر (قوله واقامتين) لان العصر في غير وقتها
العتاد فاقم لها لالاعلام (قوله بشرط الامام) أو نائبه مقيما كان أو مسافرا فلا يجوز الجمع مع امام
غيرهما ولومات الامام وهو الخليفة جمع نائبه أو صاحب شرطه لان النواب لا ينفردون بموت الخليفة
والاصل كل واحدة منهما منى وقتها يحصر ولو جاء الامام بعد ما فرغ الخليفة من العصر صلى العصر في وقتها
ولا يجوز له الجمع ولو أحدث بعد الخطبة قبل ان يشرع في الصلاة فاستخلف من لم يشهد الخطبة جاز ويجمع
بين الصلاتين زبلى وبشرط ادراك شئ من كل من الصلاتين مع الامام فان ادرك احدى الصلاتين
فقط لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز شرعية لانه
بقى من الشرائط خمسة الاولى فلو تبين انه سلاهما محذرا أعادها ويكفى أحدهما من قوله صل الظهر ارى
أوحدها والاعساء عدم الوقت حتى لو صلى بهم في يوم غيم تبين ان الظهر قبل الزوال والاعساء بعده
أعادهما استخداها وهذا يتردد من قوله مدار والى والمكان وأحدهما من سياق الكلام ظاهر وانجاعة

جمع عرفة وهو مكان مرتفع بمنى (بعد
صلاة الفجر يوم عرفة ثم اخطب) في
هذا اليوم بعرفات وعلم فيها ما يحتاجون
اليه في هذا اليوم ويوم النحر وخطب
اليه في يوم الحادى عشر وهو
أيضا بمنى في يوم النحر وعلم فيها ما يحتاجون
تالى ايام النحر وعلم فيها بقية ما يحتاجون
اليه من أمور المناسك وعن زفر انه
يجب يوم التروية بمنى ويوم عرفة
بعرفات ويوم النحر بمنى (ثم صل)
بعرفات (بعد الزوال الظهر والعصر
ما ذكرنا واقامتين بشرط الامام

فلوصل كل في رحله لا يجمع وعلى هذا اتفق على ما أحدث الامام في الظهر ثم لم يجمع حتى فرغ الخليفة
من العصر لا يجمع ولو تفرقوا بعد شروعه حازوا واختلوا فيما لو تفرقوا قبله واظهارهم كلام الزبلي
ترجيح القول بالجواز معللا بالضرورة اذا لا يقدر ان يجعل غيره مقدما به نهر وقوله واتخذ من سباق
الكلام ظاهر أي سباق كلام المصنف (فسرع) وافق يوم عرفه يوم الجمعة لا يصل في فيها الجمعة
اتفاقا واذا اتفق يوم التروية يوم الجمعة له ان يخرج الى متى قبل الزوال لعدم وجوب الجمعة عليه في
ذلك الوقت وبعده لا يخرج ما لم يصلها لوجوبها عليه وعند الشافعي لا يخرج بعدما طلع الفجر ما لم
يصلها زبلي (قوله والا حرام) أطلقه فعمم ما حرم بعد الزوال وعلى الاصح لا يمكن قبل الصلاة
وقبل لا بد منه قبل الزوال (قوله كافي الجمعة) فلو خطب قبل الزوال حاز ولو لم يخطب حازت
الصلاة (قوله ولا تطوع بين الصلاتين غير سنة الظهر) تبع في الاستثناء الذخيرة والمخطأ والكافي قال
في الفتح وهذا ينافي اطلاقهم في التطوع بينهما لا يقال على السنة ايضا وان اختلف يظهر فيما لو
صلاها فعلى الاول بعد الاذان للصلاة على الثاني وظاهر الزاوية هو الاول نهر ووجه اعاده الاذان
للعصر لا تطوع بينهما ان الاشتغال به أو بعل آخر قطع فورا الاذان الاول (نقطة) بكرة التطوع
بعده هذه العصر المجمعة وسبق التنبيه عليه في محله منقول ما لم يقف بعضهم على النقل ذكره على
وجه البحث فقال مقتضى اطلاق النهي عن التنقل بعد العصر مشروطة للصلاة المجمعة (قوله وعندئذ
احرام الحج لا غير) وهو الاظهر شرعا لانه عن البرهان (قوله وقال يجمع بينهما المنفرد) لان جوار
الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج اليه قلنا المحافظة على الوقت فرض بالنسب فلا يجوز
تركه الا فيما ورد النص به ولا نسلم ان جواز التقديم لحاجة امتداد الوقوف بل لصانعة الجماعة لانه عصر
عليهم الاجتماع بعدما تفرقوا في الموقف لان الصلاة لانساق الوقوف الا ترى ان الاشتغال بعل آخر
كالنوم والاكل لا ينافيه فعلم ان التقديم لما ذكرنا لا محل الامتناد زبلي (قوله شرط في العصر
خاصة) حتى لو انفرد بانظر ثم احرم بالحج حازه ان يصل العصر مع الامام في الجمع لان المغرب هو العصر
قلنا التقديم على خلاف القياس ثبت جواز به بالشرع اذا كان ترعا على طهر مؤداة بهذه الشرائط فيقتصر
عليه بخلاف الجمع الثاني وهو الجمع بالنزدة لان المغرب مؤخر عن وقته فلا راي فيه هذه التراط
زبلي (قوله وهو ركرك) أي الوقوف الذي دل عليه بقوله ثم رجع الى الموقف فقط قول السيد المحمدي
الصواب ان يكون قوله وهو ركرك بعد قول المصنف وقف (قوله وقفه متوجها للحج) أول وقت
الوقوف اذا زالت الشمس ويمتد الى طلوع فجر يوم النحر والركن ساعة من ذلك الواجب ان وقف هناك
مدته الى القروب وان وقف قليلا فلا واجب فيه ولو خرج من حدوده عرفه قبل غروب الشمس فعليه دم
واذا خاف الزحام فلا بأس بان يمكث قليلا بعد غروب الشمس واغاضة الامام جوى عن السكاف وانظروا
وحد عرفه ما بين الجبلين المشرف على بطن عربة الى الجبال المتعالية فليست بها الا قال في الخلاصة
ولو وقف بعزات جنباً أو وقت حائضاً حاز قال المحمدي وظاهره ان انص النعاس وسن الاعتساف
بعزات قبل الوقوف وينبغي ان يفهم وراعاة الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان اه فضلة والوقوف على
ازاحله وهي المركب من الابل ذكرنا ان أو أتي افضل والوقوف قائماً افضل من الوقوف قاعاً شرباً لانه
عن المداية والمجوهرة واعلم ان افضلية الوقوف را كبحول على حالة الامكان نهر ويحتج في أن يقف
من عينه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لوجه واحوانه وأهله وأصحابه ومعارفه وجرابه
ويطبخ في الدماء من قوته الجارح ولا يقصر فان هذا اليوم لا يمكن تداركه لا جهاداً كان من الافاق شرباً لانه
واعلم ان افضل الايام يوم عرفه اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين سنة في غير جمعه لقوله عليه
السلام افضل الايام يوم عرفه اذا وافق جمعة وهو افضل من سبعين سنة كروي تجرب بدالحج بعلمه
الموطأ وبتفرغ عليه ما ذكره ابن فرشته في شرح المشرق قال امرأته مالت في افضل الايام نطاق يوم

والاحرام أي اذ زالت الشمس يؤذن
المؤذن له ما بين يدي المنبر فاذا فرغ
من الاذان يقوم الامام ويخطب
من خطبتين قائماً ويجلس بينهما جلسة خفيفة
ككافي الجمعة فاذا فرغ من الخطبة يقيم
المؤذن ويصل الامام بهم الظهر ثم
يقوم للصلاة ولا يؤذن فصل في التطوع
بهم العصر في وقت الظهر ولا تطوع
بين الصلاتين غير سنة الظهر قوله بشرط
الامام أي بشرط الامام الا كبر والاحرام
بالحج في الصلاتين للجمع بينهما عند
أي خفيفة وعندهما احرام الحج لا غير
حتى لو صلى الظهر وحده صلى العصر
في وقته عنده ولا يجمع بينهما المنفرد
وقال زبلي الامام والاحرام شرط في العصر
خاصة حتى لو كانه الظهر مع الامام فادرك
العصر معه لم يجمع بينهما عند أي خفيفة
وعند زبلي يجمع بينهما وكذا الحال اذا
صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج وصلى
العصر معه لم يجمع عنده وعند زبلي يجوز
(ثم) رجع الى الموقف وهو ركرك (وقف)
متوجهاً الى الكعبة

كما في المغرب والعنق يفتحن سريسل في سرعة ليس بالشديد والنص رفع السير والايحاف من الوجيف
وهو نوع سريمن سير الخيل والابل والاضاع الاسراع في السير شيخنا عن خطا زلي وفي نهاية اللغة الوضع
سرعة السير يقال وضع العبر وضعا وضعه راكبه اضعاء اذا جعله على سرعه السير انتهى (قوله الى
مزدلفة) وهو علم على البقعة لا يدخلها الا الاصل الصفة في الاصل ومجمعه مفتوحة على المشهور جوي
(قوله بعد الغروب) أي عقبه حتى لم يكت بعد ما فاض الامام كثيرا بعد ان راسوا بطا الامام ولم يقض
حتى ظهر الليل افاضوا لانه اخطأ السنة قديما بعد الغروب لانه لو دفع قبله فان جاوز حدود عرفته زمه
دم الا ان يعود قبله ويدفع بعده فيسقط عندنا خلافا لفر وهو احدى الروايتين عن الامام بخلاف ما لو عاد
بعده نهر (قوله وانما سمي به الخ) وكذا سمي بجميع والمشعر الحرام (قوله وانزل يقرب جبل
قريح) بضم قريح والاصح انه المشعر الحرام وعليه مقدمة قبل كونه آدم در وفي المطالع انه موقف قريش
في المجاهلة اذ كانت لا تقب بعرقته قال والاضافة بيانية اذ هو علم على الجبل والظاهر انه من
اضافة المسمى الى الاسم حموي عن قرا حصارى (قوله والعدل) لانه معدول عن قريح بمعنى مرتفع
در (قوله وقال زفر والشافعي اذان واقامتين) فباسا على الجمع الاول واختاره الطحاوي قلنا قد
ثبت انه عليه السلام قبل كذلك اي صلاهما باذان واقامة كما في مسلم ولان ثمة العصر مقدمة على وقتها
المعهود فاحتج الى الاقامة والمغرب والعشاء وقتها واحد بدليل انه ينوي في المغرب الاداء لا القضاء
في السراج وبه اندفع ما في البحر من ان المغرب تقع قضاء نهر (قوله ولا تطوع بينهما) ولو بسنة مؤكدة
على الاصح فلو فعل اعداد الاقامة ومقابل الاصح انه لا يعدها لاني بالارادة على وزن ما ر في الجمع الاول
وينبغي ابياء هذه الليلة وهي كافي الجوهرة افضل ليلتي السنة (قوله ولا تنتمرا لجماعة لهذا الجمع)
بل تنحجب قال الجوهري وكذا الامام والارام قال في النهر وينبغي اشتراط الاعوام لكونه في المغرب
مؤذنا انتهى (قوله ولم تجز المغرب الخ) أي لم تجز وظاهر من صنع الشارح ان المنى الصفة بدليل ما سألني
من قومه وقال ابو يوسف صبح قال في الجوهري هم يعلم المجاوزيهم عدم الهبة فلو غير واحد بعد
الحل زال الاشتباه قال في النهر واول اني يتوهم عدم الهبة للصلاة بعد دخول وقتها انتهى وفيه
نظرا لاسياني ان المراد من قوله عليه السلام الصلاة امامك أي وقتها علم جواز المغرب في الطريق
مقدّم لعدم خوف طلوع الفجر في الطريق كما تجوز للمغرب في الطريق فكذا العشاء لا تجوز ايضا
اما المحكي بالهبة فوقوف ان اعادها بالمزدلفة قبل طلوع الفجر كانت هي الفرض وان قلت الاولى فلا
والاجازت فلو قدم العشاء على المغرب بمزدلفة بصلى المغرب ثم بعد العشاء فان لم بعد العشاء حتى انقصر
الصبح عاد العشاء الى المجاوز وهذا كما قال الامام في ترك صلاة الفجر ثم صلى بعدها جسا وهوذا كركل وركه
لم يجز فان صلى السادسة عاد الى المجاوز فثبت كانت الهبة والفساد كل منهما موقوف نظرا اثره في ثاني
الحال فلا يتجه ان يقال ان كانت محبة لالتحجب الاعادة مطلقا وقبل خروج الوقت والاوجب الاعادة
ولو بعد خروج الوقت قلت فتحصل من كلامهم انه لا فرق في هذا بين ان يكون صاحب ترتيب أم لا
فتزاد هذه على ما سقط به الترتيب (قوله حتى لو صلى فيه بعيد الخ) لتحديث اسامه انه عليه السلام
دفع من عرفته حتى اذا كان بالشعب نزل فبال فوضا ولم يسبح الوضوء قلت الصلاة برسول الله فقال
الصلاة امامك فركب فلما جاءه زمزدلفة نزل فوضا فاسبح الوضوء المحدث ومعنى الصلاة امامك وقتها
امامت انفسها لا توجد قبل ايجادها وعند ايجادها لا تكون امامه وقبل معناه المصل امامك أي مكان
الصلاة يعني فان كان المراد به الوقت يظهر ان وقت المغرب في حق الحاج لا يدخل بغروب الشمس واداء
الصلاة قبل الوقت لا يجوز وان كان المراد به المكان يظهر اختصاص هذه الصلاة بالمكان وهو المزدلفة
فلا يجوز في غيرها الا ان خبر الواحد يوجب العمل لا العلم فامر بالاعادة بما في الوقت لصحاحا بين
الصلايتين بالمزدلفة اذ لا تخير انما وجب ليمكنه الجمع بينهما بالمزدلفة وبطلوع الفجر لا يمكنه الجمع

(الى مزدلفة بعد الغروب) والمزدلفة
مقتولة من الزلتي وهو القرب وانما
سمى بالان آدم عليه السلام اذ راف
فيها الى حواضر رضى الله عنها (وانزل
يقرب جبل قريح) عن بين الطريق
او سار وقرب فيه لانه مستحب وقريح
غير منصرف للعلية والعدل وهو مشتق
من قريح الشيء أي ارتفع (وصل بالناس
العشائين) المغرب والعشاء في وقته
العشاء (باذان واقامة) وقال زفر
والشافعي رحمه الله اذان واقامتين
ولا تطوع بينهما ولا اشتغل بشئ او تطوع
اعاد الاقامة وعند زفر بعد الاذان
ايضا ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع
عند أبي حنيفة رحمه الله (ولم تجز المغرب
في الطريق) حتى لو صلى فيه بعيدا لم
يطلع الفجر وقال ابو يوسف يصح بعد
اساءه وعلى الخلاف ان صلى المغرب بعراة
بعد غروب الشمس والتقدم بالطريق
انما في لانه لو صلاها في وقتها في عرفات
او في الطريق لم يجز

بكسر من حجر سبعين حصاة (قوله كهي الخنذف) والخنذف بالخاء والمذال المجتنب وهو الرمي
وس الاصابع يقال الخنذف بالعصا والخنذف بالحمى الاول بالمهمله والثاني بالمهمله عني (قوله
رمي باكرين حمى الخنذف) غير انه لا يرمى بالكبار كيلا يتاذى الغربه زبلي (قوله وكيفته
) هذا لبيان الافضل اما المجواز فلا يتقدمه شئ دون هبته بل يجوز كيفما كان جوى (قوله
سنة اذرع فصاعدا) لان ما دون ذلك يكون طرعا وانظر هل هو بذراع الكبراس أو العمل جوى
لو طرعا طرعا جاز لانه رمي الى قدميه لانه مسمى لمخالفته السنة ولو وضعها موضع الخنذف لانه ليس يرمى
لورماها وقعت قريبا من الجمره جاز لان هذا القدر لا يمكن الاحتراز عنه ولو بعد الاخير به لانه لم يكن
ربة الا في مكان مخصوص ولو وقعت على ظهر رجل أو جعل وثقت حتى طرعا الحاصل اعادها
ان وقعت بنفسها عند الجمره ولورمي سبع حصيات جله فهي عن واحدة لان المنصوص عليه تقرير
لأفعال واخذ الحمى من أى موضع شاء لان عند الجمره لان ما عندها مردود لما روى عن ابن
باس ان ما قبل منه رفع وما لم يقبل تركه ولا ذلك لكان هضا بايسد الطريق فينشامه ويجوز
رمى بكل ما كان من حدس الارض كالخمر والمدر والطين والمقره والنورة والزنج والخل الجبلي
السكل واقتضه من تراب والاحجار النقية كالياقوت والزمرد والبرجد والجيش والقرنوج والياقوت
والعقيق بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ والمجوهر زبلي وتقيده في النهر اللؤلؤ بالكبار لا للاحتراز
عن الصغار بل لان الكبار هي التي يتأخر الرمي بها فلا فرق في عدم المجواز بين الكبار والصغار بدليل
قوله لانه ليست من اجزاء الارض ولهذا اطلقه الزبلي واعلم ان ما ذكره الزبلي من عدم المجواز بالمجوهر
بشكل مجاز ذكره اولاً من تجويزه بالاحجار النقية كالياقوت والزمرد وهذا والله أعلم بما تباهه العين فيه
ثم رأيت في الدر بعد ان علم ما ذكره التنوير من عدم المجواز بالمجوهر بانه اعتراض لا امانة قال وقيل
يجوز انتهى والذي وقع عندي ان قياس ما ذكره الزبلي اولاً من ان الرمي بالاحجار النقية كالياقوت
وتجويزه يجوز ان يقال بالمجوهر ايضا في المجوهر كان عدم المجواز في الرمي بالمجوهر على القول الآخر
يستلزم ان يقال بعدمه ايضا في جانب الياقوت ونحوه وبالمجمل فتفردة الزبلي بين المجوهر والاحجار
النقية في المحكم ليست الاخص تحكم وكذا لا يجوز الرمي بالذهب والفضة ايضا اما لانها ليسا من
جنس الارض اولاً لانها متاخر الرمي (قوله ولو سمع مكان التكبير جاز) محمول التعظيم بالذكر وهو
من آداب الرمي زبلي وكذا لو هلل مكر التكبير وظاهر الزوايه يقتصر على التكبير وعن الحسن انه
يزيد دغا للشيطان ونحوه نهر (قوله ملتبيا بكل واحد او مع كل واحد) اشار به الى انه يجوز ان تكون
الباء من بكل حصاة للامانة والاستعانة واقتصر على الثاني في النهر (قوله واطع التلبية يا وليها)
أى مع او ما في شرح البخاري اختلف العلماء في انه هل يقطع التلبية مع رمي أول حصاة او عند تمام الرمي
فذهب الى الأول الجمهور والى الثاني اجدد بعض أصحاب الشافعي جوى عن البرجندی (قوله
ثم ادخج) أى بعد الفراغ من الرمي وهو مستحب للفرود واجب على المجتمع والقارئ في حديث جابر انه
عليه السلام لما رمى جمره العقبة انصرف الى المخرف فخر بيده ثلاثا وستين واربعيا فخر ما غبر واشركه
في هديه زبلي وقوله فخر ما غبر أى مابق سمعا وثلاثين بدنة تمام المسألة كما في العناية قال ابن حبان
والمحكمة انه عليه السلام فخر ثلاثا وستين بدنه انه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة ففعل كل سنة بدنه
بحر (قوله ثم احتاق) أراد بالحق مطلق ازالة الشعر واستعمال الموى مستحب (بنيه) عن وكيع
قال قال لى أبو حنيفة اخطأت في ستة ابواب من المساسك علمه باجماع وذلك انني حين اردت ان احلق
رأسى وقفت على حجام فقلت له بكنصل رأسي فقال لى اعرافى انت ففعلت ثم قال لى النفس لا يشارط
عليه اجلس جلست فخر فاعى القبلة فقال لى حول وجهك الى القبلة فحولته وأردت ان يحلق رأسي
من الجانب الايسر فقال لى ادرك الشئ الايمن من رأسك فادريه وجعل يحلق واناسا كت فقال لى كبر

كهي الخنذف) وهو مقدار النواة ولورمي
ما كبر من حمى الخنذف جاز وكيفية
الرمي ان يضع الحصاة على ناهر ابهام
اليمين ويستعين باليسرة ومقدار الرمي
ان يكون بين يمين موضع السقوط
خمسة اذرع فصاعدا (وكبر) أى قل
بسم الله والله أكبر اللهم احملها
مردوا وتباعدوا وسعيا مشكورا
ولو سمع مكان التكبير جاز (بكل
حصاة) أى كرمال كونك ملتبيا
بكل واحد او ما وقال مالك يقطع التلبية
التلبية او ما (ثم ادخج ثم احتاق)
انما جمع من عرفات (ثم ادخج ثم احتاق)
بعد الدخج (او قصر) التقصير ان يأخذ
من رأسه شعرا

فعلنا كبر حتى قت لاذهب فقال لي أن تريد فقلت رجلي فقال ادفن شعرك ثم صل ركعتين
ثم امض فقلت له من أين لك ما رتبته فقال رأيت عطاء من أي رياح يفعل هذا آخره أبو الفرج في
مثير الغرام واما ما ذكره الكرماني من ان منذهب إلى حنيفة يندأ بين الحلق ويسار الخلق وعند
الشافعي بين الخلق ورده في غاية اللسان بقوله قلت ذكره كذلك بعض اصحابنا ولم يعز له احد وانشاع
السنة اولى وهو من الآداب وقد ذكرت الحديث الصحيح في يده عليه السلام بشق رأسه الكريم من
الجانب الايمن وقد كان يحب التبايع في شأنه كله وقد أخذ الامام في ذلك بقول الحجام ولم ينكره
ولو كان مذهبه خلاف ذلك لسا وافقه مع كونه حجاما انتهى وأراد ما حديث الصحيح ماورد عن أنس انه
عليه السلام أتى عني فأتى الحجرة فرماها ثم أتى منزله يعني وغير ثم قال للحلق خذوا شار إلى حانته الايمن ثم
الاسر ثم جعل يعطيه الناس رواه مسلم وأبو داود وأحمد بن حنبل وقال الكمال وهو الصواب أي البشارة
بجانبه الايمن وان كان خلاف المذهب (قوله مقدار غلة) كذا في الزيلعي أي يأخذ من كل شجرة هذا
المقدار كما في المحيط وفي البدائع قالوا يحب أن يزدي التقصير على قدر الغلة حتى يستوفي قدرها من
كل شجرة لان اطراف الشعر غير متساوية عادة واستحسنه الحلبي ثم التغير بين الحلق والتقصر فرع
الامكان فلو لم يكن الا احدهما تعين نهر والاغلة بتقع الهزرة والميم وض الميم لغة مشهورة ومن خطاها وبها
فقد اخطأ واحدة لانامل بحري ان يقال ماسبق عن البدائع من قوله قالوا يحب الخ يقرأ بالحاء المهملة
لا بالجيم المعجمة ولا يتنافى مع ما سبق في الفصل من التصريح بالاكتفاء بالربع في جانب التقصير (قوله
والحلق أحب من التقصير) لان في التقصير بعض التقصير قرا حصار وفي هذا التعليل لطف جوي
ولانه عليه السلام دعا للحلقين بالرجة فليل والمقصرين في الرابعة قال والمقصرين نهر والظاهر من كلام
الزيلعي انه قال والمقصرين في الثالثة وان المعاء كان بالمغفرة على ما ذكره الزيلعي واطلاعه بفيدان حلق
النصف اولى من التقصير ولم اره واما حلق الربع فقط فبين ان يكون التقصير منه اولى لاسر من انه مسمى
وفي التقصير لا اسما نهر (قوله وحلق السك افضل) اقتداء بفعله عليه السلام وبحب اجراء الموسي
على رأس الاقرع على المختار لانه لما عجز عن الحلق والتقصر يجب عليه التشبه بالحلق كالفطر في شهر
رمضان يجب عيه التشبه بالصائم جوي عن ابن الحلبي ولو كان على رأسه قروح لا يمكن امرار
الموسي عليه ولا يصل الى تقصره فقد حل وبسبب له اذا حلق رأسه ان يقص اغفاره وشواربه لانه عليه
السلام قص اغفاره ولا نه من التفث فيسحب قضاؤا زيلعي (قوله وحلق كل شيء من حظورات الاحرام)
صرح في حل الطبيب والصيد خلافا لما في الحاشية من ترجيحه عدم حل الطبيب معلا لانه من دواعي
الجماع فقد يزعم في البحر بضعفه وخلافا لابي الليث حيث مع من الصيد قال في النهر وضعفه لا يخفى
ثم رأيت في التبريد لانه انه تعقب صاحب البحر حيث من الغاية عدم حل الطبيب بما يطول ذكره
(قوله ثم ربح الى مكة بعد النحر يومه) بيان لا قبل وقت طواف الركن ويمتد الى آخر العمر كما في النهر
واعلم ان نسخ المتن اختلف لفظها والمعنى واحدا فالتن الذي شرح عليه الزيلعي والعيني والنهر ثم الى مكة
يوم النحر واعلم انه قد وقع في بعض النسخ بدل قوله بعد النحر بعد الفجر ولهذا اعترض بعضهم بانه لا حاجة
الى قوله بعد النحر لان ما يكون قبله لا يكون في اليوم انتهى قلت وهذا الذي وقع له في نسخة تحريف
من النسخ والصواب ما سبق من قوله بعد النحر فلا اعتراض عليه سافط (قوله سبعة اشواط) ويجب
ان يكون قائما ماشا وطواف ناصبا انصاف سابقه فقط أو مجولا أو راكبا وسعى كذلك مدم ولونذره
فاداه كما نذر قبل لا شيء عليه لانه اذا حكما التزمه ثم هل يخرج الحامل عن طواف عليه قبل نعم وخبر به
في البغ وغيره وقيل لا والخلاف مقيد بان لا يقصد حل المحلول فان قصد لم يقع عن نفسه بناء على ان نية
الطواف الزايع جزئيا ليس شرط بل الشرط ان لا ينوي شيئا آخر ولهذا يجوز لو طاف هارب من عدو
أو طالبا لغريمه وكذا يجب ان يكون على طهارة وقال ابن شجاع هي سنة وان يكون مستورا العورة

مقدار غلة (والحلق أحب) من
التقصير ويكتفي بحلق ربع الرأس كما
في مسنده وحلق الكل افضل (وحلق)
كل شيء من حظورات الاحرام (الك)
غير النساء) أي غير الاثني النساء
مطلقا سواء كان في الفرج أو ما دونه
وقال الشافعي لا يقصد الاحرام الجماع
فيما دون الفرج وقال مالك رحمه الله
فيما حل كل شيء من هذه الحظورات غير
النساء والطيب (ثم) ربح (الى مكة بعد
النحر) من يومه ان استطعت (أو غدا
أو بعد) أي بعد النحر (فطف الركن)
أي طواف الزيادة ليحصل ركن الحج
(سبعة اشواط)

بلا رطل وسقي) بين الميادين الانضغيتين
(ان قد تمتهما وال) أي وان لم تات
بالرطل والسقي بين الصفا والرفعة
تغيب طواف القدوم (فعلا) في طواف
الزيارة وصل ركعتين عقب هذا
الطواف (وحت) بعد هذا الطواف
(لك النساء) أي ابتائنا (وكرهنا) (تخريج
أي طواف الزيارة) (عن أمام النخري) (ثم
رجع من مكة (الجبار الثلاث في نافي)
أنيب فارم (التعريف الزوال) وروي
أمام (التعريف) انه رماه قبل الزوال
عن أبي حنيفة انه ان المسجد) حال من
جاء (بادئا بجالي المسجد) متبذرا
ضمير ارم أي ارم حال كونك متبذرا
بالمجرة التي تقرب مستعدا لحذف سبع
حصاة وهو مستعد يعني (تجمليلها)
أي تجميد بالمجرة التي تلي الهجرة الاولى
وهي الهجرة الوسطى وارمها بسبع حصاة
(تجملها) (العقبه) وارمها من بطن
الوادى بسبع حصاة مكررا مع كل حصاة
(وقف) حاملا الله سبحانه مكررا مهلا
مصلدا عابجا حاشك رافعا اليدين
حناءا لتكبين جاعلا باطن الاعداء (عنه)
تحو الساء كما هو السنة في الاعداء (عنه)
كل رمي بعده رمي) أي عند الاولى
والوسطى لكن الوقوف في الوسطى
أكثر من الاولى (ثم غدا كذلك) أي
ثم ارم الجوار الثلاث في ثالث التعريف بعد
الزوال الخ (ثم) ارم (عنده) وهو الرابع
من أيامه بعد الزوال (كذلك) ان تنفر
في رمي والافضل ان تقم ذلك ان تنفر
ما لم يطالع الفجر من اليوم الرابع

أن يضره نهر وأشار بقوله والتخير بين الفاضل والافضل الخ الى دفع ما عساه يرد على ما قدمه من
 ان الاول وهو المكث افضل وهو ان يفي الاثم عنهما يقتضي المساواة بينهما والاباحة فكيف يكون المكث
 افضل وجوابه بعدم تسليم ان التخير يقتضي المساواة لا ترى ان الصائم بخير بين الصوم والافطار ثم
 الصوم افضل ان لم يستضر به والافطار افضل والمراد من اليومين في الآية الحادي عشر والثاني عشر
 من ذي الحجة يعني من نقر بعد ما رمى الجمار الثلاث في اليوم الثاني من أيام التشريق فلا اثم عليه هذا
 هو النفر الاول والنفر الثاني في اليوم الثالث وهو آخر أيام التشريق غاية وقوله لمن اتقى يتعلق بهما جميعا
 أي ذلك التخير وفي الاثم عن التجهل والمتأخر لاجل الحجاج المتقي وانما خص المتقي لان ذلك التقوى
 حذر محتر من كل ما يريه لانه هو المنتفع دون من سواه لانه هو الحاج على الحقيقة عند الله تعالى
 جلالي ونفرا لم يجز من باب ضرب (قوله فاذا طلع الفجر لا يحصل لك ان تنقر) لدخول وقت الرمي
 (قوله وقال السافعي اذا غربت الشمس من اليوم الثالث لا يحل لك النفر الخ) وهو رواية عن أبي حنيفة
 لان النفر اربع في اليوم بقوله تعالى فمن تجمل في يومين فلا اثم عليه لاني الليل وجه الظاهر انه نقر في
 وقت لا يجب فيه الرمي ولا يجوز فجاز له النفر كالنهار ومن الناس من منع جواز النفر لاهل مكة
 قال في الفتاوى والنجيم ان الآية على عمومها والارخصة لجميع الناس من أهل مكة وغيره من بلعي (قوله
 ولورميت في اليوم الرابع قبل الزوال صح عنده وعندهما لا) اعتبارا بسائر الايام وانما رخص له فيه
 في القرفان لم يترخص بالنفر التحق بسائر الايام ومذهبه مروى عن ابن عباس ولا يماظهر اثر التخفيف
 فيه في حق الترك فلان يظهر جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني من أيام التشريق
 حيث لا يجوز فيها الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيها فكذلك لا يجوز تقديمه بل ي
 ولا كلام في افضلية الرمي بعد الزوال وما في المحيط من كراهته فله على قوله ينبغي ان يرد بها التثنية نهر
 (قوله وكل رمي بعده رمي الخ) كالاولى والوسطى في ايام الثلاثة يعني (قوله فارم ماشيا ولا راكبا)
 لان ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رمى جرة العقبة راكبا يدل على ذلك وعن ابن عمر انه كان رمى جرة
 العتبة يوم النحر راكبا وسائر ذلك ماشيا ويخبرهم انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك زلي
 وقال بعضهم الافضل الرمي ماشيا في زماننا لانه اقرب الى التضرع والتواضع ورجحه في الفقه والاول يعني
 التفصيل مروى عن أبي يوسف فانه قد ذكر ان الجراح وهو من اكبر تلامذه عطا عن أبي رباح ثلثين
 عباس وكان عالما بالناسك انه قال دخلت على أبي يوسف وقد أغنى عليه فأفاق فلما رآني قال يا ابراهيم
 ما تقول في رمي الجمار برميها الحاج راكبا أو ماشيا فقلت برميها ماشيا فقال انخطأت فقلت برميها راكبا
 فقال أسطأت قلت فما يقول الامام قال كل رمي بعده رمي برميها ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي برميها
 راكبا فخرجت من عنده فسمعت بكاء الناس في داره فقيل لي قضي أبو يوسف رحمه الله زلي لكن
 الذي في الاكل قصصت من عنده فما أتيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ عوته فتعجبت من حرصه
 على العلم في مثل هذه الحالة وقال الاتقاني فينبغي للانسان ان يكون حرصا في اشتغاله بالعلم حتى يسأل
 ما مال أبو يوسف ولهذا قيل وقت التحصيل من المهاد الى الجهد ومن مناقبه انه في مرض موته بكى وقال
 اللهم انك تعلم اني ماترتك التسوية بين الحصص من الا في حادثة تركت التسوية بين الحليفة وخصه الذي
 ومع ذلك فصيت على الحليفة (قوله أي وان لم يكن بعده رمي) كجمره العتبة والجمرة الاحيرة في ايام
 الثلاثة يعني (قوله فقد روى انه عليه الصلاة والسلام رمى الجمار راكبا) هذه الرواية تضالف
 ما قدمناه من الزلي فارواية منه عليه الصلاة والسلام فداخت لك في النهر الثابت عنه عليه
 الصلاة والسلام انما هو راكبا وجنّد نتجه ما ذكره الشارح من السؤال والجواب (قوله ليكون
 يظهر للناس الخ) هذا الجواب انما يحتاج اليه بالنسبة لمذهبي أبي يوسف اما على ما في النهر عن الحنابلة من
 انه راكبا افضل مطلقا عند الامام ومحمد فلا حاجة اليه وورد السؤال من أمهله (قوله وكره ان تقدم ثقلك)

دا على النفر لاجل لب
 سافعي اذا غربت الشمس من اليوم
 الثالث لا يحل لك النفر حتى ترمي الجمار
 ثلاث في اليوم الرابع (ووردت
 في اليوم الرابع قبل الزوال) بعد طلوع
 الشمس (صح عنده وعندهما لا)
 رمي بعده رمي فارم ماشيا (هذا بيان
 لا فضلة اما لو رميتها راكبا فامر
 أي وان لم يكن بعده رمي فقد روى
 ما قيل فيها خلافا للسنّة فقد روى
 انه عليه الصلاة والسلام رمى الجمار كلها
 راكبا قلنا انما فعله ليحسب وان اظهر
 فليس معنى تقدمه فيها شيئا مذهب
 منه (وكره ان تقدم ثقلك) حنبلين

لان عمر كان يمنع من ذلك ويؤذبه عليه ولا نه يوجب شغل قلبه وهو في العادة تكثر زبلي وظاهره ان
 لكرهه تحريمه نهر اذ لا يؤذبه على المذكور تزيه ساف في البحر من انها تترهية فيه نظر اطلق
 المصنف الكراهة وهو محمول على ما اذا لم آمن لان أمن در ونهر واليه يشير لتقليل الزبلي بقوله ولا نه
 يوجب شغل قلبه قال كذلك يكره للصلي جعل نحو نعله خلفه لشغل قلبه (قوله متاع المسافر) وخدمه
 واجمع انتقال وبكره الماء وتضررك القاف مصدر وبسكونها واحدا لا يقال نهر (قوله واصلا الى مكة)
 أشار به الى ان الظرف من المفعول لا ظرف لقوله تقدم تلك حموى (قوله وان تعمى) علم من كلامه
 ان الذهاب الى عرفات وتركه الى الامتعة بمكة مكرهه بالاولى لان شغل القلب شئ أشد من (قوله وقال
 الشافعي لو ترك البيوت بهما الخ) قيد ثلاث لئلا لانه لو ترك البيوت بهما لوجب عليه مده ولين
 مدان لسان البيوت بهما ليست مقصودة لنفسه بل لما يقع في الغد من النسل فاذا تركه لم يلزمه شئ
 كالبيوت بهما لئلا العبد (قوله ثم رجع الى المحصب) يضم فقتين وليست المقبرة منه درو المحصب بالصاد
 المشددة الشعب الذي يلى أحد طرفيه متى وطرفه الآخر الا يطعم وهو أى الا يطعم فانه مكة شئ به أى
 بالمحصب لانه في مهبط ويحمل السيل اليه المحصب فقتع فيه حموى قال في البحر لو قال ثم انزل بالمحصب
 لكان اولى لان الواح اليه لا يستلزم النزول به واجاب في النهر بان المصنف استعمل الواح الى النبي
 بمعنى النزول فيه ومنه ثم رجع الى معنى ثم الى عرفات (قوله وذكري المبطو هوسنة) أورد بعد كلامه أى
 نصر البغدادي لسان المعنى المراد من كون المحصب سكاخيها وأصل مشروعيته ما ذكره في النهر
 من ان الكفار تحالفوا على اضراره عليه الصلاة والسلام فلما اجماعهم الله وأمر الاسلام نزل به عليه
 الصلاة والسلام اراءة للطف صنع الله به فصار سنة كالملة وادناها ان يقم فيه ساعة وكالملة ان يصلي
 الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمع جمعة ثم يدخل مكة (قوله وقال الشافعي ليس بمسعى) بناء
 على ان المحصب ليس بسنة على ما نقل عن عائشة وابن عباس ولانه عليه الصلاة والسلام قال نفس
 نازلون غدنا نجف بنى كانه حيث تقاسم قريش على كفرهم وذلك ان بنى كانه حافظ قريش على
 بنى هاشم ان لا ينسأ نحوهم ولا يلبسهم ولا يؤذوهم حتى يسلموا اليهم محمد صلى الله عليه وسلم وتعالى
 على مقاطعتهم واد البخاري ومسلم وغيرهما فلم انزله كان قصدا وقال ابن عمر انزل به سنة زبلي
 وقالوا على الامر اجمعوا عليه مختار صحاح ومعنى تمامهم على الكفر فحالفوا وتعاهدوا على اخراج
 النبي صلى الله عليه وسلم وبنى هاشم وبنى المطلب من مكة الى الشعب وكتبوا بينهم الصحيفة المشهورة
 وكتبوا انواعا من الباطل وقطعة الرحم والكفر فأرسل الله تعالى عليها الارض فأكلت ما فيها من
 كفر وقطعة رحم وباطل وترك ما فيها من ذكر الله تعالى فأخرجهم بل النبي عليه الصلاة والسلام
 بذلك وأخبر به النبي عليه الصلاة والسلام معه ابا طالب فشاء اليهم أبو طالب فأنجزهم عن النبي صلى
 الله عليه وسلم بذلك فوجدوه كما أخبر بالقصة مشهور وشرح مسلم (قوله لصدور) أى الى جوع عن
 افعال الحج وعن الثاني وابن زباد انه الى الجوع الى الوطن وأثر الخلاف يظهر فيما لو أتى به ثم أتم بمكة
 لم حاجة لا بعده عندنا لكن يتدب وأول وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر ولا آخره
 حتى لو مكث عام لا ينوي الإقامة فله ان يطوف ويقعداء شرب لئلا يتسبب ايقاعه عند اعادة السفر
 ولو نفر ولم يطوف وجب عليه العود ما لم يجاوز المقات فتيخير بين العود بأمر جديد بمكة مستبدا
 بطوافها ثم بالصدرو بين ان يرى دمها هو أولى بتسمر اوقته الفقراء (قوله سبعة اشواط) الرك من
 أكثرها وبترك الاقل يلزمه الصدقة بخلاف الطواف للركن حيث يجب الاقامة بتركه أقله شهر
 (قوله وهو واجب) لقول ابن عباس كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال عليه الصلاة والسلام
 لا يقرأ أحدا حتى يكون آخر عهده بالبيت لانه خفف عن المرء الحائض متفق عليه زبلي (قوله ن
 عنده ليس واجب) لانه لو كان واجبا لم يسقط عن المكى وعن الحائض قلنا ان أهل مكة لا يصدرون فلا

متاع المسافر واصلا الى مكة وان (تعمى)
 عمى البرى) ذكره ان لا يستعمى لئلا يرى
 ولو ثبت في غيره عند المحصب عليك شئ
 وقال الشافعي لو ترك البيوت بهما في ثلاث
 لئلا يجيب دم (ثم) رجع الى المحصب وهو
 موضع يقرب مكة يقال له الاطبع
 وهي أرض ذات حصي والتحصيب
 النزول به ثم ذكر في شرح
 البغدادي التحصيب نسب وذكرك
 المبطو هوسنة عندنا حتى لو تركه
 يصير مسئلا وقال الشافعي ليس بمسعى
 (قطف) أى اذا دخلت مكة فطاف
 (الصدرة) أى طواف آخر عهده بالبيت لا يردع
 الواح وطواف بصدرة عنه (وهو واجب)
 به البيت وصدرة عنه ليس بواجب
 خلافا للشافعي فان عنده ليس بواجب
 فصل ركعتين بعده (الام) أى الطواف

بل ان لم يقدر على الوفا بمصطفى النبي وتوقيره وتعظيمه واسترامه وامان قدر على ذلك فالتقام بمكة
 حينئذ هو الغرض بالاجماع لكن لما كان المتصفي هذا اقل من القليل حكم الامام بالكرهه مطلقا ولا
 الجبارة بهما مستعجلة وعليه الفتوى انتهى باختصار (تكميل) زيارة قبره عليه السلام افضل المندوبات
 قريبة من الواجب لقوله عليه السلام من زار قبري وجبت له شفاعتي ثم ان كان الحج فرضا فقمه عليها
 ولا يخفى والا لاني في الزيادة تحريدا للذة زيارة قبره عليه السلام وقيل بنوى زيارة المسجد ايضا شهر
 ويستحب بعد زيارته عليه السلام ان يخرج الى البقيع فيقبع الغرق فاني المشاهد والمزاوت خصوصا
 قبر سيد الشهداء حجة وزور في البقيع فبه العباس وفيه امامه الحسن بن علي وزين العابدين وابنه محمد
 الباقر وابنه جعفر الصادق وقبة امير المؤمنين عثمان وقبة ابراهيم ابن النبي عليه الصلاة والسلام وجماعة
 من اتراب النبي عليه السلام وعنه صفية وكثير من الصحابة والتابعين ويصل في مسجد فاطمة بالبقيع
 ويستحب ان يزور مشهد احدى يوم الخميس ويقول سلام عليكم بما صبرتم فتم عني الدار سلام عليكم دار
 قوم مؤمنين وانانا شاه الله بكم لاحقون ويقرأ آية الكرسي وسورة الاخلاص ويستحب ان ياتي مسجد
 قباء يوم السبت كذا ورد عنه عليه السلام ويدعو باصرح المستصرحين وباعثات المستغثين وبامفرج
 كرب الكربين وبالحجج دعوة المضطر من صل على محمد وآله واكشف كربى وحزنى كما كشفت عن رسولك
 حزنه وكربى في هذا المقام باحسان يا منان يا كثير المعروف يا دائم الاحسان يا رحم الراجرين كذا في الاختيار
 والغرق في الغن شجر وبقيع الغرق مقبرة بالمدينة كما في الصحاح * (فصل في مسائل شتى
 تتعلق بافعال الحج) فله عاقلة كما هو دانه في هذا الكتاب حموى (قوله سقط عنه طواف القدوم) لانه
 شرع على وجه ترتب عليه افعال الحج فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولان طواف الزياره
 يعنى عنه كالغرض يعنى بنجته المسجد وفى كل منما نظرا لما الاول فلانه ينتقض بالاربع قبل الظهر
 والجواب بانها في قوة الواجب لا يخفى ضعفه واما الثاني فلان مقتضاه انه لا كراهه عليه في ذلك وهو مجموع
 بل هو مسمى نعم لادم عليه نهر وجهه المنتقض بالاربع قبل الظهر انما شرعت لترتب عليه الفرض مع
 انه لو صلى الفرض قبلها لا تسقط سنتها ثم المراد بالسقوط في كلامه عدم توجه الخطاب به فلا مرد ما ذكره
 في النهي حيث قال وعبارة اصله ولم يطف للقدوم من لم يدخل مكة ووقف بعرفة اولى كما لا يخفى لان مبنى
 الاول به وان التعبر بالسقوط استدعى سقم الخطاب بالساقط وليس كذلك لان طلب طواف القدوم
 يتوقف على دخول المسجد لكونه بنجته لكن يعكز عليه ما سبق من انه يصير مستبدا لو كان كذلك لما
 استوجب الاساءة ثم رأيت بخط السيد الحموى في موضع ان وجهه الاول به ان عبارة المصنف تشع بعدم
 كراهه ذلك حيث عبر بالسقوط بخلاف عبارة الواقي انتهى وفي موضع آخر بخطه ايضا ذكر ان وجهه
 الاول به ان السقوط انما يكون فيما هو لازم وطواف القدوم ليس لازما انتهى فيه بطواف القدوم لان
 القارئ اذا لم يدخل مكة ووقف بعرفة فانه يصير رافضا لجرته فيلزمه دم لرفضها وقضاؤها ايضا كما سأتى
 في آخر القرآن (قوله ومن وقف بعرفة ساعز مائة) وهو اليسير من الزمان وهو المجل عند اطلاق الفقهاء
 لا الساعة عند المتكلمين شر نبالة عن الجهر واطلاقه شامل لما لو بهما سرعلا ان المني السربح لا يتخلو
 عن قليل ووقف نهر (قوله اى ما بين الزوال من يومها) اى يوم عرفة (قوله فقدمت حجة) عدل عن قوله
 فقدمت اقتداء بقوله عليه السلام من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقدمت حجة وقد صرح به عليه
 السلام ووقف بعد الزوال فينفعه اول الوقت وآخره بقوله والمراد بالتقام الامن من العدا لان استمراره
 الى الغروب واجب يجب تركه دم وقد بقی عليه الركن الثاني وهو طواف الزياره ونهر ويجوز ان يراد بالتقام
 القرب منه (قوله ولو جازلا) او مجنوبا او سكران او مجنونا او جانيا او ناسيا او نفسا حموى عن ابن السكيت
 (قوله او مغمى عليه) لان الوقوف ليس بعبادة مستقلة ولهذا لا ينقل به او نقول ان الوقوف يؤتى به
 في خلال الاحرام فاغتلبت النية عند العقد اى الاحرام عن تجديدها عنده بخلاف الطواف فانه

* (فصل من لم يدخل مكة)
 من الحرم (مكة) ووقف بعرفة سقط
 عنه طواف القدوم ولا شئ عليه (ومن
 وقف بعرفة ساعة من الزوال) اى ما
 وقف بعرفة بعد الزوال عندنا
 بين الزوال من يومها (الفصل في مسائل شتى
 تتعلق بافعال الحج) ثم اول وقته من طلوع الشمس
 وقال مالك اول وقته من طلوع الشمس
 وقال ايضا يجزئ الا ان يفي في اليوم
 وقال اى لا يعلم انه عرفات (انما غلما
 ارضى عليه

يؤقبه بعدما تحلل بالخلق لكن لما كان محرماً من وجهه دون وجهه لان حل النساء يتوقف على الطواف
 اشتراطه أصل النية دون التعيين عملاً بالشبهين زيلعي لكن يرد على الفرق الثاني طواف القدم ووجه
 الورود انه أول شيء يؤقبه من أفعال الحج قبل ان يحلل بقياسه ان لا يشترط له النية أصلاً فان قيل هذا
 يناقض ما سبق من النهر من انه لو طاف حاملاً لشخص ولم يوجع المحل اجزأ الحامل عن طوافه أيضاً معللاً
 بأن نية الطواف لا تشترط قلت ما سبق يتقضى على القول بعدم اشتراط النية للطواف أصلاً مخرج به في
 النهر وعليه فلا حاجة للاختلاف بين الوقوف والطواف وما هنا يتقضى على القول بأن الطواف يشترط له أصل
 النية أما عدم اشتراط نية التعيين فما لا خلاف فيه حتى لو طاف للصدقة طوعاً أو نهي عن الواجب كما سبق
 وأما أوردته في النهر على أحد الفرقين من ادعاء القرعة في الصلاة عبادة مستقلة حتى يصح التنفل بها مع انه
 لا يشترط لها النية قال ولم يظهر في جواب انتهى غير مسلم اذ لو كانت عبادة مستقلة لصدق النذر بها وليس
 كذلك ولهذا اتفقوا الشيخ شاهين بما ذكره الفقه متأن في باب الاعتكاف من ان النذر بها لا يصح معللاً بانها
 فرضت تبعاً للصلاة لا لعينها انتهى (قوله ولو أهل عنه رفيقه) أطلقه فعم من رافقه في السفر ورفيق
 القافلة لا الأول بمخصوصه نهر لان الرجوع على ما نقل عن السكال جواز اهلال الغير عنه مطلقاً معللاً بأنه
 من باب الاعانة لا من باب الولاية واعلم ان كلام المصنف شامل لما اذا أحرّم عنه بكرة أو جهة أو بهما من
 الميقات أو من مكة قال في البحر ولم أره في النهر ظاهر القبح فبإدائه لا بد من العلم بقصد فان لم يعلم ينفي
 ان لا يجوز له الاحرام بهما بل اما بالعبادة أو بالحج فضايق وقت الحج بأن غلب على الظن ان دخول مكة من
 الميقات له الاوقوف مثلاً تعين الاحرام بالحج منه والابان دخوله في انشاء السنة فبالرأى ان الاعانة انما تكون
 بما يقع لا بغيره وعلى هذا فينبغي انه لو أحرّم بالعبادة والوقت للحج ان لا يصح ومعنى الاهلال ان ينوي عنه
 ولي فيصير المعنى عليه محرماً بذلك لا تتقال احرام ارفيق اليه بذليل ان له ان يحرم عن نفسه وليس معناه
 ان يجزوه ويملكه الا زار لان هذا كف عن بعض محظورات الاحرام لانه عين الاحرام واختلف فيما لو استمر
 معى عليه الى وقت الافصال هل يكفي بإدائه الرفقة ولا بد ان يشهدوا به المشاهد من الطواف والسعي
 والوقوف ولان الاصح الاول وانما ذلك أولى فقط والخلاف مقدماً اذا جازعته اما لو أحرّم هو ثم
 أنغي عليه تعين ان يشهدوا به فاذا طيف به المسائل اجزأه عند أصحابنا جميعاً لانه هو والماعل وقد سبق
 النية فهو كمن نوى الصلاة في ابتدائها ثم أدى الافعال ساهياً لا يدري ما يفعل فيجزيه لسبق النية والنوم
 والعته كالانحطاط وظاهر كلام السكال على ما نقل عنه في النهر يعطى ان المجنوك كذلك ونص عبارة النهر لم أر
 ما لو حن فاحرم عنه وليه ووقفه وشهده المشاهد هل يصح وتسقط عنه حجة الاسلام أم لا ثم رأيت في القبح
 نقل عن المتقي عن محمد أحرّم وهو صحيح ثم أصابه عنه ففرض به أصابعه المتأسل ووقفوا به كذلك حكى
 سنن ثم أفاق اجزأ ذلك عن حجة الاسلام وهذا يعارض مع ما في الجواز انتهى وقوله لم أر ما لو حن فاحرم عنه
 وليه الخ أي حن بعينه ووجه مع أهل بلده فنية الحج لا به حنثه مكلف به كذا ذكره شيخنا فلا فرق في الحكم بين
 ان يصيبه المجنون قبل الاحرام أو بعده وقول المصنف ولو أهل عنه رفيقه يدل على ذلك ومنه يعلم ان ما في
 المتقي عن محمد من تقييده بقوله أحرّم وهو صحيح ثم أصابه العته الخ اتعاقى حتى لو أصابه العته قبل احرامه
 كمال الحكم كذلك واعلم ان ما سبق من ان اصابه اذ لم يرد صدق المحرم اجزأه عن طواف عليه صريح في
 الاكراه بطواف واحد عنهم ما عايناهم هل يكفي بطواف واحد أيضاً في اداء الحج يحمل المعنى عليه بناء على
 القول بأنه يكفي بإدائه الرفقة كما لو طاف به محمولا أم لا ثم أره (قوله بغير أمره) قال في معراج الدراية يعني أحرّم
 عن نفسه اصابه نوع الرقيق نساء حتى لو قتل صيداً يجب عليه دم واحد كذلك في البسوط وصوره المسئلة ان
 الرقعة اذ السوا والرداء وتبوا والمخظورات صار هو محرم ما يتدخل الاحرامان وصار احرامهم عنه احرام الاب
 عن ابن صغير له من حيث ان عبارته في الافعال كعبادة ابنه فكذلك عبارته في الرقعة كإبره كمالوا حرمهم
 أخصاً عاقلان منهم الجرائم باعتبار احرامه فيجب على الرقيق جزء واحد لان محرم باحرام النسيان هو المعنى

ولو ادعى (أي احرم بغير أمره)
 رقيقه بائناً له أو بغيره (صحيح) أي

جاء

عليه لا التائب حموى عن شرح ابن المحلى ولم أر أحد حكم جناية المعنى عليه بما نقله على صيد ونحوه شربا لئلا
 (قوله وقال لا يصح) بناء على أن المرافقة هل تكون اذا دلالة عند العز عنه أو لا قال الصالحان لا اذا
 المرافقة انما تارة لا مورا للسفر لا غير فلا تستدعى الى الاحرام وقال الامام نعم لان مقدار فقة استعانة كل منهم
 فيما يعجز عنه في سفره وليس المقصود بهذا السفر الا الاحرام اذ هو أهمها نهر (قوله اذا أغنى عليه أو نام)
 وتقدم أن العتة كالانجاء وكذا الجنون كما سبق والحاصل أن التقيد بالانجاء ونحوه يترى الى أن المحض
 والنفس لا يمنع شيئا من أعمال الحج الا الطواف وبه صرح الحموى عن الرجندى حيث قال حبس المرأة
 وكذا نفاسها لا يمنع شيئا من أعمال الحج الا الطواف فاذا حاضت قبل أن تحرم تغتسل وتحرم وتشهد جميع
 المناسك الا انجاء لا تطوف ثم ان طهر بعد أيام انقطاع طهر قبل أن تطوف بالبيت فليس لها أن تنفرد حتى
 وعليها طواف كذا في الكافي وفي الحاشية حاضت يوم النحر قبل أن تطوف بالبيت فليس لها أن تنفرد حتى
 تطهر وتطوف بالبيت واذا حاضت بعد ما زالت الشمس وقد طافت حائضا ان تقهر وليس عليها طواف
 الصدر وفي المحصر طواف المحاسن والمجنب معتبر عندنا ويقع به التحلل لكنه ناقص فيعدان أمكن
 وان لم يعد فعليه ما دام انتهى واعلم ان ما سبق من ان النوم كالانجاء ليس على اطلاقه ولهذا ذكر في الشريعة نبالة
 عن الكمال لو أن امرضا لا يستطيع الطواف الا بمجاول وهو يعقل ونام من غير عتة فمعه أصحابه وهو نائم
 فطافوا به روى ابن سماعة عن محمد بن أبي طوافيه من غير ان يامرهم به لا يجوز له ولو أمرهم ثم نام فملاوه
 بعد ذلك وطافوا به اجزا وكذلك ان دخلوا به الطواف وتوجهوا به ونحوه فنام وطافوا به اجزا انتهى ثم قال
 فظهر ان التاميم شرط صريح الاذن منه بخلاف المعنى عليه وان طيف به مجاولا بغير عتة طواف العرة أو
 الزبارة وجب الاعادة والدم انتهى قلت فتقيد الكمال بقوله ونام من غير عتة فيعدان العتة كالانجاء في
 عدم اشتراط الاذن واذا لم يشترط الاذن في المعنوية في الجنون لا لا (قوله يصح اجاعا) اراد به اجاع اهل
 مذهبه فلا ينافي ما نقله الشافعي عن الغاية من عدم جواز عتة الاثمة اثلاثه (قوله واجابا بغير فقة لانه لو
 أمر غير الحج) هذا ظاهر في ان المراد بالرفق من رافقه في سفره وبه صرح في التهرل لكن لا يشترط لكونه
 رفيق السفر ان يكون الزاد مشتركا والاولى ان لا يراد بالرفق خصوص من رافقه وان كان خلاف ظاهر
 كلام الشارح والزباني (قوله والمرأة كالرجل) وكذلك الخشني المشكل لعموم الخطاب ما لم يقرب على التخصيص
 دليل نهر (قوله غير انما تكشف وجهها) لو طاف غير ان لا تكشف راسها واقتصر عليه لكان أولى لان المرأة
 لا تغتالف الرجل في كشف الوجه فكان ذكره تطويلا بلا فائدة لا بهال انما ذكره لم ينهها كالرجل فيه ولو سكنت
 للمعرفة لانه انما ذكره على وجه الاستثناء وهو غير صحيح وانما لا تكشف المرأة راسها لما روي عنه ولا نية عورة كما
 في الزباني واراد به قوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ويستحب ان تجعل على
 رأسها شيئا وتحتها فيه وقد جعلوا لذلك أعواد كالقبة توضع على الوجه سدل فوته ودلت المستلة على انه
 لا يحل لها كشف وجهها على الاحاب وما في البحر من انه ينبغي بان لا تكشف أخذ من قول النووي
 قال العلماء في قوله سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر النجاة فامرني ان اصرف بصري وفي هذا
 حجة على انه لا يجب على المرأة ان تستر وجهها في طريقها واسألته سنة ويجب على الرجل ان يحسن البصر
 الا لغرض شرعي اذ ظاهره نقل الاجماع ممنوع بل المراد علما مذهبهم نهر وأقول ما ذكره في البحر من عدم
 الوجوب يوافق ماني الظهيرية وما في النهر من الوجوب يوافق ما ذكره الكمال والرجندى عن الهداية
 بالعمرو الى الخط فالمسئلة تختلف فيها ولا شأن القول بالوجوب هو الا حوط (قوله ولا تلي جهرا) لا جاع
 العتة على ذلك لان صوتها عورة أو تؤدي الى الفتنة زباني قال في التهرل وما قيل من انه عورة وعليه اقتصر
 العيني فضيف (قوله ولا ترمل) ولا تنسى بين الميئين لانه يحل بستر العورة ولانه لا يطيب منها
 اضرار الجدل لان بنية ما غير صحيحة للرباب زباني وفي كلامه اعفاء الى ان لا ينقطع واراد بقوله ولا تنسى
 أي لا تترك بل بدليل قوله بين الميئين نهر قلت واليه يشير ما ذكره الزباني من التعليل وأما السعي بين الصفا

وقال لا يصح الاحرام صورته رجل
 نرج الحج فاعنى عليه قبل الاحرام
 وأمر عنه رفق مع ما لا أمر غيره
 بان يحرم عنه اذا أغنى عليه أو نام
 فأمر المأمور عنه فيصحب اجاعا حتى
 اذا أفارق أو اتته واني بانفعال الحج مع
 وانما يقدر رفق لانه لو أمر غير لا روابه
 فيه وانتكف الشارح فيه (والمرأة
 كالرجل) في جميع ما ذكرنا (غير انما
 تكشف وجهها لا راسها ولا يلي
 جهرا ولا ترمل ولا تنسى بين الميئين)

والمرأة من غير مهر ولة فتأني به (قوله ولا تخلق) ولكن تقصر لقوله عليه السلام ليس على النساء الخلق
 انما على النساء التقصير ولان خلق رأسها مثله كخلق الجعبة في الرجل زيلعي لكن لم يتعرض الزيلعي لكون
 لتقصير في جانب المرأة هل هو مقدر باربع كالرجل أم لا وفيه خلاف ذكر بعضهم انها تقصر ما شئت
 من شعورها من غير تقدير باربع وقبل انفسا كالرجل في التقدير باربع جوى عن شرح ابن السلي
 وقال في البحر وأطلق في التقصير فأما دانها كالرجل فيه خلافا لما قيل انه لا يستغنى في حقها باربع (تمة)
 الخفى المشكل كالمرأة في جميع الاحكام الا في مسائل لا يلبس حريرا ولا ذهب ولا فضة ولا يزوج من
 رجل ولا يقف في صف النساء ولا حد بقذفه ولا يخلو بامرأة ولا يقع عتق وطلاق علق على ولادتها ولا
 يدخل تحت قوله كل امرأة اشباهه وبنينا ان يضم الى ذلك انه لا يقصر في الحج بل يعلق لانهم علوا عدم
 الخلق في المرأة بكونه مثله كخلق الجعبة وهذه الامة لا تأتى في الخفى المشكل جوى قلت ولا يخفى ما في
 قول الاشياء ولا يخلو بامرأة من القصور ولو قال كما في الشرب لا يلبس عن التدبير ولا يخلو بامرأة ولا يخلو
 لاحتمال ذكورية وأنوته لكان أولى وكذا الأولى حذف من رجل في قوله ولا يزوج من رجل فان
 قلت ما المراد من قوله ولا يقع عتق وطلاق الخ قلت الظاهر ان المراد به ما اذا خلق المولى عتق أمته والأزواج
 طلاق زوجته على ولادتها الا اني فقلت خفى مشكلا لا تتفق ولا تطلق وكذا اذا كان المعلق عليه
 ولادة الذكرا ما لو علق حرثا أو طلاقها على مطلق الولادة فلا شك في الودع وأما قوله ولا يدخل تحت
 قوله كل امرأة فنقول صورته اذا قال المولى كل امرأة أملا كما فهمى ح. فذلك خفى مشكلا لا يتفق
 (قوله وتلبس الخ) غير المصنوع ورس أو زعفران الا ان يكون غسلا جوى عن النبابة لان هذا زين
 وهو من دواعي الجماع وهي متنوعة عن ذلك في الاحرام ويزاد انها لا تسافر الا بمحرم وتترك الصدر وتؤخر
 طواف الزيارة عن أيام النحر بعد الحوض والنفاس وأجاب في البحر بان اشتراط السفر بالمحرم لا يخص
 الحج ولا اشتراك المسامع لرجل في الحيض والنفاس لاختلافه فيه قال في النهر والاولى أن يقال ان الحرم
 عرف عام وفيه تأمل جوى وكذا يراد انها لا تقرب المحرم في الزحام لانها ممنوعة من محاسبة الرجال بل
 تستقبله من بعد جوى عن النقاية قال وتلبس القفازين والقفاز شئ تلبسه النسوان في أيديهن لغطية
 الكف والاصابع انتهى واعلم ان المراد من قوله وكذا يراد انها لا تقرب المحرم في الزحام الخ أي بحيث
 يمكنها تمسكه مع الزحام بدون اداء النحر والابان كان لا يمكنه اذلك الا بايذاء غيره فلا فرق في المنع
 حينئذ بين الرجل والمرأة (قوله ومن قلد بدنه تطوع الخ) بيان لما يقوم مقام التلبية لان المقصود
 من التلبية اظهار الاحالة للدعوة وهو حاصل بتقلد ما يندى بهج ومن ثم قال بعض المتأخرين في المسئلة
 ان تدرك في أول الاحرام نهر واذا اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بامر
 البدنة وساروا معها زيلعي (قوله أو حرمه صد) قلته في الحرم أو في احرام سابق ومن قصره على الثاني
 فقد قصر نهر (قوله بان قتل محرم صيدا الخ) في قصر التصوي على هذا ما فتناء عن النهر من القصور
 (قوله وساقها الى مكة) لان اظهار الاحالة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول لان التقليد من شعائر الحج
 كالنباية فاذا اتصل بالنباية يكون محرما كالنباية بخلاف ما اذا قلده ولم يسق لانه لو كان محرما لزم
 المحرم وهو مدفوع زيلعي (قوله ويتحوه) يجوز فيه الصب عطف على المفعول والمجر عطف على المضاعف
 للمعول وهذا على المن الذي شرح عليه الشارح باضافة بدنة الى تطوع واماعى ما في متن الزيلعي من قطع
 بدنه عن الاضافة ونصب تطوع وما بعده على التفسير في معنى ونحوه نصب ولا يجوز حرم عطف على
 الصب بالمضاف للحزب لان عطفه عليه يقتضى ان يكون هدى المنة أو القرآن جاء لا لشركا وليس كذلك
 (قوله وتوجه معها يريد الحج الخ) قيد المسئلة بكونه قلد وتوجه واذا حج ما فاداه لو فقدوا حرمها لا يكون
 محرما على السبيل من انه لو قلده بغيره الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها بعد ما عدا الى مكة صار
 محرما بالسوق بوى الاحرام اول منو مخالف لما عدا الكتيب فلا يول عليه نهر عن النج (قوله أو عروة

ولا تخلق ولكن تقصر وتلبس الخ) وما
 بد لنا من القمص والسراويل
 والخفين والقفازين (ومن قلد بدنة
 تطوع أو نذر أو براه صيد) بان قتل
 محرم صيدا وجبت فدية ما ساقها
 جهاد بدنة في سنة أخرى فقلدها أو القرآن
 الى مكة (وتحوه) كلبنة التمتع أو القرآن
 (وتوجه معها) حال كونه (يريد الحج
 قلد حرم) وفي قول الشافعي لا يصير
 محرما الا بالتلبية وهو القياس وصفة
 التقليد ان يرتبط على عتق بدنة قطعة
 نعل أو عروة من اذنة

والمتصود منه العلامة على كونها
هديا (فان بعث) بعد التقليد (بها)
أي بالبدنة ولم يوجه (ثم توجه)
بعده (لا) بصريحها (حتى يلحقها)
أي البدنة قال شمس الأئمة
المرحى في المسوط اختلاف الصحابة
رضي الله عنهم في هذه المسئلة على ثلاثة
أقوال منهم من يقول إذا قلدها صار
محرم ومنهم من يقول إذا توجه في أثرها
صار محرم ومنهم من يقول إذا أدركها
وساقها صار محرم فأخذنا بالمتقين من
ذلك وقلنا إذا أدركها وساقها صار محرم
(الأي بدنة المتعة) فانه يصير محرم
حين توجه إذا نوى الاحرام قبل ان
يلحقه استحسانا والقياس ان لا يصير
محرم حتى يدركه أنسوقها (فان جلتها)
أي ألبس البدنة أجل (أو أشعرها)
أشعار البدنة أعلامها شيء أثبتناه هدى
من الشعار وهو العلامة كذا في المغرب
وهو بدعة عند أي حنفية (أو قلده)
شاة لم يكن محرم أو البدن) تعتبر في
الشرع (من الأبل والبقر) مطلنا
سواء يحجز عن الأبل أولا وقال مالك
ان يحجز عن الأبل هس البقر وقال
الشافعي من الأبل خاصة
(باب القرآن)

مصدر قرن بين الحج والعمرة إذا جتمع
بينهما وهو فارق والحرمون أنواع
أربعة مفرد بالحج وهو أبصر به من
المعاب أو قبله في أشهر الحج وأقبلها
وذكر الحج بلسانه عند التلبية وقصد
بقبله أولم يذكر بلسانه ونوى بقلبه
ومفرد بالعمرة وهو أبصر به من
المقات أو قبله في أشهر الحج وأقبلها
ذكر العمرة بلسانه عند التلبية وقصد
بقبله أولم يذكر بلسانه ونوى بقلبه
وقارن وهو ان يجتمع بينهما في الاحرام
من المقات أو قبله في أشهر الحج وأقبلها
يذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية
وقصد هما أولم يذكرهما بلسانه

مزادة أي رابطة (قوله والمتصود منه العلامة على كونها هديا) ثلاثر على الماء والمرعى اذ لم يكن
معها صاحبها (قوله فان بعث بالبحر) صريح يفهم قوله وتوجه معها نهر (قوله حتى يلحقها) لانه اذا
لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد التلبية ومجرد التلبية لا يصير محرما فاذا أدركها
فقد اقترنت تلبته بعمل هوم من خصائص الحج فصير محرما كما لو ساقها من الابتداء كذا في الزيلعي فظاهره
انه لا يصير محرما بعد الحق قبل السوق فوافق ما نقله في النهر عن الاصل وان كان ظاهر كلام المصنف
يقضي عدم اشتراط السوق وهو رواية الجامع ولو وصل الى المقات ولم يلحقها تلبته الاحرام بالتلبية من
المقات ولا أثر للحج بعد ذلك نهر (قوله الا في بدنة المتعة) استثناء من قوله حتى يلحقها نهر واليه أشار
الشارح بقوله فانه يصير محرما حين توجه الحج (قوله والقياس ان لا يصير محرما) اسام من انه اذ لم يكن
بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد التلبية ومجرد التلبية لا يصير محرما وجه الاستحسان
ان هذا الهدى مشرورع من الابتداء فكأنه مناسك الحج وضاع لانه يختص بمكة ويجب شكر الجميع بين
اداء التسكين وغيره لا اختصاص له بمكة وينبغي ان يكون هدى القرآن كذلك وانما اقتصر على الأول
لذكره في القرآن واعلم ان هدى المتعة انما يصير محرما قبل ادراكها كذا حصل التقليد والتوجه اليه في
أشهر الحج وما قبل أشهر الحج ولا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل أشهر الحج غير معتد به زيلعي ومن ثم
قال في النهر ولما كان التمتع في غير أشهر الحج غير معتد به اغناكم عن اشتراط كون التقليد والتوجه
في أشهر الحج (قوله اشعار البدنة علامتها بنى الحج) فيه تسامح لان الاشعار المذكر وهو الادماء المخرج
كإسائي وليس الاعلام بغير الادماء مكرها (قوله لم يكن محرما) يعني وان ساقها كما في الزيلعي لان شيئا
من ذلك ليس من خصائص الحج اذا التجبل وان ندب اليه لانه يكون لدفع الاذى كالحجر والرد والاشعار
مكره عند الامام وعندهما وان كان حسنا الا انه يفعل للعامة وتقليد الشاة ليس بسنة والتقليد أحب
من التجبل لذكره في القرآن (قوله والبدين من الأبل والبقر) محدث جابر كان يحصر البدنة عن سبعة
فقيل والبقرة فقال وهل هي الامم البدن زيلعي (قوله وقال الشافعي من الأبل خاصة) لظاهر قوله
عليه السلام من راح يوم الجمعة في الساعة الاولى فكأنما قرب بدنة ومن راح في الثانية فكأنما قرب
بهره فانه يبعد التعاريف بينهما وأجاب في العناية وغيرها بان التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت العام
مكة ولهم كان عدو الله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال والذي ينبغي ان يقال في الحديث أريد
بالبدنة الواحدة من الأبل خاصة من اطلاق العام واردة الخاص وأثر الخلاف يظهر فيما لو نذر بدنة ولم
يحضره نية نهر فعندنا يخرج عن عهدة المذنب البقرة خلافا له

* (باب الغران) *

(قوله قرن بين الحج والعمرة اذا جتمع بينهما) في الاحرام والاسم القران مشبه كاب من باب قتل وفي لغة
من باب ضرب مصباح واعلم ان مصدر القران يجرى على وجوه كثيرة منها فعال بكسر الفاء غارة قال الجوى
وقوله في الهداية من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما لا يجرى ما فيه من التحلل لان معنى قرنت
الشيء بالشيء وصلته لا جمعته انتهى (٢) قوله ومفرد بالحج وهو ان يحرم به من المقات وطاف لها الاكثر
قبل أشهر الحج او في أشهر الحج ولم يجز في عامه ذلك أوج فيه والمأباهل بين الماسا محججا بحج بان يرجع
الى أهله خلا كما إسائي في الشارح من باب الجمع (قوله وقال الشافعي الافراد فضل) أي افراد كل
من الحج والعمرة أفضل من الجمع بينهما لعوضه بديله ان في الافراد زيادة الاحرام والسعر والخلق وهذا
لا يكون الا بالاحرام لكل ولعل بمجدة كوفيه وعمره كوفيه افضل عندي من القرآن لان احرامهما
لو اتحد كان هو القرآن نهاية ورده ان ياتي به قال ذلك استدلالا بوجاهة الخلاف لا بهلا واطلا

افضلها الافراد برده لان ظاهره مراد به الافراد بالجمع وأضالو كان كما قال لكان محمد مع الشافعي أو كما هم
 كانوا مع لان محمد ليس ان قوله ما خلاص ذلك فيستدل ان يكون مجمعا عليه انتهى لكن جزم في فتح
 القدير بما في النهاية وهو الحق فقد قال النووي الصواب انه عليه السلام احرى بالجمع مفردا ثم أدخل عليه
 العمرة فصار قارنا وهذا الادخال وان كان لا يجوز لنساعلى الاصح الا انه يجوز له عليه السلام للحاجة ويؤيد
 ذلك انه لم يعتبر تلك السنة عمرة مفردة لا قبل الجمع ولا بعده وقد ما انه لا خلاف ان القرآن أفضل من افراد
 الجمع بالعمرة ولو جعلت جتمه عليه السلام مفردة لزم ان لا يكون اعتمرك تلك السنة ولم يقل احدا ان الجمع وحده
 أفضل من القرآن ولزم كون محمد مع الشافعي ممنوع لانه يفضل الافراد سواء في بالنسكين في سفرة
 واحدة أو في سفرتين ومحمد انما فضله اذا اشتمل على سفرتين بحر وبه يستغنى عما في نحوائى السعدية
 من انه يجوز ان يكون معه على هذا الرواية وكذا لزم كون الكل معه ممنوع أيضا لقول محمد عندى فهو
 صريح في مخالفة قومهاله ومنشأ الخلاف اختلاف العصابة في جتمه عليه السلام والسلام ورجع علمائنا
 أنه كان قارنا اذ يتقدمه ممكن الجمع بين الروايات بان من روى الافراد سمعه بلي بالجمع وحده ومن
 روى الجمع سمعه بلي بالعمرة وحدها ومن روى القرآن سمعه بلي بهما وتفسيره ما في اهلالة عليه السلام
 وأيضا في الصحيحين من عمر سمعته عليه السلام وادى العتيق يقول اتانى الليلة آت من ربي فقال صل في
 هذا الوادى المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة لانه لا بد من امثال ما أمر به في مقامه الذي هو فيه منبر
 ولان فيه جامع بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحجاسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية
 غير محصورة ولا في زيادة نسل وهو اراقة الدم وفيه امتداد احرامها بخلاف الجمع والمفرد والسفر غير
 مقصود والحق خروج عن العبادة فلا يترجى ما وقوله عليه السلام القرآن رخصة في لقول اهل الجاهلية
 العمرة في شهر الحج من أغفر الفجور رأى من اسوأ السيئات اكمل أو سقوط طرفة العمرة صار رخصة وقيل
 الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على أن القرآن عندنا يطوف طوافين ويسعى سبعين وعندنا طوافا
 واحدا وسعيا واحدا زبلي وما قيل من ان التلبية غير محصورة جواب عن قوله ولان فيه زيادة التلبية
 ونقير به ان المفرد كما يكرر مرة بعد أخرى فكذلك القرآن فيجوز ان تقع تلبية الفارن اكثر من تلبية المفرد كما
 ذكره الكل وانما وجب عليه ضمان النفقة اذا أمر بالجمع فقرن لمخالفته أمر الامر لانه مأور بصرف النفقة
 لعبادة تقع لا امر بعبادة القرآن تقع لنفسه فلها ضمن فسقط ما عساه يقال لو كان القرآن أفضل لما
 صار مخالفا وكذا يضر النفقة أيضا اذا قرن فيما اذا أمره منخص بالجمع وأمر بالعمرة لان كلا منهما أمر
 باخلاص سفره ولم يفعل (قوله وقال مالك التمتع أفضل) مخالفا لما في الزبلي حيث جعل قول
 مالك كقول الشافعي وما عازاه الشارح لما عناه الزبلي لاجد ونصه وقال الشافعي الافراد أفضل ثم
 التمتع ثم القرآن وهو قول مالك ذكره في المجموعه على ما اختاره أشهب وقال احمد التمتع أفضل ثم الافراد ثم
 القرآن الخ ووجه كون التمتع أفضل ان له ذكر في القرآن ولا ذكر للقران واجب بالمع لان المراد من قوله
 تعالى واعموا الحج والعمرة لله ان يحرمهم من دويرة أهله فبمع تجعل للأوام واستدامته الى ان يفرغ
 منها ولا كذلك التمتع فكان القرآن أولى (قوله فلما معرفة القرآن وهو الجمع موقوفه على الافراد) فيه ان
 ما ذكره لا يخص الافراد بالجمع فهلا قدم العمرة أيضا (قوله وفي رواية عن أبي حنيفة الافراد أفضل) لان التمتع
 سفره واقع للعمرة بدليل انه يصير مكابعد فراعته منها بحق احكام النسل ووجه الظاهر ان فيه جمعا بين
 النسكين والسفر واقع للحج وان تخطت العمرة بينهما الا انها تابع للحج (قوله هذا بيان ترتيب المراسب) يشير به
 الى ان الترتيب المستفاد من ثم محمول على الترتيب الرتبى الذي هو الترتيب في المذكر لا الترتيب في الزمان
 فانه لا ترتيب بينهما بحسبه جوى (قوله وليس التفضيل على استعماله الشائع) لانه لم يبق بعد
 الافراد شي يفضل الافراد عليه وفيه نظر وهذا قال في التبر ثم الافراد بالجمع أفضل من الافراد بالعمرة
 انتهى فكان على استعماله الشائع ثم اعلم ان افعلى اذ لم يكن معروفا ولا مصداق لم يرد كالمفضل عليه

وينوب ما قبله ومتنع وهو ان محمد
 بالعمرة من المقات أو قبله في أشهر الحج
 أو قبلها ويغفر في أشهر الحج ويغفر
 أكثر طوافه في شهر الحج ويغفر
 الحج ويحج من مائة من القرآن (هو أفضل)
 ما له المسامحة على التمتع وقال الشافعي
 فانه اذا قدم على التمتع مال التمتع أفضل
 فانها اذا فعلت قال مالك التمتع أفضل
 الافراد أفضل قال مالك التمتع أفضل
 من القرآن فان قيل لما كان أفضل
 من الافراد كان من حقه ان يجمع
 البيان فلما معرفة القرآن وهو الجمع
 موقوفه على الافراد (ثم التمتع) وفي
 رواية عن أبي حنيفة الافراد أفضل
 من التمتع (ثم الافراد) هذا بيان ترتيب
 المراسب وليس التفضيل على استعمال
 الشائع (وهو ان يزل)

الا اذا علم فيجب حذفه غالباً ان كان افعلاً خبراً ومثله الله أكبر وقوله تعالى أنا أكبر منك لما اوعز بقرا
 أى منك لكن قال الرضى يجوز ان يقال ان الحذف هو المضاف اليه أى الله أكبر كل شئ وما هنا
 منه فيقال القراء افضل كل نفس اذ لم يعوض منه التنوين لكونه افعلاً غير منصرف لانه لو كان
 منصرفاً لعوض التنوين عن المضاف اليه فاستمتع ذلك أى فكان افعلاً طالبا لذلك أى حذف
 المضاف اليه ملحوظاً تقديره لعدم التعويض عنه لكونه ممنوعاً الصرف وقد يقال ما فى كلام المصنف
 من ذلك القليل أى قيل كونه محذوفاً منه المضاف اليه لا المفضل عليه مع جاره ويقل المحذف
 فى غير المحرر نحو جافى رجل افضل فى جواب هل جاءك افضل من زيد جوى مع زيادة ايضاح لشيئنا (قوله)
 أهل الحرم بالحج رفع صوته بالتلبية وما فى الدرر من قوله الالهلال رفع الصوت بالكبر قال فى الشرنبلالية
 له باللبية لان الكلام فى الالهلال مخصوص على وجه السنة نحو ما من الخلاف لانه يصح الالهلال بكل
 ذكر خالص لله تعالى عند أى خيفة وعند أى يوسف لا يدخل الالبلبية وعبر بالالهلال بحافظة على
 معناه الاصل اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول فى الاحرام بل الرفع مسبق (قوله بالعمرة والحج)
 حقيقة أو حكايان يحرم بالعمرة أو لا ثم بالحج قبل ان يطوف لمسا أربعة اشواط أو عكسه بان يدخل احرام
 العمرة على الحج فيقبل ان يطوف للقدوم وان أساءه أو بعده ولم يمدم دروهم جبر لادم شكر على الصبح
 زيلعى ووجه الاسماء تقديره احرام الحج على احرام العمرة لانها مقدمة فعلا فكذلك احرامها لمذا تقدم العمرة
 بالذكر اذ احرامها معاوان لم يقدمها حاز لان الواو لا تقضى الترتيب وقول الزيلعى ولهذا تقدم العمرة
 بالذكر أى يستحب تقدم العمرة على الحج فى الذكر عند الالهلال ودعاء التيسر وفى بعض نسخ القدورى
 قدم ذكر الحج بركب قوله تعالى وانما الحج والعمرة لله من مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة
 على افعال الحج والالبية وان وردت فى القمع لكن القرآن فى معناه لان كل واحد تروق بالنسبة
 شرنبلالية عن الكافى والمراد بالالبية قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج (قوله من المقات) أوقله
 بل هو الافضل لان العجابه فسرت تمام الحج والعمرة فى قوله تعالى وانما الحج والعمرة بان يحرم بهما من
 ذبيرة أهله فكان التقيد بالمقات اتفاقاً زيلعى وفى الجراراد بالمقات ما عدا مكة فى التقيد به للاشارة
 الى ان القارن لا يكون الا فافاً وهو أحسن من جعله اتفاقاً واعلم انه وحديث بعض النسخ بعد قوله من
 المقات زيادة قوله المتقدم ذكره فى باب الاحرام واساره الحان الى فى المقات للعهد الذى كرى جوى (قوله)
 يقول بعد الصلاة بالنصب عطف على بل والمراد بالالبية لا التلظ فهم من تمام الحدو بالرفع استئناف
 بيان للسنة اذ السنة للقارن التلظ بها جرح وتعبه فى النهر بانه وان اريد بالقول النفسى لا يتم لان البنية
 غير الارادة فالمحقق انه ليس من المحذوف شئ قال الحموى واقول صاحب الجرح يدع ان الارادة هى البنية
 بل المراد منها البنية وقرق ما بينهما انتهى بقى ان قال الضمر فى ما من قوله اذ السنة للقارن التلظ بها
 للنية بمعنى المنوى (قوله يبدأ بطواف العمرة) هذا الترتيب اعنى تقديم العمرة على افعال الحج واجب
 بطواف أو لا بحجته وسعى لما فطوفاه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيتة لغو ولا يلزم مدم لان التقديم
 بالتأخير فى المناسل لا وجب الدم عندهما وعند أى خيفة طواف الخيمة سنة وتركه لا وجب الدم فقد عتبه
 أولى شرنبلالية عن الجرح (نتبه) هل يشترط فى القراء الا تيان ما كثر اشواط العمرة فى أشهر الحج كالتمتع
 كفى المحيط انه لا يشترط وانحى به بشرط شرنبلالية أيضاً عن الكافى فى باب القمع (قوله ويسعى)
 بهر ولا يبين الملبين الا خضرن ولا يخلق لانه يكون جنسية على احرام الحج هداية والظاهر انه جنسية على
 لاهرامين فى المتن فى عن محمد بن فارس طاف لعمرة ثم حلق فعليه دمان ولا يخل من عمرته بالحق ويؤيده
 ان التمتع اذ اساق الهدى لو حلق بعد ما فرغ من افعال العمرة وجب عليه دم ولا يخل بذلك من عمرته
 بل يكون الحلق جنابة على احرامها مع انه ليس محرم بالحج فهذا أولى نهر وتقيد التمتع بما اذا ساق
 لهدى لانه اذ لم يسق الهدى يجوز له الحلق بعد السعى كما ساقى (فرع) قال ابو الوالى ولا يرمل القارن

أهل الحرم بالحج رفع صوته بالتلبية
 (بالعمرة والحج من المقات ويقول) بعد
 الصلاة (اللهم انى اريد العمرة والحج
 فيسرهما لى وتقبلهما منى و) ان
 (بطوف) أى اذ دخل مكة يبدأ بطوافه
 العمرة فبطوف سبعة اشواط رمل فى
 الثلاثة الاولى (ويسعى) بين الصفا
 والمروة (لها) وهذه افعال العمرة

والمفرد الا في طواف التحية ولا يسمى بين الصفا والمروة بعد طواف الزبارة اما المتعرج يرمل في طواف الزبارة
لانه يسمى بعده بخلاف المفرد والقرآن لانهما لا يسميان بعده لوجود السعي عقب طواف التحية والسنة
ان يرمل في كل طواف بعده سعي جوي عن شرح ابن المحلى (قوله ثم يحج بعدها بافعاله) في العبارة
ركاكة وسحاجة جوي ووجهه ان الحج ليس الا عبادة عن أفعاله وجعل السعي للصاحبة يقتضي مغالبة
الصاحب للصاحبة وكذا جعلها للباسية مشعر بالمغالبة فكان الاولى اسقاط قوله بافعاله لتخلو العبارة
عن الركاكة والسحاجة كذا ذكره شيخنا ثم احاب بان قوله يحج أو قول ياتي قال والركاكة الضعيف في
التركيب والسحاجة التقيع قال الجوهري سحج الشيء بالضم سحاجة قيج وسحج مثل خشن فهو خشن وسحج
مثل قيج فهو قيج وقال ورث الشئ رثى وضعف والركاكة الضعيف انتهى (قوله كما ترى المفرد) فيبدأ
بطواف القدم ويسعى بعده ان شأفه (قوله من غير ان يتخلل بينهما طواف القدم) صوابه من غير
ان يتخلل بينهما سعي العرة جوي (قوله وسعى سبعين) لوقال ثم سعى كافي الجماع الصغير لكان اولى
لان السعي انما يعتد به اذا كان بعد طواف وهذا لا يستعاد من الواوهر (قوله واسألت بتقديم طواف التحية)
كذا في الهداية وهو ظاهر في ان المراد احدى الطوافين طواف القدم وعليه جرى في المبسوط وغيره الا ان
أقبط الاجزاء في كلام محمد لا يساعد لان استعماله في الواجب دون السنة وعن هذا قال في غاية
البيان الظاهر من كلام محمد ان المراد احدى الطوافين طواف الزبارة بان في طواف العمرة ثم اشتغل
بالوقوف ثم طاف للزبارة يوم النحر ثم سعى أربعة عشر شوطا ويدل على ذلك قوله في جواب المسئلة يحجزه
اذا جرى عبارة عما يكون كافيا في النحر وخرج عن عهدة الغرض فان قيل المراد بالاجزاء هنا معناه اللزوم
وهو الا كفايه فلت يرد التعليل بقوله لانه أتى بما هو المستحق عليه انما ظهر ان المراد به المعنى
الاصطلاحي ولتأهل ان يقول معنى قول محمد يحجزه أي ما فعله من الاتيان بالسعي الواجب عليه للعمرة
وان قدم طواف الحج عليه لان وصل سعى العمرة بطوافها غير واجب وهو المعنى بقول صاحب الهداية
لانه أتى بما هو المستحق عليه وهذا لان يحط الفائدة ان سعيه صحيح لكنه سعى بتقديم طواف الحج عليه
وهذا ان كسبه ما يؤبه الخبير بالاجزاء فتدبر ولادم عليه اجماعا نهر واقول ان اراد ان الاجزاء انما
يستعمل في الواجب فلا واحد اقل من ذلك لان الاصوليين اختلفوا في المسئلة فذهب قوم الى ان
الاجزاء يتم الواجب والمدبوب وخصه آخرون بالواجب ومنعه في المدبوب واعتد به لماروري ونصره
القرافي والاصمعي واستأذنه التي السبكي وقال ان كلام الفقهاء يقتضي ان المدبوب بوصف بالاجزاء
كالغرض وحينئذ لا حاجة الى ما نكاهه جوي ووجه ما سبق من انه لادم عليه اجماعا ان التقديم
والتأخير في المتناسك لا يجب الدم عندهما وامعند الامام فلان طواف التحية سنة لا يجب الدم تركه
فتبعه بالاولى بلعي ومنه يعلم ان من اقتصر في التعليل على قوله لان التقديم والتأخير في المتناسك
لا يجب الدم فقد قصر (قوله وهو قول الشافعي) لماروري ابن عمره قال من اهرم بالحج والعمرة تجراه
طواف واحد وسعى واحد ثم اياه الترمذي ولنا ما ورد من ابن عمره جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما
طوافين وسعى سبعين وقال هدد ارباب رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كمنصعت رواء الدار قطي
ولان القرآن هو الجمع من لم يجعل لم يكن جامعا ولانه لا يتداخل في العبادة كالصلاة والصوم زيلعي
فان قيل ينقص بسجود التلاوة فانها عبادة ويحجر فيها التداخل يجاب بان المراد العبادة المقصودة
ولسجد ليست كذلك غاية فقوهم ان مبنى القرآن على التداخل الا ترى انه اكد في بليسة واحدة
وسفر واحد وحاق واحد في بني ان يتداخل الطواف والسعي أيضا مدفوع والحاصل انما سفيد من
رواية الترمذي والدارقطني ان الزبارة عن ابن عمر قد اختلف لكن ترجحت رواية الدارقطني بفعل
ابن عمر ونصره به بعونه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كمنصعت بخلاف رواية الترمذي
ان لم يصح فيها بعد الرفع اليه عليه السلام (قوله دحضناه) قبل الخلق بسرطان يقع المدح في يوم

(ثم يحج بعدها بافعاله) كما في المفرد
(فان طاف لهما طوافين) متعاقبين
(فان طاف لهما طوافين) متعاقبين
من غير ان يتخلل بينهما طواف القدم
(وسعى سبعين جازوا ساء) بتقديم
طواف التحية على سعي العرة وقال
مالك القران يطوف طوافا واحدا
ويسعى بها واحدا وهو قول الشافعي
(واذا روى) بجزء (يوم النحر) صحاح
وهو واجب فهداهم القرآن

من أيام النحر جوى فان حلق قبل الذبح لم يدم عند الامام وافاد كلامه ان الذبح قبل الرمي لا يجوز
لوجوب الترتيب نهر غيره لا يزمه الدم بعكس الترتيب عندهما وعنده يجب (قوله شكر) فما كل منه
(قوله اوسعه) أى اعطى سبعه لان سبع البدنة لا يذبح وفي كلام المصنف مؤاخذه لفظية وهى
عطف العامل الذى حذف وبقي معموله باو مع انه مخصوص بالواو كما فى معنى اللبيب وغيره وقد وقع
للمصنف نظير هذا فى باب الظهار وجوى والمجزر وافضل من البقرة والاشترى فى البقرة افضل من الشاة
بحر والمسئلة مقيدة بما اذا كانت حصته من البقرة أكثر فقه من الشاة شر تبالية عن ابن وهبان
ومقيدة ايضا باعادة الكل للقرية وان اختلفت جهتها حتى لو اراد أحدهم اللحم لم يجز كما ساقى فى الاخبية
نهر وساقى فى الجنائيات ان كل دم وجب جبر الا يكفى فيه سبع البدنة بخلاف دم الشكر (قوله بان
ذبحت لسبعة) اشار الى ان السبع بزم من سبعة اجزاء (قوله وصام العائز) أى الفقير اختلف
احصائنا فى حد الغنى قال بعضهم يعتبر فيه قوت شهر فان كان عنده أقل من قوت شهر حازه الصوم
وقال محمد بن مقاتل من كان عنده قوت يوم لم يجزه الصوم ان كان الطعام الذى عنده مقدار ما هو واجب
عليه وعى الى حنفية اذا كان عنده قدر ما يشتري به ما وجب عليه وقال بعضهم فى العامل يده عسك
قوت يومه ويكثر الباقي ومن لم يعمل عسك قوت شهر لانه يعد ضياعا فاشينا عن مختصر الكرماني
(قوله ثلاثة ايام) ولو متفرقة وقوله فى الحج أى فى وقته لاستحالة كون اعماله مفرقة وافاد بقوله آخرها
يوم عرفه ان صومها بعده لا يجوز فقوله فى البحر اراد به بيان الافضل فيه نظر نهر واقول لا يزم من
عدم جواز صومها بعده ان لا يكون قوله آخرها يوم عرفه لبيان الافضل لانه لو لم يكن لبيان الافضل للزم
عدم صحة الصوم قبلها مع انه جائز وان ترك الافضل وانما كان الافضل تأخيرها الى الثلاثة الاخيرة لزم
وجود الهدى كما ذكره هو فالتنظر ساقط نهر اى المحوى قال قوله آخرها يوم عرفه يفيد شيئين
الاول ان ابتداء صومه السابع والثامن والتاسع ويبدأ ايضا الصوم بعدها لا يجوز فنقول صاحب
البحر اراد به بيان الافضل راجع للاول لا للثاني بقرينة ان اداء العباداة الموقته بوقت بعد وقتها لا يجوز
فضلا عن ان يكون هو الافضل انتهى واعلم ان اول وقته بعد الاحرام بالعمرة فى اشهر الحج ولو قدر عليه
فى خلال الصوم او بعده قبل يوم النحر لم يدمه بل الصوم لان قدر عليه بعدا لم يخلق قبل صوم السبعة
فى ايام النحر او بعدها لو صام معه ان بقى اى يوم النحر لم يجز والا جاز نهر فكان المعتبر وقت التخلل
لا وقت الصوم وشرط جواز هذا الصوم وجود الاحرام وان يكون فى اشهر الحج لان كونه متعاشرا طائفا
وقبل الاحرام لا ينقصد منه فليجوز بل يلى وحقق الشربى لا يزم ذبح الهدى لوجوده فى ايام النحر
بعد الحلق كما لو وحده فما قبل الحلق وان لا يتخلل ذبح الهدى ولا الرى وليس التخلل الا بالحلل لكن
لا يظهر عمله فى حل التساقط الطواف وله فيه رسالة (قوله آخرها يوم عرفه) وعلى هذا يستثنى عدم كراهة
صوم عرفه للحاج عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه للحاج شر تبالية (قوله اذا فرغ) اراد بالفرغ
الفرغ عن افعال الحج فرضا واجبا بمعنى ايام التشرى لان الثالث منها يوم الرى الواجب على من اقام حتى
طلع الفجر فيقيد به لو صام السبعة وبعضها من ايام التشرى لا يجوز ولما قدمه فى بحث الصوم من النهى
عن الصوم فيها مطلقا فهذا لم يقيد بنحره قال شيخنا وبه يستغنى عما سمي فى كلام الشارح من تنصيصه
على مضى ايام التشرى لشمول الفرغ لما (قوله مطلقا سواء نوى الاقامة أو لم ينو) بناء على ما سبق من
ان المراد بالرجوع الفرغ فمكان من ذكر المسبب وارادة السبب بجازا بدليل انه لو لم يكن له وطن بان
استمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص اجماعا وكذا لو رجع الى مكة غير قاصدا لاقامة بها
حتى لو تحقق رجوعه الى غير اهلها ثم بدله اتخذها وطنه كان له ان يصوم بها اجماعا ايضا مع انه لم يتحقق منه
الرجوع الى وطنه بل الى غيره نهر الفتح (قوله ومضى ايام التشرى) بالجرع طغا على بعد الفرغ شيئا
(قوله وقال الشافعي لا يجوز بمكة الحج) لانه معلق بالرجوع والمعلق بالثبوت لا يجوز قبله الا اذا تعذر بالاقامة

تذكر ان ايام الله سبحانه وتعالى حيث
وفى لاداء السكينة (أوبدته) من الابل
والبقر (أوسعه) بان ذبحت لسبعة
(وصام العائز ثلاثة ايام) أى الحج (يوم
أى آخر تلك الايام الثلاثة)
عرفه وسعة ايام اذا فرغ من افعال
الحج (ولو بمكة) أى صام بعد الفرغ ولو
بمكة مطلقا سواء نوى الاقامة أو لم ينو
ومضى ايام التشرى وقال الشافعي
لا يجوز بمكة الا ان ينوى الاقامة فحينئذ
يجوز (وان لم يصم) العائز عن ذبح
ثلاثة ايام فى السابع والثامن والتاسع
من ضرومى مكة (الى يوم النحر)

هناك ولنا ان القياس ان مام بمكة لانه بدل الدم وانه يكون بمكة فكذلك ابدله الا ان النص ملقه بالرجوع
تفسير اذا الصوم في وطنه ما يسره فاذا تحمله جاز كما سافر اذا صام ولا نسلم انه ملق بالرجوع بل بالغرض لانه
سبب الرجوع فاطلق المسبب على السبب زبلي (قوله تعين الدم) فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان
دم القران ودم التحلل قبل الذي يزبلي ولادم عليه بترك الصوم جوى عن الغلظ به (قوله ولم يحز الصوم
بعده) لان الهدى اصل وقد نقل حكمه وهو التحلل بعد نزحه الى بدل موصوف بصفة وقد فات فعاد الحكم
الى الاصل وهو الهدى عني مع زيادة ابضاح لشحننا (قوله وقال الشافعي يصوم بعده الايام) لانه
صوم عوق فيقض بعد فواته كصوم رمضان زبلي (قوله وقال مالك يصومه الحج) لقوله تعالى ثلاثا ياام
في الحج وهذا وقته ولنا النهى المعروف عن صوم هذه الايام فجاز تخصيص ما قل به لانه مشهور
او يدخله نقص مكان النهى فلا يتبادى به الكامل كقضاء رمضان والكفارات ولو جاز الصوم بعد هذه
الايام لكان بدلا عن الصوم الواجب في ايام الحج والابدال لا تعرف بالاشراط وجواز الدم على الاصل زبلي
(قوله وان لم يدخل القارن مكة) كنى به عن عدم اتيان القارن ما كثر طواف العمرة اذا الغالب ان الدا خل
المعتبر يأتي به فلا يرده عليه انه لو دخلها لم يأت به فالحكم كذلك شهر (قوله ووقف بعرفة) بعد الزوال
لان ما قبله ليس وقت الوقوف نهر من الفتح وقد يقال لما ترك التعمد به انك لا على ماسق (قوله فعليه
دم فرض العمرة) لانه لو اداه بعد الوقوف يصير بايا افعال العمرة على افعال الحج وهو خلاف المشروع لانه
تحلل منها بغير طواف فوجب عليه دم كالحصر وفيه ايماء الى سقوط دم القران عنه نهرا لانه لم يوقف لاداء
النسكين زبلي (قوله وقال الشافعي لا يصير افضال الحج) ولنا ان عائشة رضي الله عنها كانت معتمرة
وافرانة وهو الصحيح فلما حاضت بسرف وقدمت ولم تطاف لعمرتها حتى مضت الى عرفات فامر هاجله السلام
ان ترفض عمرتها وتصنع كما يصنع الحاج زبلي وسرف بكسر الراء وضع من مكة على عشرة اميال وقيل
أقلا واكثر نهاية (قوله لا رده طواف العمرة يدخل في طواف الحج) من هنا يعلم المراد من قول
الزبلي والعيبي انه لا يرى الا تيان بافعال العمرة أى لا يرى الا تيان بها استقلال (قوله يصير افضالها
بالتوجه اليها) كالسبي الى الجمعة بعد ماصلى الظهر في منزله فانه يقتض به الظهر عنده بمجرد السعي وجه
الاستحسان وهو المعروف ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والمتعة منهي
عنه قبل اداء العمرة فافرقا فلذلك السبي الى الجمعة مقامها لكونه مأمورا به بخلاف التوجه الى عرفة
بكونه منها عنه قبل اداء العمرة (قوله وقضاؤها) لان الشروع فيها ملز كالنذر

تعين الدم اي الهدى ولغيره
بعده وقال الشافعي يصوم بعده
الايام وقال مالك يصوم في ايام الحج
(وان لم يدخل القارن مكة) وتوجه
الى عرفات (وقد عرفه فعليه
دم فرض العمرة) وقال الشافعي
لا يصير افضال عنده الوقوف لان
يدخل في طواف الحج وانما يقيد بالوقف
بجواز التوجه لا يصير افضالها ما لم يقف
بعرفة في الصحيح وعن أبي حنيفة
يصير افضالها بالتوجه اليها
(وقضاؤها) مرفوع معطوف على دم
أى فعلية قضاء العمرة
(باب التمتع) *
والتمتع على وجهين متمتع يسوق
ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين
أى العمرة والحج

(باب التمتع) *

التمتع من التمتع والمتعة وهو الاتمتاع قال الشاعر

وقفت على قبر غريب بقفرة * متاع قليل من حبيب مفارق

جعل الانس بالقبر متاعا وهذا في اللغة وفي الشرع ماسأى من قوله ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين الحج
وذكره عقب القران لا تقرأنهما في معنى الدفع بالنسكين وقدم القران لمزيد فضله (قوله ومعنى التمتع الترفق
بأداء النسكين الحج) هنا تعريف اسمي للتمتع جوى فبما طلب به من يعرف الترفق باداء النسكين أى
العمرة والحج ولا يعرف اسم التمتع بطالع عليه فبقيل له المعنى الذي تعرفه وهو الذي يعرفه بالتمتع
شيخنا ثم نعرف التمتع بماد كرمع فيه صاحب الهداية واعترضه الاتقاني بشموله من ترفق بهما في غير
أشهر الحج في سفر واحد ومن ترفق بهما في أشهر الحج من عامين مع انهما ليسا متمتعين ولهذا عرفه الزبلي
بأن به عمل أفعال العمرة أو أحدهما في أشهر الحج ثم يحج من عامه ذلك من غير ان يلزمه المصاحبة

واستغنى بقوله من غير ان يلزم اهل الخ عن قوله في سفر واحد لان احدهما يعني عن الآخر ويرد عليه
فان الخ لا يجر آخر التحلل بعمره في شوال ففعل بها فيه وجب من عامه ذلك لا يكون مقتضايا لصانع صدق
التعريفين عليه لا سيما تعريفه ان يلزم وهذا قال في الفقه والمراد من العام عام الفعل لا عام الاحرام والاحتمالية
لمن دخل مكة بعمره قبل أشهر الحج يريد التمتع ان يصبر الى دخول أشهر الحج ثم يطوف فانه متى
طاف وقعه عن العرة ثم اوجز ما جرى بعد دخول أشهر الحج ثم حج من عامه لم يكن مقتضى قول الكل لانه
صار في المحكم من اهل مكة بدليل انه صار ميقانه بمقاتم نهر (قوله في سفر واحد) ولو حكا فدخل من
ترقى بهما وقد اتم الما غير صحيح فانه مقتضى خلافه (قوله وذاب الخ) الاشارة للمسامح الصحيح لانه
على نوعين صحيح وفاسد والاول عبارة عن النزول في وطنه من غير قضاء صفة الاحرام وهذا لا يكون
في التمتع الذي يسبق الهدي والثاني ما يكون على خلافه وهو انما يكون فيمن ساق الهدي عنياه وكذا لو لم
يسبق الهدي ولكنه رجع قبل تحمله لا يكون المسامح صحيحا شربا ليه (قوله من المقات) ليس بشرط العمرة
ولا للتمتع حتى لو احرم بهما من دويرة اهلها او غيرها جازت وصار مقتضى زبلي وقال في البحر ولا احتراز من
مكة فانه ليس لاهلها التمتع ولا قران انتهى ويرد عليه ان المقات يطلق لكل بابا يناسبه فيشمل المكي
شربا ليه ولا بد من كون الطواف أو أكثر في أشهر الحج كافي النهر وكذا الحق بعد الفراغ ليس يحتم
بل له الخيار لم يسبق الهدي كافي ان يلزم فلو أخر الحق حتى حج وحلق يعني كان مقتضا فليس من شرط التمتع
وجود الاحرام بالعمرة في أشهر الحج بل اذا ما فيها أو أكثر اشواطها فلو طاف ثلاثة اشواط في رمضان ثم
دخل شوال فطاف الاربعة الباقية ثم حج من عامه كان متمتعاً جوى فان قلت فعلى هذا يفتقر المحال بين
التمتع والقران فالتنع لا بد وان يكون أكثر اشواط العمرة في أشهر الحج ولا كذلك القران بدليل
ما في الزبلي من باب القران حيث قال عن محمد لو طاف لعمرة في رمضان فهو قارن ولا دم عليه ان لم يطف
لعمرة في أشهر الحج انتهى قلت هكذا توهم بعضهم الفرق بين القران والتمتع وليس كذلك فان القران في
هذه الزوايا كافي للبحر يعني الجمع للقران الشرعي المصطلح عليه بدليل انه في لازم القران بالعمرة الشرعية
وهو لزوم الدم شكر او في اللازم الشرعي في المزموم الشرعي الخ ففصل انه لا فرق بين التمتع والقران في
انه يشترط وقوع أكثر اشواط العمرة في أشهر الحج ولكن لا تنساق بالنسبة للتمتع وكذا بالنسبة للقران
على ما هو المحقق كما قدمناه عن الكمال خلافا لما في المحيط (قوله وبسعي بينهما) أي بين الصفا والمروة
وكان الاولى الاظهار له لما تقدم لهما ذكر في هذا الباب جوى وكذا كان الاولى عطف السعي على
الطواف بسعي لان السعي انما يكون بعده وان اولا لا يعيد ذلك (قوله وهما ركنا) فنه تأمل لان السعي كالحلق
واجب والطواف ركن والاحرام شرط اللهم الا ان يقال انه من باب التغليب واذا كان السعي في الحج واجبا
فوجوبه في العمرة أولى ومن جزم وجوبه ان يلزم رحمه الله تعالى ومصابح البحر والنهر فيما سمي ثم طهران
في السعي خلافا في أنه ركن للعمرة وان كان الصحيح انه واجب وان ما ذكره الشارح من كون السعي ركنا فاتباع
فيه التحفة وابقية حيث قال اركان العمرة شتان الطواف والسعي والاحرام شرط ادائها وفي المرتبة في
هو ركن فيها انتهى قلت وهو صريح كلام الشارح فيما تقدم كذا ذكره المحموي قبيل باب الحج عن الغير
ولما لم يقف هنا على الاختلاف في ركنية السعي للعمرة جعل مرجع ضمير التثنية الطواف والاحرام ووجهه
شيئا بقوله أما ركنية الطواف فواضح وأما ركنية الاحرام فباعتبار اتصال الادامة فلا ينافي انه شرط
انتهى وليس عليه في العمرة في الجمار ولا وقوف برفة ولا طواف تحة ولا صدرة ولا تبوتة حتى ويرزلفة
ويقتل نديا في احواله جوى (قوله ويحلق أو يقصر) هذا التحير اذا لم يكن شعره ملبدا ومعه قوصا
أو مضفرا فان كان كذلك يعين الحلق ولا يتخير لان التقصير لا تنبأ الا بالنعص وذلك معتذر مبسوط
وأقره في العناية لكن تعقبه ابن الكمال على ما ذكره المحموي فقال ولا يخفى ما فيه من القصور وانتهى وعليه
فلا يستدل بالتقصير بالنقض ثم طاهر قوله ويحلق أو يقصر ان الحاق اوال التقصير عقب السعي شرط

في سفر واحد من غير ان يلزم اهلها
بينهما المسامح ما صحها وذابان يرجع
الى اهلها خلافا لعلهما وعند محمد
ليس من ضرورة صحة الاسلام كونه
حلالا للتمتع (وهو ان يحرم بعمره من
المقات) ويدخل مكة (فيطوف
لما وسعي بينهما) وهما ركنا (ويحلق)

امبرورته ممتعا وليس كذلك بل لو اخره حتى احرم بالحج وعلق بمعنى كان ممتعا فمخ وأجاب في النهر بأنه ذكره
 ليعاين به قوله بعد في التمتع الذي ساق الهدى ولا يخلل الحنينا للفرق بين المقتصرين قال وما في البحر من انه
 انما ذكره لبيان تمام افعال العمرة لانه شرط خروج عن الظاهر بلا ذليل أقول كون مراده ذلك لا يمنع
 ما ردد على من ان ظاهره الزوم وليس كذلك جوى (قوله وقال مالك لا يخلل على المعتبر) بناء على
 ان التخلل يحصل عند فراغه من العمرة ساق الهدى أو لم يسبق من غير حلق ولا تقصير ولما قبله تعالى يعلقين
 رؤسكم ومقصرون زلت في حمرة القضاء ولا نهما لكان لمناقصه بالتلبية كان لمناقصه بالحلق أو التقصير
 كالحج زبلى (قول وقد حل منها) أى بالحلق أو التقصير وليس في العسرة احتمال وقوع التخلل قبل
 الحلق أو التقصير فضلا عن ان يكون ذلك ظاهرا منها كما ادعاها السيد الحموى (قوله هذا الم يسبق مع
 نفسه هدى الممتعة) أى التخيير بين التخلل بالحلق أو التقصير وبين ان يسبق محرما ذالم يسبق الح وكذا ترك
 التقيد به لماساقي (قوله وبقطع التلبية بأول الطواف) لانه عليه السلام كان يمسك عن التلبية
 في العمرة اذا استلم الحجر وراه أبو داود نهر (قوله كما وقع بصره على البيت) اختلاف القول عن الامام مالك
 فليس يقطع اذا رأى بيوت مكة وفي رواية اذا وقع بصره على البيت ولنا ما سبق من حديث
 ابن داود ولان المقصود الطواف بالبيت لا رؤية البيت ولا رؤية مكة فيكون القطع مع افتتاحه
 وذلك عند استلام الحجر زبلى والكاف للفسادة أى بقطع حال وقوع بصره على البيت
 وهذا اذا كان المعتبر مكانا كان افاقيا يقطع كما دخل الحرم عنده جوى عن شيخ الاسلام
 (قوله ويقم بمكة الخ) وليس شرط كما سيجى جوى عن ابن الكمال (قوله ثم يحرم بالحج) فيها ايماء
 الى ان احرامه له عقب الفراغ من افعالها ليس شرط نهر (قوله من الحرم) لانه في معنى المكي وكونه من
 المسجد افضل ومكة افضل من غيرها ولم يقل وقيله أحب مع انه كذلك مسارعة الى الخير اكفاء
 بما ساق في ساق الهدى لانها لا يلتفتان فيه نهر (قوله ويحج) في تلك السنة لانه لا يكون ممتعا
 الا اذا حج في تلك السنة وما في البحر من انه حذفه للعبارة قال في النهر فم نظر ثم اذا حج فعل ما فعله
 المفرد الاطواف القدوم وقول صاحب الهداية لو كان التمتع بعد احرام بالحج طاف وسعى قبل ان يروح
 الى متى لم يزل في طواف اذ بارة ولا يسعى بعده لانه قد انقضى بذلك مرة لا يدل على مشروعية طواف القدوم
 كما توجه في العناية انما دلالة على ان السعى لا يكون الا بعد طواف لا يقيد بكونه طواف القدوم حتى
 لو تنقل بطواف ثم سعى بعده سقط عنه طواف الحج عنه على ذلك في الفتح (قوله ويذبح) وجوبه بخلاف
 المفرد ولا تنوب الاضحية عنه لعدم وجوبها عليه لانه مسافر ولا تنال وجبت لو جبت اما بسبب الشراء
 بنسبة الاضحية أو لكونه المضحى غنما مقيما او اما كان فلا ينوب احدهما عن الآخر فاحسنه (قوله
 هذا بيان آخر وقت الاحرام) فعلى هذا لا يجوز تأخير الاحرام كما صرح به ووافق ما نقله الحموى
 عن السروجي لكن نقل عن الحجازية انه لو احرم يوم عرفة جاز انتهى وأقول يحتمل ان يكون المراد
 بالجواز في كلام الحجازية الضحية فلا ينافى لما ذكره السروجي (قوله اذا رجع) الاولى اذا رجع من افعال الحج (قوله
 هذا اليوم جاز وهو الافضل مسارعة الى الخير (قوله اذا رجع) الاولى اذا رجع من افعال الحج (قوله
 من شوال) أى قبل ان يحرم بالعمرة قبل على ذلك قوله فاعتمر نهر (قوله فاعتمر) أى احرم للعمرة
 ولم يقل ثم اعتمر لانه اذا لم يحرم مع التعقيب فمع التراخي أولى نهر (قوله لم يحجز) لان سبب وجوب هذا
 الصوم التمتع لانه يدل عن الهدى وهو في هذه الحالة غير متنع فلا يجوز اذا رجع قبل وجود السبب زبلى
 (قوله عن الثلاثة) لم يطلق عدم الجواز لانه يجوز فلا نهر (قوله لو بعد احرام بها) يعنى في أشهر الحج
 لانه لا يلزم من صحة الاحرام لمسا قبل الا شهر صحة الصوم شره تلبية (قوله قبل ان يطوف) أحصاها
 جوزوا الصوم قبل افعال الحج ولا يجوز التكفير قبل الحنث والساقى عكس لان الاول بدنى فلا يجوز
 بتدنيه والى ما في فيوز بتدنيه جوى وقوله لان الاول بدنى الخ تعبد لقوله والساقى عكس قلنا انما

وقال مالك لا يخلل على المعتبر
 (أو يقصر وقد حل منها) هذا اذا
 لم يسبق مع نفسه هدى التمتع فاما اذا
 ساق فانه لا يخلل عن احرام العمرة
 الا بعد الفراغ من الحج (ويقطع التلبية
 بأول الطواف) حين استلم الحجر الاسود
 في اول شوط وقال مالك رحمه الله تعالى
 كما وقع بصره على البيت يقطع التلبية
 ويقم بمكة بعد الفراغ من
 حلالات (ثم يحرم بالحج يوم الترويض
 الحرم ويذبح) هذا بيان آخر
 وقت الاحرام اما ما قدمه على سبب في
 حاز وهو افضل لانه اول يوم
 التمن وانما قصد بهما لانه اول يوم
 بدأ بافعال الحج فلا يجوز تأخير الاحرام
 عنه (فان يحجز) عن الذبح (فقدم)
 حكمه في فصل القرآن بان صام ثلاثة
 ايام فيه وسبعة اذار جمع (فان احرم
 ثلاثة من شوال فاعتمر) عن الثلاثة
 للعمرة (ابن) أى لم يجز (عن المراد ان
 والتقيد به انما في لان المراد ان
 صام ثلاثة ايام من أشهر الحج فحكم
 لا يختلف اذا صام فيها قبل العاشر
 بالعمرة (و) صح الصوم عن العاشر
 ويغتصب عنها (أو) كان (وهو احرام
 بها) أى بالعمرة (قبل ان يطوف)

جاز تقدمه وان كان بدنس لانه بعد وجود السبب كما سيأتي (قوله وقال الشافعي لا يهام الا بعد الاحرام
بالج) لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وقبل الاحرام لا يكون صومه في الحج ولنا ان المراد به وقت
الحج لان الحج لا يصلح طرقا للصوم وهذا قد صام في وقت الحج بعد ما تم ترسيه وهو المتع انه هو طريق
اليه فيجوز ان يكون ينبغي ان يجوز وان لم يجز بالعمرة لانه وقت الحج وانكشرت الاحرام العمرة لتحقيق السبب
وبقي فصارواه على الاصل زيلبي وقد مر ان الاصل تأخيرها الى سابع الحج فلما جاز على المدي
نهر (قوله فاذا اودسوق المدي) بيان للتويع الثاني وهو الافضل اقتداء به عليه الصلاة والسلام لانه
عليه الصلاة والسلام احرم بذى الحليفة وساق المدي بعده شهر وعينى ولان فيه استعدادا ومساعدة الى
الحج (قوله احرم) أى افي بالاحرام وهو التلبية مع التلبية بمعنى احرام العمرة نهر (قوله وساق) قال في البحر
الواو يعني ثم لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والمدي والتوجه بل يحرم بالتلبية والتلبية ثم سوق وتعبه
في النهر بان ما ذكره يثبت على ما توجه من ان المراد بالاحرام الشروع فيه وليس كذلك وانما المراد من قوله
احرم أى افي به وهو انما يكون بالتلبية مع التلبية وبأنه ليس في كلامه بتقدير ابقاء الواو على معناها
ما يدل على ما ذكرناه لانها مطلق الجمع (قوله والسوق افضل) اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم
الا اذا كانت لا تنساق فيقودها (قوله وفليدته) التقليد جعل الشيء قلادة في العنق وفي التقليد
بالبدنة اشارة الى ان الغنم لا تقلد (قوله بمزادة) ذكر في النهر انها قطعة من ادم ونقل السيد الجوى عن
المفتاح ان المزادة بفتح الميم القرية الصغيرة والقياس في جميع الكبر لكونها آلة يزد فيها الماء وتجمع
على مزائد (قوله وهو احرم من التحليل) لان هذا ذكر في القرآن قال تعالى ولا الهدي ولا القلائد ولان
التقليد اراد به التقرب والتحليل قد يكون لغيره كالزينة وغيره ازيابي (قوله لانه مكره) أى
الاشعار لما فيه من المثلة وهي حرام فيمن يجب قتله كالحرب فكيف بمن لا يحل عقوبته زيلبي ورد
في النهر بان المثلة ليست كل جرح بل ما كان معه تشويه كقطع الاذن والاولى ما نقل عن الطحاوي انه
ما كره اصل الاشعار وكيف يكره مع ما ورد فيه من الاخبار انما كره اشعار أهل زمانه لانه واهم بالنفوس
فيه على وجه يخشى منه السراية واقول ما ذكره في النهر من ان المثلة ليست كل جرح فمع نفسه نظر في
العتابة المثلة ان يصنع بالحجر او ما يبر به مثلا وقيل هي الابل ما وجب قتله او ابيع قتله انتهى (قوله
لانه حسن) وكان الله دوي يرى الفتوى عليه وانما لم يكن عندهما سنة مع فعله عليه الصلاة والسلام
وفعل اصحابه لانه عارضه دليل الكراهة وهو كونه مثلة فقلنا بحسنه زيلبي وتعبه شيئا بأنه كيف
نستقيم المعارضة ودليل الكراهة وهو النهي عن المثلة كان في قصة العرنيين سنة ست والاشعار كان
في حجة الوداع سنة عشر (قوله والاشعار ان يضرب بالحج) هذا معنى الاشعار شرعا ومعناه لغة الادماء زيلبي
(قوله ثم هو من السار عند أبي يوسف) هذا هو الاشبه بالصواب وقيل الجانب الايمن واختاره القدوري
نهر (قوله ولا يتحلل) فالو حلق زمة دم ومقتضاه انه يلزمه موجب كل جنابة افي بها على الاحرام نهر
(قوله بعد عمرته) لان سوق المدي يمنع من التحلل ولان لسوق المدي تأثيرا في اثبات الاحرام ابتداء
فلان يؤثر في ابقائه عليه اولى بخلاف ما ذكره في المدي لانه لا مانع له من التحلل (قوله من احرامه)
تصرح بان احرام العمرة باق بعد الوقوف بعرفة وذكر في النهاية ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف
لا يلزمه فثبت ان احرام العمرة قد انتهت بالوقوف في حق سائر الاحكام وانما يبقى في حق التحلل
لا غير كاحرام الحج ينتهي بالحلق في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النساء خاصة وهذا بعد ان القارن اذا
جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان زيلبي فلو كان كما قال
في النهاية لو وجب عليه في الاول بدنة فقط وفي الثاني شاة واحدة (قوله ولا تمتع ولا قران لمكي) اما
عدم مشروعية التمتع فقوله تعالى ذلك لم يكن اهل الله لانه بناء على ان اسم الاشارة يعود على التمتع
واللام فيه تدل عليه اذ لو كان عائدا على المدي والصوم كما ذهب اليه الامام الشافعي فصحح للمكي التمتع

وقال الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالحج
(فاذا اراد التمتع) (سوق المدي احرم
وساق) هديه والسوق افضل من قودها
(وفليدته) من مزادة (نهر) والتقليد جعل
الشيء قلادة في العنق وهو واجب من
التحليل وقال الشافعي بقاءه لا يشعر لانه
(ولا يشعر) لانه مكره وقال لا يشعر
حسن وقال الشافعي سنة ولا شعاع
ان يضرب بالمضغ في احصاى نسام
البدنة حتى يخرج منه الدم ثم يبلغ
بذلك نساما ثم هو من السار عند أبي
يوسف واليمين عند الشافعي (لا يتحلل)
ص الاحرام (بعد افعال عمرته) لانه
ساق المدي مع نفسه الا بعد الفراغ
عن الحج وان لم يمس المدي له ان يتحلل
عن الحج وان لم يمس المدي له ان يتحلل
لا يقال قوله (وعمره بالحج يوم التروية
مكره) قوله ثم يحرم بالحج يوم التروية
لان هذا في صور سوق المدي بخلافه
تمة (و) الاحرام (قبله احب) وعليه
دم التمتع (فاذا حلق يوم النحر حل
من احرامه ولا تمتع ولا قران لمكي)

والقران لغال على من لم يكن الحج لان الامام تمتع في ما علينا ولنا الخيار في التمتع والما المدي
فواجب من غير اختيار ولان شرطه ان يلم المتع فيما بين عمرته وحجته الما مخصصا والامام الصحيح
ان يرجع الى أهله ولا يكون العود الى مكة مستحقا عليه وذلك لا يتصور في حق المكي لانه كما فرغ من العمرة
فقد جعل ملبا باهله الما مخصصا فان قلت ليس سوق المدي يمنع عن صحة الامام فيجوز ان يوجد
شرط التمتع في حق المكي اذا ساق المدي قلت سوق المدي انما يمنع عن صحة الامام في حق الافاقي ولما
عدم مشروعية القران فلانه لا يتصور الاخلل في أحد النسكين لانه ان جمع بينهما في الحرم فقد أخل
بشرط احوام العمرة لان مقتضاها الحبل وان أحرم بهما من الحبل فقد أخل بيقاق الحج لان مقتضاه الحرم
حوى عن ابن الكمال فلو تمتع المكي أو قرن كان عليه دم جبر فلا يأكل منه ولا يجزئ عنه الصوم مع الاعسار
نهر عن الاسيحياني والسراج والحاصل ان قول المصنف ولا تمتع ولا قران يستعمل ان يكون المنق
الحقة كما ذكره الزيلعي ويستعمل ان يكون الحبل وبه جزم الاتفاق وفي الدرايض لم يخل فيه خلافا حيث
قال ولو قرن أي المكي ومن في حكمة أو تمتع جاز واسأه عليه دم جبر ولا يجزئ الصوم لمعسر انتهى على
انه يستعمل ان يراد بالحقة المنفعة الحقة الكاملة المستعقة للثواب فيحصل الكلام حينئذ لانه لا خلاف
في صحة قران المكي وبقعه لكن مع الاساءة كما حرمه في الشريعة قال وما دأه صاحب البحر من ان
ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وقول السداع لا يتصور التمتع من المكي لوجود الامام الصحيح خاص
بصورة واحد اذا حلق من عمرته ولم يسق المدي ويتصور فيما اذا ساق اولي يخلق انتهى (قوله ومن يلها)
أي والاصل في مكة ولا يقال انه اصحاب قبل الذكر لان المكي دل عليه معنى ولوان المكي قدم من الكوفة
بعمره وحجة صار قارنا لان نسكهما مقابيان وذكر الجبوري رحمه الله تعالى انه انما يصير قارنا اذا كان
خرج من المقات وهو الحرم قبل اشهر الحج زيلعي لانه لما دخل اشهر الحج وهو بمكة صار ممنوعا من
القران شرطا فلا يتعذر ذلك بضروجه من المقات وتعبه في التمتع بان الظاهر الاطلاق لا كل من حل
يمكن صا من أهله معلقا بحرم (قوله أي من كان داخل المقات) لانهم في حكم حاضري المسجد المحرام
وان كان بينهم وبينهم مسيرة سفر نهر (قوله بطل تمتعه) لان التمتع هو التفرق باسقاط أحد السفرين فاذا
أنشأ السك واحد منهما سافر ابطال هذا المعنى أو نقول انه لما لم باهله الما مخصصا صار العود وغير مستحق عليه
فصار نظرا هل مكة زيلعي وهذا اذا حلق فان عاد الى أهله قبل الحلق ثم حج من عامه قبل ان يحلق في أهله
فهو تمتع شربا لينة عن الفتح والتدين وفي قوله بطل تمتعه يتصور ظاهره ان يطلان الشيء فرع وجوده
ولا وجوده مع فقد شرطه فلو قال لم يكن متمتعاً كان أولى قيد بالتمتع لان القارن لا يبطل قرانه بعوده
بله لان عوده الى غير أهله لا يبطله عند الامام وسوا بينهما وبقوله بعد العمرة لانه لو عاد قبل ان يطوف
لها أو بعد ما طاف الاقل لا يبطل لان العود مستحق عليه عندهما وادوب عند الثاني نهر (قوله وقال
الشافعي لا يبطل) لان الامام عنده لا يبطل التمتع حتى أجاز له اهل مكة زيلعي (قوله وان ساق المدي وباقى
المسئلة على حاله لا يبطل تمتعه) لان العود مستحق عليه مادام على نية التمتع لان السوق يمنع من التخلل
فلم يصح المامه هداية وفي قوله مادام اعلم انه لو بدله بعد العمرة ان لا يحج من عامه كان له ذلك لانه لم
يحرم بالحج بعدواذ فزع المدي وأمر بذبحه وقع تطوعا نهر وقع واذ التخلل كان تاركا للواجب وهو الحلق في
الحرم شربا لينة اما اذا لم يعد الى بلدته وأراد نحر المدي والحج من عامه لم يكن له ذلك فلو فعل وحج من عامه
لزمه دم التمتع ودم آخر لانه قبل يوم النحر نهر عن المحيط (قوله وقال محمد يبطل) لانه لما باهله بين
النسكين وأداهما بسفرتين فصار كمن لم يسق المدي وهذا لان العود غير مستحق عليه حتى لو بعث هديه
ليخبر عنه ولم يحج كان له ذلك والمدي لا يمنع صحة الامام الا ترى ان المكي اذا قدم من الكوفة بعمره وساق
هدما لا يكون متمتعاً بالمامه باهله مع سوق المدي ولهما المامه غير صحيح لانه محرم ما لم يحرمه المدي
وكان العود مستحقا عليه وذلك منع صحة الامام باهله بخلاف ما اذا لم يسق المدي أو ساق وهو مكي لان

ومن يلها أي من كان داخل المقات
كالشافعي (فان عاد التمتع الى بلده
بعد فراقه من العمرة) والحال انه
لم يسق المدي يبطل تمتعه ولا يجب
دم التمتع وقال الشافعي لا يبطل عليه
دم (وان ساق) المدي وباقى المسئلة على
حاله (لا يبطل تمتعه وقال محمد يبطل
وانما قيد العود ببلده لانه عاد الى
قريته لا يتناول ان افام في ماوى

العود غير واجب عليه زيلعي (قوله ونوى الإقامة) ليس قيدا احترازا بل لا فرق في كونه متعاضداً
 خفيفة غير متعاضدة ما بين نوى الإقامة في غير بلد أو لم يذكره الحدادي وحكي ما ذكره الشارح
 بقيل قدل على ضعفه (قوله فهو متعاضد) لأنه ما لم يرجع إلى وطنه سفره قائم (قوله كان متعاضداً) لأن
 الأحوام شرط فيصعب تقديمه على أشهر الحج وإنما يعتبر أداء الأفعال فيها وقد وجد لا أكثر ولا أكثر من الكل
 مرغبتاً ونخصت المتعة بأداء أفعال العمرة في أشهر الحج لأن أشهر الحج كان متعاضداً للحج قبل الإسلام
 فادخل الله سبحانه وتعالى العمرة فيها استقاماً للسفر المحمدي عن الغرباء فكان اجتماعهما في وقت واحد
 في سفر واحد رخصة وتمعن في نيل الله تعالى عن السفر قال وقد منّا الكلام على اشتراط الاتيان بأكثر العمرة
 في القرآن كالمتع انتهى وقوله بأكثر العمرة أي بأكثر طوافها (قوله وبكسلا) لأن الأكثر حكم
 الكل فان وحداً كثيراً واف العمرة في أشهر الحج فقد اجتمع له الحج والعمرة نهافاً فصر متمتعاً وان كان
 الاكثر قبلها لا يجتمعاً لا حقيقة ولا حاكماً لا حقيقة فظاهر أنه لم يوجد فيها البعض كما وكذا حاكماً لا نهافاً
 فرغت تقديرها الأثرية انبساطاً بحال لا تحتمل الفساد بالجامع زيلعي (قوله وقال مالك اتمام العمرة
 في أشهر الحج معتبر) فهو يعتبر الحنفي في أشهر الحج والشافعي يعتبر الاحرام فيها بناء على أصله ان الاحرام من
 الأركان عند زيلعي (قوله وهي شوال الحج) اما ذكر ان المنع هو الذي يترق بأداء التستكين في سفرة
 واحدة في أشهر الحج احتياج إلى ان يبين الاشهر فقال وهي شوال الحج عنابه أي الفادة بقوله تعالى في أشهر
 معلومات روي ذلك عن العبادلة وغيرهم نهر وقوله وغيرهم أي أراد به عبد الله بن الزبير بدليل ما ذكره
 الزيلعي فقال كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير انتهى لان العبادلة عبد الله بن مسعود
 وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس هذا في عرف الفقهاء وأما في عرف المحدثين فالعبادلة عبد الله بن
 عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وليس منهم عبد الله بن مسعود لتقدم موته عنابه ثم العبادلة
 يجوز ان يكون جمع عبد الله لغيره فاس غايه (قوله وذو القعدة) بفح القاف وكسرهما معي بذلك لان
 العرب كانت تقعد القتال فيه أما كون ذي القعدة وشوال من أشهر الحج مع ان الحج لا يصح فيها فاحتمل
 بعض أفعاله فيما لا ترى ان الأفاق لو قدم مكة في شوال وطاف للقدوم ثم هي بعده أجزء ذلك عن السبي
 الواجب في الحج ولو عمل ذلك في رمضان لم يجز منه ثم اعلم انه اختلف في جواز ادخال الألف واللام على شوال
 وصفر وأما محرم فاعلم ما نقله عن عزمي المصباح من كتاب النكاح قبل باب الولى انه لا خلاف فيه ونصه
 حرمت الشيء بمجرى ما يواهم المفعول سمي الشهر الأول من السنة وادخلوا عليه الألف واللام لها للصفة
 في الأصل وجعلوه علماً بهما مثل النجم ولا يجوز دخولها على غيره عند قوم وعند قوم يجوز على صفر
 وشوال انتهى (قوله وعشردى الحجية) بكسر الحاء أي عشرة أيام منها فانه اذا حدف القير طار التذكير
 فتح باب العناية على فاري وعن أبي يوسف انها عشر ليال وتسعة أيام من ذي الحجة لان الحج يفوت بطول
 المحرم من يوم النحر ولو كان وقتاً بالقياسات قلنا روي عنه عليه السلام انه قال يوم الحج الأكبر يوم النحر
 فكيف يكون يوم الحج الأكبر ولا يكون من شهره ولان وقت ركعتيه وهو طواف الاربعة يدخل وقته بطول
 النحر من يوم النحر فكيف يدخل وقت ركعتيه بعد ما خرج وقت الحج وفوات الوقوف بطول النحر من
 يوم النحر لكونه موقفاً بالنص فلا يجوز في غيره الا ترى ان يوم التروية من أشهر الحج ولا يجوز الوقوف
 فيها قلنا زيلعي على انه وقت للوقوف في الجملة بدليل ما نقله السروجي لولائه يوم عرفه فوقوا
 ثم طهرانه يوم النحر أحرأهم لان طهرانه الحادى عشر نهر (قوله وقال مالك ذو الحج كلها) لقوله تعالى
 الحج أشهر معلومات بها ذكركم وجمع وأقله ثلاثة فلا يجوز إطلاق لفظ الجمع على ما دون الثلاث كقوله تعالى
 فان كان له أخره فلامه السدس فلاخوان يجعناهما من الثلث إلى السدس ويجوز ان ينزل البعض منزلة
 الكل يقال رأيت زيداً سنة كذا وأغاراه في ساعة منها وفادتها لتوفيت بهذا الشهر أن شيئاً من

ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً فهو
 متمتع عنده وعندهما لا يكون
 متمتعاً وان لم ينو الإقامة فيه خمسة عشر
 يوماً وجب عليه ذلك يكون متمتعاً
 انفاقاً (ومن طاف) من يحرم العمرة قبل
 انفاقاً (من أربعة اشواط الحج) (واتمها)
 (أقل) من أربعة اشواط الحج (أي احرم بالحج)
 أي الاشواط (فيها وجب) أي من
 (كان متمتعاً وبكسلا) أي من
 طواف العمرة قبل الايام
 اشواط فصاعدات من جامع ذلك لم
 يكن متمتعاً قال مالك اتمام العمرة
 في أشهر الحج معتبر (وهي شوال وذو
 القعدة وعشر ذي الحجة) وقال مالك ذو
 الحجة كلها

أفعال الحج لا يجوز إلا بها حتى إذا أصاب المصح أو القارن ثلاثة أيام قبل أشهر الحج لا يجوز وكذا السبي بين
الصفاء والمرءة عقب طواف القدوم لا يجوز إلا في أشهر الحج زبلي (قوله وثالث العدد) أي في قوله
وعشر في الحج وأراد بتأنيده عدم محاق ثناء التائب له جوى (قوله لأنه اسم قبل أشهر الحج) هذا تقييد
ابن شجاع وعلى الفقيه أبو عبد الله بأنه لا يأمن موافقة المخطور فإن آمن لا يكره وهو الظاهر
إذا معني لكرهه فعل شرط قبل وقت مشروطه لا المال ولهذا يهرج أكثر الشراح على غيره وإحرامه
يوم النحر ينبغي أن يكون مكروهاً حيث لم يأمن وأن كان في أشهر الحج نهراً قال المحوى وفيه نظر بل هو
غير مكروه وأن لم يأمن لأنه واقع في أشهر الحج على ما هو الصحيح من أن يوم النحر منها والتي إذا كان واقعاً
في وقته لا يبالى بالآمن وعدمه والأفلاخ خصوصية للأحرام بل جميع أفعال الحج كذلك وأطلاق الكراهة بقيد
التحريم وقد صرح في النهاية بتأنيده يعني والأسماء تتجمع الجواز انتهى (قوله اسم الجمع) إضافة بيانية
فالمراد الجمع نفسه لا اسم الجمع المعروف أعني ما دل على تعدد وليس له واحد من لفظة غالباً تقوم
وربطاً (قوله يشترك فيه ما وراء الواحد) ظاهره عدم اشتراط عدم اللبس لكن نقل المحوى عن الأكل
أنه شرط انتهى قلت وما سبق من الآية وهي قوله تعالى فإن كان له أخوة فلامه السدس يشهد للقول
بعدم الاشتراط وكان القائل بأنه شرط استدلت بالحق قوله تعالى فقد صغت قلوبكما (قوله وصح الأحرام به
قبلها) لأنه شرط فاشبه الطهارة في حق جواز التقديم على الوقت لا مطلقاً الا ترى أن الصبي لو بلغ بعد أن
أحرم لا يجوز إداؤه الفرض به بخلاف ما لو بلغ بعد الوضوء بحيث يجوز له أن يؤدي الفرض به ولا مرد تكبيرة
الافتتاح على القول بشرطها حيث لا يجوز تقديمه لأن اتصال الأداة بها منع منه نهراً (قوله ولسن كره)
وجه الكراهة خوف الوقوع في محظورات الأحرام بطول الزمان أو نقول له شبهه بالركن ولهذا إذا علق
العبد بالأحرام لا يجوز له إداؤه الفرض به وكذا الصبي إذا بلغ بعد الأحرام فإذا كان له شبه بالركن والشرط
يوفر حظهما فيه نل في فحصة الأحرام قبلها بالنظر لكونه شرطاً والكراهة بالنظر لكونه شبه الركن فعلى
التعليل الأول تنتفي الكراهة عند الأمن من الوقوع في محظورات الأحرام وسبق عن التهرز جحجه وعلى
الثاني لا تنتفي (قوله وقال الشافعي يصبر محرماً بالعمرة) أصله أن الأحرام ركن عنده فلا تقدم
واستشكله الزبلي بأن العمرة عنده فرض فكيف تنفذ تحريمه فرضاً فرضاً أنه إذا خلف انتهى وخلف
بوزن فلس الرديء من القول يقال سكت ألفاً ونطق خلفاً أي سكت عن الف كلمة ثم نطق بخطأ وقال
أبو عبد الله في كتاب الأمثال الخلف من التول هو السقط الرديء كالخلف من الناس مصباح (قوله كوفي)
أراد به الألفي لأخصيص المنسوب إلى الكوفة وقيد به لأن المسكي لا تقع له (قوله وأقام بك) أي
داخل المواقف تدور ولوا بدله أقام بسكن كافي الدرر وكان أولى لأن التقيد بالأقامة اتفاقاً إذا لفرق
بين أن يتقدم بك أو بصرة دار أو لا شرعاً لا في الغنى (قوله أو بصرة) بضم الباء وكسر هاو يقال
في النسبة الهانصري بالوجهين وأراد بها مكاناً لا أهل له فيه قال في الضرر وقال دوج إلى البصرة كافي
الجميع لمكان أولى لأن الحكم عند الأمام لا يختلف بين الأقامة وعدمها والأول محل الخلاف وفي الثاني
يكون متمتعاً اتفاقاً كافي المصنف وأقول فيه نظر لأنه حيث لم يسل متمتعاً بالأقامة فعدهما أولى والتقيد
بالمخرج لا يفهم الحكم فمبالاً أقام فها هنا أولى نهراً قال السيد المحوى وفيه تأمل لأن في كل منهما حاجة
أولوية انتهى (قوله صح متمتع) أما إذا أقام بك فلا بد أن يسكن وترقى بقسط أحد السفرين وهو
حقيقة المتمتع وأما إذا أقام ببصرة فذكر الطحاوي أن هذا قول أبي حنيفة لأن سفره قائم ما لم يعد إلى وطنه
وعلى قوله لا يكون متمتعاً كما إذا خرج إلى أهله وغرة الخلاف في وجوب الدم فعنده يجب لأنه متمتع
وعندهما لا يجب عني (قوله وعندهما لا يصير متمتعاً) لأنه من كانت حجة ميقانية وبجته مكبة
ونسكاه هذان معاً فإنه لا يسكن أن السفر الأول قائم ما لم يعد إلى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه أي
في السفرين فوجب دم المتمتع (قوله وقال المحصن أنه متمتع بالخلاف) فالجصاص غلط الطحاوي في

وَبُأَيُّتِ الْمَعْدُ شَيْراً لِّإِنِّ الْمَرَادُ هُوَ
الْقَبَالِيُّ وَهُوَ قَالَ الْبَعْضُ وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ
لِلرَّازِيِّ وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْبُخَّارِيُّ الْمَرَادُ
مِنْهُ الْيَلْبُوتِيُّ مَعَ الْإِمَامِ وَثَرَةُ الْخَلَّافِ
تَطَاهَرُ فِيهِ أَرْحَمُ فِي الْعَاثِرِينَ مِنْ ذِي الْحَبَّةِ
بِحَبَّةٍ أُخْرَى يَكُونُ عِنْدَهُمَا الْبَكْرَةُ لِأَنَّهُ
قَبْلُ شَهْرِ الْحَجِّ وَعِنْدَهُمَا الْبَكْرَةُ كَفَّ كَانَ
مَحْرُومٌ فِي شَهْرِ الْحَجِّ فَإِنْ قِيلَ كَفَّ قَدْ
الشَّهْرَانِ وَبَعْضُ الثَّلَاثِ أَشْهُرَ أَقْلَانَا
اسْمُ الْجَمْعِ يَتَرَكُّ فِيهِ مَا وَارَاهُ الْوَاحِدُ
أَوْزُلَ بَعْضُ الشُّهُورِ مِثْلُهُ كُلُّهُ (وَصَحَّ
الْأَحَادِيثُ) أَيْ الْبُحْجُ (قَبْلَهَا) لَكِنْ
(كَرِهَ) وَقَالَ السَّافِي بِصَرْفِهَا
نَالِجَةً (وَلَا يُعْتَمَدُ كَوْنُهَا) وَفَرِغَ مِنْهَا
وَحَقَّقَ (أَوْ قَصَرَ) وَأَقَامَ بِحَسْبِكَ (أَوْ بِصَرَفِ
وَجْ) مِنْهَا ذَلِكَ (صَحَّحْتُهُ)
وَعِنْدَهُمَا لَا يَصِيرُ مِثْلُهَا إِذَا أَقَامَ
بِصَرَفٍ وَهُوَ دَوَاءُ أَطْعَامٍ وَيُوقَالُ
الْبُحْجُ بِصَرَفٍ رَجَعَتْ أَهْلُهُ فَمُنْتَعِبٌ بِالْخِلَافِ

تقل الخلاف لان محمد ذكر المسئلة ولم يملك فيها خلافا قال أبو اليسر وهو الصواب وفي المراج انه الاصح
 لكن قال في الحقائق كثير من مشايخنا قالوا الصواب ما قاله الطحاوي وقال الصفاق كثير ما جربناه فلم نجد
 غالطا بخلاف المخصص قال الزبيلي والمسئلة لا تبيح ولا تحرم ما حكاها الطحاوي قيدا للكو في لان المكي لا
 يمتنع له واشهر الراجح لانه لو اعتسر قبلها لا يكون متممة اتفاقا وكونه رجوع الى غير وطنه لانه لو رجع الى
 وطنه لا يكون متممة اتفاقا ان لم يكن ساقا للمدى نهر (قوله ولو افسدها) أي افسد الكوفي العرة
 السابقة بان جامع قبل افعالها نهر (قوله فاقام بمكة) ليس بقيد والمراد موضع لأهل له فيه دل على
 ذلك قوله إلا ان يعود نهر (قوله لا يكون متممة عنده) لان سفره انتهى بالفاسد وصارت عمرته الهجيرة
 مكينة ولا تمتع لأهل مكة عيني (قوله وعندهما متممة) لانه انشأ سفره وقد تفرق فيه فليكن لانه لما
 وصل الى موضع لأهل مكة عيني (قوله فصار كاهل ذلك المكان بخلاف ما لا يخرج من مكة لانه صار
 من اهله وليس لهم تمتع فكذلك هو لا يخيغه انه باق على السفر الاول والمبرج الى وطنه وقد انتهى
 بالفاسد ولم ينشئ سفر آخر غيره فصار انما حصل ان عند المخروج من المقات من غير ان يعود الى أهله
 كالأقامة بمكة وعندهما كل رجوع الى وطنه وهذا يؤيد ما ذكره الطحاوي من حيث ان خارج المقات له
 حكم الوطن وذكر شيخ الاسلام ان هذا الخارج من المقات في أشهر الحج وما اذا خرج منه قبل أشهر الحج ثم
 مضى للعمرة في أشهر الحج ومن عامه ذلك يكون متممة بالاجازع زبلي (قوله فانه يكون متممة عندهم)
 لان عمرته مقبالة ويحتمل بمكة وهو من أهل الأقال فيكون متممة ولا يصح كون العمرة قضاء عما افسده
 بصر (قوله وأيهما) شرطية مفعول لا فسد (قوله كما يأتي بهما من لم يفسد) لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة
 الأجرام إلا بالافعال أي افعال الحج وافعال العمرة وقول بعض الشارحين أي افعال العمرة لان فائت الحج
 يفعل بافعالها بدرجة ما سبق ان من افسد حجه لم يشأه وان عصى فيه نهر سقط عنه دم التمتع لانه لم يترقب
 بادا من سكن محجعين في سفر واحد زبلي وزنه دم جبر للفاسد بشرطه (قوله ودم التمتع باق عليه) لانه
 أتى بغير الواجب إلا الهجيرة على المسافر ولم يوجع دم التمتع ولا الهجيرة انما تصب بالشراء بنيتها والاقامة ولم
 يوجد واحد منهما وعلى فرض وجوبه لم يجزأ أيضا لانه ما غير ان فاذا نوى احدهما لم يجزع الا بتدريئة
 وقوله وعلى فرض وجوبها كان يكون بينه وبين مكة أقل من هذا السفر كما هل الطائف وجدة واعلم ان
 كلام الداراية مصرح باحتياج دم التمتع الى التمتع وقد يقال انه ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد مر انه
 لو نوى به التطوع اجزاء فينبغي ان يكون الدم كذلك بل أو نوى بغيره وقيل نظر لان طواف الركن لما كان
 الوقت متعينه لا يسع غيره اجزائه نية التطوع بخلاف دم التمتع جوى ولو تحمل بعد ما مضى بحسب عليه
 دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الذبح زبلي (قوله وانت بالجميع غير الطواف) وفي بعض النسخ وأنت
 بالجميع بغير الطواف وهي التي كتب عليها السيد المحمدي فذكر ان هذا المزج قبيح أورث المتن تركا كما انتهى
 والمراد بغير الطواف الوقوفان ورى انما رخصوها وانما منعت من الطواف لانه عليه السلام لعائشة
 حين حاضت بسرف افعلى ما يفعل الحاج غير ان لا تطوف بالبيت عيني (قوله تركه) أي طواف الصدر
 لقول ابن عباس انه عليه السلام أمر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت لانه خفف عن المرأة الحائض
 ولو طهرت قبل ان تخرج منها لم يزلها الهلة حينئذ وان حازرت بيوت مكة لا تعود وكذا لا تقطع دمه فافهم
 تغسل ولم يذهب وقت صلاة حتى تخرجت منها والنساء كالحائض عيني وقدمنا من المحصر ان طواف
 الحائض واجب معتبر عندنا لكنه ناقص فيعدان امكن وان لم يعد ووجب دم جوى وسألت التصریح
 به في الفصل بعد انجسائات (قوله وانصرفت منها) أي الحجبة المفهومة من المقام ويجوز ان يكون الضمير لمكة
 وكان الاولى الاطهار اعدم تقدم مرجع الضمير جوى (قوله كن أقام بمكة) أطلقه فمع ما نوى الإقامة
 بعد ما حل النحر الاول وهو مذهب أبي يوسف وعندهما يجب لدخول وقته هذابة لكن نظريته في النهر
 بان السبب هو الصدر ولم يوجد الوقت شرطا ولهذا لا يجب عليها لو حاضت بعد التحول انتهى يعني اتفاقا

(ولو افسدها) وخلق بعد الفراغ
 منها (فاقام بمكة) أو بصرة (وقضى)
 عمرته الفاسدة في أشهر الحج (وج)
 عامه ذلك (لا) يكون متممة عنده
 وعندهما هو متممة حتى قضى عمرته
 ولم يخرج الى الصرة حتى قضى عمرته
 وج لم يكن متممة إلا ما (لا) أي
 لا يكون متممة إلا ان يعود الى أهله
 ثم ان افسد في أشهر الحج (وج)
 فانه يكون متممة عندهم (وايهما) من
 الحج والعمرة (افسد مضى فيه) أي في
 ما فاعاله كما يأتي بهما من لم يفسد (ولا) يجب
 (دم) التمتع (عليه) ولو تمتع (فرضي) فنوى
 الاضحية (ايحرم) دم (التمتع) ودم
 التمتع باق عليه (ولو حاضت عند
 الاضحية) اغتسلت له واحرمت (وانت)
 بالجميع (غير الطواف) فان طهرت
 بعد مضى أيام النحر طافت للربابة
 ولا نوى عليها هذا التأخير وعليها
 طواف الصدر لانها طاهرة عنده
 (ولو) حاضت بعد الوقوف وطواف
 الزبارة (عند الصدر تركه) وانصرفت
 منها ولا نوى عليها (كن أقام بمكة)

فلو كان الوقت سيدا لوجب عليها فهذا منه ترجح لقول أبي يوسف (قوله لما بين احكام المحرمين شرع فيما عتريه) أي عتري الاحرام الذي دل عليه المحرمين ونحوه وان يكون الضمير للمحرمين باعتبار ما رواه عنه والقصد الاشارة الى حسن تأخير ذكر الجنايات لان الجنايات على الشيء تستدعي سبق وجوده

(باب الجنايات)

(قوله وهي ما يحسنه من شيء) أي يحسنه أهم من ان يكون ذلك الشيء المحمي مباحا أو محظورا ويدل عليه ما بعده لاسيما قوله واصله من جنى الفرس نحننا (قوله الا انه خص بالمحرم) المراد ما هو اخص من ذلك وهو ما تكون حرمته بسبب الاحرام أو المحرم جوى عن الاكل (قوله وأريد به المحاصل بالمصدر) لا المعنى المصدرى (قوله والمصدر لا يجمع) يعني اذا لم يقصد به العدد والتنوع وهنالم يقصد ذلك فلهمنا احتجنا الى ارادة المحاصل به في صحة جمعه جوى (قوله فحبش شاة) يشير الى ان سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر بحرق الشاة فظاهر ان كل دم وجب جبر لا يكفي فيه سبع البدنة وبشكل ما ذكره هو من انه لو افسد حقه بالجماع تقوم الشركة في البدنة مقامها أي الشاة (قوله ان طيب محرم عضوا) أي كثيرا حتى لو طيب مثل الأذن والأنف لاشي عليه جوى عن ابن السكال وطاهر قوله ان طيب الخ ان قصد التطيب شرط وليس كذلك شرب لبلية حتى لو اصاب الطيب يده وأوفه عند استلام الركن من غير قصد وكان كثيرا وجب الدم وفي القليل الصدقة وشغل باطلاقة ما لو طيب مواضع من بدنه وكانت بحيث لو جعلت باقته حيث نصب الكفارة ولو ناسيا أو جاهلا أو مكرها فوجب على ناظم غطى رأسه ولا تقصار على الشاة بحله ما لو ازاله فوته بعدما كفر فلا يؤاخذ به أنشأ في الظاهر لانه محظور فكان لدوامه حكم الابتداء ووافقه ما في المنتقى من طيبا كثيرا اراق له دما ثم تركه على حاله وجب عليه لتركه دم آخر قيد بالمحرم لان المحلل لو طيب عضوا ثم اكرم فانتقل منه الى غيره لاشي عليه وقد بان كونه من اعضائه لا بد لو طيب عضوا غيره او لبسه الخيط لاشي عليه اجماعا ومن ثم قال في البحر لو قال عضوه لمكان أولى فهو قوله فانتقل منه الى غيره أي من العضو المطيب الى عضوا ثم من اعضائه والتمهيد بذلك لا لاحتراز عما اذا لم ينتقل بل ليعلم الحكم فيه وهو عدم لزوم شيء بالو (تنبيه) اطلق المصنف الوجوب على قيد الزمان فاذا وجوب الدم ولو ازال الطيب عن عضوه من ساعته بخلاف الثوب المطيب كله أو أكثر فانه يشترط الوجوب الدم بلبسه مطيبا ودوامه يوما فان كان أقل من يوم فعليه صدقة شرب لبلية (قوله كالرأس) بيان للرأى من العضو وليس كاعضاء العورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستعلا شرب لبلية (قوله ونحو ذلك) لوجهه ككفاه بقوله كالرأس لمكان أولى (قوله أو غسل رأسه بمطعمي) وجب عليه دم عند الامام وعندهما صدقة قبل جوابه في خطمي العراق وجوابه في خطمي الشام زيالي (قوله بأن يلتزق باكثره) مبنى على القول بأن الكثرة معتبرة في نفس الطيب أخذنا ما ذكره الامام محمد في بعض المواضع لو لمس الطيب أو استلم الخرفا صاب يده فان كان كثيرا فعليه دم وبه أخذنا الامام الهندي وان قيل تعتبر في نفس العضو وعليه جرى المصنف وغيره تعال بعض المشايخ ووفق بعضهم باعتبار العضو عند قلة الطيب والطيب عند الكثرة ووجهه في النهي بان التوفيق هو التوفيق والزيالي يذهب اليه الفخج ولو لم يلتزق باكثره لم يزد صدقة بقدره حتى لو التزق بثلاثه (مه صدقة تبلغ ملك الدم شرب لبلية (قوله لا يجب شيء في هاتين الصورتين) أي من الدم فلا ينافي وجوب الصدقة عندهما كافي الزبلي ووجه عدم وجوب الدم عندهما ان الاكل استهلا لا استعمال جوى عن المحصر وله انه اذا كان كثيرا يلتزق باكثره أو كله وهو عضو كامل فيجب عليه الدم زيالي (قوله فكذلك يجب دم واحد) لان البدن كله في حكم عضو واحد نهر (قوله أي وان طيب أقل من عضوا وكل طيبا قبله لا تصدق) عطاء

لما بين احكام المحرمين شرع فيما عتريه
حيث قال (باب الجنايات) *
(باب الجنايات) *
تجمع بخانية وهي ما يحسنه من شيء
صدقة الا انه خص بالمحرم من الفحل
وأصله من جنى الفرس وهو أخذ من
وأصله وهو مصدر كذا في الغرب
الشكر وهو مصدر بالمصدر بديل
وأريد به المحاصل بالمصدر
جمعها والمصدر لا يجمع (تعبيرات
طيب محرم) بالغ (عضوا) ككامل
كان رأس والساق والفخذ ونحو ذلك
أو غسل رأسه بمطعمي أو كل طيبا
كثيرا بان يلتزق باكثره وعندي
يؤاخذ به ما لو ازاله بالبالغ لان
الصورتين وانما قيدنا بالبالغ لانه
فعل الصبي لا يوصف بالجناية لانه
غير مخاطب وعند الشافعي رجاء الله
اذا ارتكب الصبي محظورا الاحرام
فما يميز ما يلزم البالغ وقيد البدن كله
لا لانه لو طيب عضوين أو واحد فذلك
نظر ان طيب في مجلس واحد
يجب دم واحد وان طيب كل عضو
من الأعضاء في مجلس على حدة يجب
لكل عضو دم سواء طيبا عندهما وكذا
بعد ما ذبح الاول أو قبله عندهما وكذا
عند محمد في ما ذبح الاول وان لم يذبح
يجب عليه دم واحد نص عليه في شرح
الخطابي (والا) أي وان طيب أقل
من عضوا وكل طيبا قبله لا تصدق

يطيب عضو الخ جوى (قوله سواء كان ربيعا أو أقل منه) لتصور الجناية عني (قوله يجب بقدره من الدم) اعتبار الجزم الكل نهر (قوله أى نصف قيمتها) ليس ضروريا جوى فاشار إلى أنه يخرج عن العهدة باعطاء نصف الشيطان وجهها لكن يمكن توجيه عدول الشارح إلى اعطاء النصف من القيمة باحتمال أن تنقص القيمة بالذبح (قوله وقيل أن طيب ربع العضو يجب الدم) اعتبار التطيب بالخلق وجه الظاهر وهو الفرق أن الاختصار في الخلق على الربع معتاد وكذلك التطيب (قوله وان شئ طيبا لا يجب عليه شئ) أى لادم ولا صدقة وهو مكر وهجوى وهو تصرف مجتزئ تقيد وجوب الشاة بالتطيب (قوله أو خضب رأسه بجناء) بالدم والتتوين مصر وفلان وزنه فعال لا فعلا لم يجمع صرفه ألف التأييد بل المهرزة فيه أصلية ذكرها الجوهري لقوله عليه السلام الحناء طيب وأفرد كل من الحناء والأس بالذكروا كانا داخلين تحت الطيب والعضو بخفاء كون الحناء طيبا وتنصصا على أن الرأس عضو مستقل تتعامل في الجماع الصغير وما في الأصل من قوله أو خضب رأسه ونحوته فالواو فيه بمعنى أولان اختصاره في الجماع دل على أن كل واحد منهما مضمون كافى للمداهة قال ابن بلقي أى بالدم وما في البحر من أن اللحية مضمونة بالصدقة في جانب استعمال الحناء وعزا إلى المبسوط سهولان الذى في المبسوط من أن اللحية تضمن بالصدقة إنما هو في جانب استعمال الوجه وما في الاستيعاب من تقيد وجوب الدم في جانب خضاب البدأ والكف بالكثرة مبني على اعتبار الكثرة في نفس الطيب لا للاحتراز عن الرأس كما توجيه في البحر التحقيق أن الرأس مثال لا قيدا لمن اعتبر في حد الكثرة العضو لا معنى للتفرع على قوله بين الرأس وغيره ولهذا سوى في الفخ بين الرأس واليد فقال وكذلك خضب يدها ولم يقيد بقوله ولا كثرة نهر ومفاده اعتبار قيد الكثرة حتى في الرأس على قياس ما ذكره الاستيعاب في هذا إذا كان الحناء ما عا فأن كان متبدا فعليه دم آخر لتغطية الرأس زلي قيد بالحناء لأنه أن خضب رأسه بالوجه لا شئ عليه لأنه ليست بطلب وعن الإمام أن عليه صدقة لأنه يقتل المواه ويلين الشعر وليس المراد بالصدقة هنا نصف صاع بل أعم لقوله في المراجع أعطى شيئا شربا ليلية وعن أبي يوسف إذا خضب رأسه بها للعائجة من الصداق فعليه دم باعتبار التغطية وينبغي أن لا يكون فيه خلاف لأن وجوب الدم بتغطية الرأس يجمع عليه زلي وهذا إذا دامت تغطية الرأس أو ربعه بالحناء أو الوجهة يوما وليلة فتح الإله بشكل يقوم أن التغطية بما ليس معتاد لا توجد شيئا وقد الزموا بتغطية بالحناء الجزاء شربا ليلية وأقول المراد بما يعطى به عادة ما للفاعل في فعله عرض صحيح كالمكانت التغطية بالحناء أو الوجهة للتدوى من نحو صناع بدليل الثقل لمسا لا تكون التغطية به موجبة للدم بالجواز والى والأجانة فلا شكال حينئذ والوجهة بكسر السين وقد تسكن نبت وقيل شجر باليمن خضب بورقه الشعر أسود نهاية قال في النجاة والكسر أفصح (قوله أو أذهن بزيت) أو حل بخلاف شعهم ومن حيث لا يجب عليه زلي وهذا إذا كان على قيد التطيب أمالوداى به جرحه أو شقوق رجله أو أقطره في أذنه فلا شئ عليه بالاجماع لأنه ليس بطلب في نفسه وانما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيستمر استعماله على وجه التطيب ألا ترى أنه إذا أكله لا يجب عليه شئ لأنه لم يستعمل استعمال الطيب بخلاف ما إذا نداوى بالمسك وما أشبهه لأنه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يفتقر إذا كان لغرض بين الدم والصوم والأطعام على ما ساقى وهذا إذا أكله كاهرو فيه بخلافهما كما قد مناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شئ عليه وان خطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شئ عليه إلا أنه يكره إذا وجدت رائحته وان كان غالسا وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خطه بمشروب وهو غالب فقه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الآن شرب مرارا فدم فان كان الشرب تدابرا بخير في خصال الكفارة فتح وتبين ولم يذ كر الفرق بين الأكل والشرب ولم يذ كر عساذ تعتبر الغلبة وقال الخليل في مناسكهم أنهم تعرضوا بما إذا اعتبر الغلبة فظهر أنه ان وجع من الخاطرة الطيب كما قبل الخط وأحسن الذوق السليم بطعمه فيه فهو غالب والأفوه مغلوب ولم أرهم

سواء كان ربيعا أو أقل منه وقال محمد
وجه الله يجب بقدره من الدم حتى أن
طيب نصف عضو تصدق بنصف
الشاة أى نصف قيمتها وقيل أن طيب
ربع العضو يجب الدم أيضا وان كان
دونه يجب الصدقة وان شئ طيبا
لا يجب عليه شئ (أو أن) خضب
رأسه بجناء أو أذهن بزيت (مطلقا
سواء استعمل في الشعر أو غيره فعليه
دم عند أبي حنيفة

نعرضوا أيضا للتفصيل بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة اكل الطيب وحده وانه بائنه
فهي المجذر فيقال ان كان الطيب غاليا فاكل منه أو شرب كثيرا فعليه دم والصدقة وان كان مغلوا
واكل منه أو شرب كثيرا فصدقة والا فلا شيء عليه ولعل الكثير ما بعد ما عارف كثيرا ثم قال ولا شيء في
اكل ما يتخلل من الحلواء البخر بالعود ونحوه ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلواء المضاف الى
أجزاءها الماورد والمسل فان في كل البكثير وما للقليل صدقة بغير اعتبار في حكم المسك المضاف الى
الحلواء مع ما قد تمناه من اختلافه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ شر بلالية وقوله ولم يذكر الفرق بين
الاكل والشرب ظاهري في عدم التسوية بينهما في الحكم وهو خلاف ما في التبيين حيث قال بعد ذكر
التفصيل في جانب المسك كقول وعلى هذا التفصيل في المشروب انتهى فان قلت حيث كان ما في التبيين
مقتضا للتسوية في الحكم بين المسك والشراب فكيف عزا في الشر بلالية ماسبق للفتح والتبيين
قلت ليس المراد عزو الكل لكل منهما بل البعض للفتح والبعض الآخر للتبيين ويكون المراد من قوله
ولم يذكر الفرق اني لم يذكر في الفتح فلا شك حال حينئذ (قوله وقال لا يجب عليه الصدقة) لانه من
الاطعمة الان فيه نوع ارتفاق بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكان جناية قاصرة ولاي حنفة انه
أصل الطيب فان ازاد ثم تلقى فيه قصير تامة فيجب استعمال أصل الطيب ما يجب بالطيب كالبيض
لما كان أصل الصيد يجب بكسره فتمت كما يجب بالصيد زلي ولقائل ان يقول كونه يصير طيبا بالبقاء
الرائحة لا يقتضي الحاقه بخلاف البيض فانه بفرضية ان يصير صيدا نهرا ومخلاف في الزيت البحت
والحل البحت أي الخالص اما المطيب بالبنفسج والزنبق واللبان وما أشبه ذلك يجب فيه الدم بالاجاع
زلي والزنبق بالزيت المجهمة المفتوحة بعدها فون ساكنة بعدها الباء المفتوحة المنقوطة بنقطة واحدة
من تحت دهن الياسمين والمحل بالماء المهلهة المفتوحة تدهن الجسم غاية والشعث مصدر الاشعث وهو
المغترأ رأس صحاح (قوله أو لبس مخيطا) أودام على لبسه بان أحرم وهو لبسه فدام على لبسه يوما ولم
يقل ثوبا مخيطا بما انه لو لبس القميص والعامة والخفين يوما كاملا كان عليه دم واحد لانه لبس واحد
وقع على جهة واحدة هذا اذا لم تعدد سبب اللبس فان تعدد كذا اذا اضطرا الى عمامة فلبسها مع قميص
كان عليه كفارتان بخير في احدهما وهي بالضرورة دون الأخرى ولو اضطرا الى قميص فلبس خفين
أو الى قلنسوة فلبسها مع عمامة (نعم واحدة بخير فيها لاتحاد السبب ولو لبس ضرورة فزالت فدام
بعدها بانما أو يومين فدام في شئ من زوالها فليس عليه الا كفارة واحدة وان يقن زوالها كان عليه
أخرى لا يتخير فيها ولو كان به حجي يحتاج الى اللبس لها ويستغنى عنه في وقت زوالها كان عليه كفارة
واحدة وان تعدد اللبس ما لم يزل عنه فان زالت واصابه مرض آخر أو حجي غيرها فعليه كفارتان والتقيد
بالدوم لنفي الأقل لا الزيادة حتى لو دام على ذلك أياما أو كان بنزعها ليل أو بعد لبسه نهارا أو بالعدس فكذلك
الأن يعزم على الترتن عند الجمع فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء ان كفر لأول والا فذلك عندهما خلافا
لمجدوعا ان عطف التغطية على اللبس مقتض للغارة لان بينهما مجرما وخصوصا مطلقا فيجتمعان في
التغطية بخلاف العرقية ونفرد التغطية بوضع نحو الشاش مما لبس مخيطا على رأسه وهذا كاف في صحة
التعاقب نهرا (قوله لانه لو ارتدى القميص الخ) أو اتشعب به وكذا لو أدخل منكبه في القباء ولم يدخل
مديه في الكمين لانه لم يلبس لبس القباء وهذا يتكلف في حفظه وقال زفر يجب عليه الجزاء على زلي وقوله
وكذا لو أدخل منكبه في القباء الخ فبعد ما اذا لم يزره فلو زره ولم يدخل مديه في الكمين كان لا بأس لانه
لا يتكلف اذ ذلك في حفظه غناية والاتشاح أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويقلبه على منكبه اليسرى
(قوله أو غطي رأسه) أو رأس غيره بغير ريشه جوى عن البر حدى وأراد بالأس عموما يحرم تغطيته
على الحرم فدخل الوجه فلو غطي ربه لم يزد من رجل كان أو امرأة ونخرج ما لا يحرم تغطيته فلا شيء عليه
لو غطي موضعا آخر من جسده ولو كسرا لانه يكره من غير عن كعد لا زار وتخلل الزد البحر وتغطية

وقال يجب عليه الصدقة وقال
الشافعي ان استعمله في الشعر يجب
عليه الدم والا لا شيء عليه (أو) ان لبس
مخيطا يوما وان لم يجد غيره وقيد
باللبس لانه لو ارتدى القميص بان
استعمله استعمال الرداء وان زره بالبر أو لبس
بان استعمله استعمال الرداء فلا بأس به
(أو غطي رأسه) بما يقضى به عادة
كالعامة والقلنسوة أما لو غطي بجلود أو
فلا شيء عليه

ربع الرأس أو الوجه كمنطقة الكل ولا بأس أن يغطي أذنيه وقفاه ومن تحته ما هو أسفل من الذقن
مخلاف فيه وطارضة وذقنه ولا بأس أن يضع يده على أذنيه دون ثوبه شربلا من الفخ (قوله وما
كاملا) هو قد فم ما نرى في اللبس والتغطية واللبلة الكاملة كالدم شربلاية (قوله وعن أبي
يوسف الخ) وقال الكل هذا القول أوجه في النظر وقال الزبلي وقياس قول محمد أن يحبس من الدم
بحسابه وفي النهر عن محمد مثل قول أبي يوسف شربلاية والحاصل أن محمد الوجب من الدم بحسابه في
حائب اللبس أكثر من نصف يوم ولا نص عنه في حائب التغطية أكثر من نصف يوم وقياس قوله في
اللبس أن يكون المحكم كذلك عنده زبلي (قوله بمجرد اللبس) لأنه محظور إراحته فلا يشترط
دوامه كسائر المحظورات ونسأ أن ارتفاق الكامل به لا يحصل إلا بالدوام لأن المقصود منه دفع الحر
والبرد واليوم يشتمل عليهما فقد رآه زبلي ولا نه عليه السلام سئل عن محرم بلبس عظام فقال عليه
دم إذا لبس يوما (قوله إلا ما يجب بقتل القملة والجراد) أو بإزالة شعرات قليلة من رأسه أو بعضا آخر
من أعضائه وكل موضع وجب فيه الدم يحز به الشاة إلا من جامع بعد الوقوف برفة أو طاف للزيارة جنبها
أو حائضا أو نفسا معني فلا تكفه الشاة بل لا بد من البنية (قوله أو حلق ربع رأسه الخ) كذا في
الهداية وهو مخالف لما ذكره المروحي وقاضيان في شرح الطحاوي من أنه على قول أبي يوسف ومحمد
أن حلق جميع الرأس والوجه فعلية دم وإن حلق أقل من ذلك فعلية طعام وذكر في جامع الجوهري الصحيح
ما عليه أكثر المشايخ وهو المذكور في الهداية حموى عن البنية وأراد ما حلق الأزالة سواء كان بالموسى
أو غيره وسواء كان مختاراً أم لا فلا يزال بالنورة أو تنف محته أو حرق بخبز أو مسه يده فقط فهو
كالحلق بخلاف ما إذا تآثر شعره بالمرض أو ألسنا فلا شيء عليه لأنه ليس للزينة بل شين يحرم من المحط وفي
مناسك الفارسي لو سقط من شعرات رأسه ومحته عند الوضوء بزمه كف من طعام إلا أن يزيد على ثلاث
شعرات فإن بلغت عشرين زهدم وكذا أخبرنا حرق ذلك وقال في الفتح أنه غير صحيح لما علت من التقدير
بالربع نعم في الثلاث كف من الطعام عن محمد وهو خلاف ما في الحاشية قال لو تنف من رأسه وانقعا ومحته
شعرات فلكل شعرة كف من الطعام نهر وأجاب شيخنا بأنه لا مخالفة للفرق بين من سقط طاف بفعل
المأمور به وبينه ما يرتكب محظورا إراحته الذي منه التنف على أنه في الحاشية قدم إيجاب كف من طعام
في سقوط ثلاث شعرات من تحته في الوضوء انتهى فحصل الجواب أنه ان سقط شعرة بشفة وجب لكل
شعرة كف من طعام وإن كان بخموضه وجب لكل ثلاث منها كف من طعام وقوله بفعل المأمور به
دعي الوضوء ويلحق به ما إذا سقط بالاحتراق لأنه لا يصنع فيه بخلاف التنف وأعلم أن الجيبة تجمع على
نحو بكسر اللام وخميتها مختار صريح نظير الضم في ذروة وذري شيخنا (قوله وقال الشافعي يجب بحلق
القليل الخ) لأن الشعر استفاذا من الأحرار فيجب بشف ثلاث شعرات دم وفي واحدة ثلاث دم ونسأ أن
حلق ربع الرأس فيه ارتفاق كامل لأنه معتاد أن بعض العلوية يحلقون نواصهم وأخذوا ربع من الوجهة
معتادا بإرضى العراق والعرب غير فلهذا كان حلق الربع من الرأس الوجهة ملحقا بحلق الكل بخلاف
مادون الربع (قوله والاعتدق) لتصور المجانية بنصف صاع وعلى هذا في كلام المصنف اشتباه
ما يجب بقتل القملة والجراد لكن في الجزئية في الحصة نصف صاع وعلى هذا في كلام المصنف اشتباه
بحر وفي الحاشية لو تنف من رأسه وانقعا ثلاث شعرات فلكل شعرة كف من طعام وبخلافه ما عن محمدان
في الثلاث كفوا واحدة وأعلم أن إطلاق قول المصنف والاعتدق شامل لما إذا كان في رأسه ما يبلغ ربعا
خلق مادونه أو لا حتى لو كان أصابع والذى على ناصيته أقل من الربع خلقه تصدق وعلى هذا تنزع من
بلغت محته الغسابة في الحنفية حموى ولو ذكر كلام الجزرية بدون إداة الاستدراك كما في البحر والنهر لكان
أولى إذ الوجه للاستدراك وكان ينبغي أيضا ناخير كلام الجزرية عن عبارة الحاشية لئلا ين أن نصف الصاع
انما هو في الزائد على الشعرات الثلاث أما إذا لم يزد تصدق لكل شعرة بكف من طعام فيجب حينئذ

(يوما كاملا) وعن أبي يوسف إذا
لبس أكثر من نصف يوم يجب الدم
وقال الشافعي يجب بمجرد اللبس (والا)
أي وإن لم يلبس عظام أو نبط رأسه يوما
بل ليس أو غطى أقل من يوم (تصدق)
كل صدقة في الأحرار غير مقدرة فهو
نصف صاع من بر إلا ما شاء (أو)
القملة والجراد فإنه طعام فيها ما شاء الله
ان (حلق ربع رأسه أو ربع محته)
وقال مالك رحمه الله لا يجب الدم إلا
بحلق الكل وقال الشافعي يوجب
بشعرات أو نواصهم ربع الدم في الكل
كل تقدير يوجب الدم في الكل
الحقيق الطريق الأولى (والا) أي
وإن كان أقل من الربع (تصدق)

ما ذكره في البحر من أن في كلام المصنف اشتباها وجهه ان ظاهر قوله والا تصدق انه تصدق بنصف
صاع ولو لشرة واحدة بناء على ان المراد بالصدقة المطلقة نصف صاع لا ما يحب بقل القصة والمجردة
وليس كذلك واما ما ذكره في الشربلية وغيرها كحشرها محجور والنهر تبع الفتح القدير من ان ما عن
محمد بن ان في الثلاثة كفوا واحدة بخلاف ما في الحاشية حيث أوجب لكل شرة كفان طعام فقد قدمنا
عن شيخنا ما منه يعلم جوابه بان يحمل ما عن محمد على ما اذا كان سقوط الشعر حصل بدون تنف بان قوضا
فسقط أو احرق بسبب خبزة كافي مناسك الفارسي بخلاف ما في الحاشية فانه مصرح فيها بالتلف فلا شك
حينئذ (قوله كالمحلق) اعلم ان المسئلة بالقصة العنلية على أربعة اقسام اما ان يكونا محررين فيجب
على المحلق الصدقة وعلى المحلق الدم أو المحلق حلالا والمحلق محررا فكذلك المحكم فيه أو كان المحلق
محررا والمحلق حلالا فيجب على المحلق الصدقة لا غير أو كانا حلالين فلا يجب عليهما شيء ثم الصدقة في
الوجه الثالث غير مقدرة بخلافها في غيره فانها مقدرة بنصف صاع ولهذا قال في النهران في كلام المصنف
اشتباها أيضا واعلم ان ما ذكره الزبلي في الوجه الثاني وهو ما اذا كان المحلق حلالا والمحلق محررا من
قوله فذلك المحكم يعني يجب الصدقة على المحلق والدم على المحلق جرى عليه في النهاية لكن ذكر
في شرح الكمال ان في هذه المسئلة ليس على المحلق شيء بالاتفاق وهو مقتضى كلام الشارح أيضا (قوله
أي كاتصدق المحرم المحلق الخ) تقييده المحلق بالمحرم وبما انه لو كان حلالا لشيء عليه كما ذكره الكمال
(قوله وقال الشافعي لشيء على المحلق) لمحصل الارتفاق للمحلق ودونه قلنا ان الارتفاق حصل له أيضا
من وجه اذا الناس يتأدى بثق غيره كما ذهب بثق نفسه لكن لما كانت المجنبة تازالة ثقت نفسه نزه
دم بخلاف ازالة ثقت غيره لمقصودها فلها الاحتكاك فيه بالصدقة (قوله بان كان نائما أو مكرها)
أو ناسا ولا يرجع عليه على المحلق عندنا كافي الحيط لان الدم باز اما حصل له من الراحة قصار كالغمر و اذا
أخذ منه العقول لا يرجع به على الغار لانه باز اما حصل له من اللذة زبلي (قوله وقال الشافعي
لا يجب اذا كان بغير أمره) لانه ان كان مكرها رجع حكم الفعل على المكروه وكذا ان كان نائما رجع
حكم فعله على المحلق بالطريق الاولى لانه لا اختيار له أصلا بخلاف المكروه لان له اختيارا وان كان
فاسدا فلما ان أثر الفعل الذي هو الارتفاق حصل للمحلق فليزمه الجزاء أو لا كراهة ينتق الأن دون
المحكم الا ترى انه اذا وطئ مكرها بزمه الاعتقال (قوله أو حلق رقبته كلها) او طأته كلها
أو صدروه أو ساقه كذلك لان العادة لم يصر فيها بالاعتصاف على العض ارتفاقا بخلاف الرأس واليعة
نهر وفيصل حلق الاكثر من هذه الاعضاء تحلق النكل وهو ضعف شربلية (قوله أو ابطيه)
فان قلت كان ينبغي في حلق الاطيس ان يجب دمان اذ كل ابط عضو مقصود بالتحلق قلت
الاصل في جنابات الاحرام اذا كانت من جنس واحد ان يجب ضمان واحد محجور (قوله أو حلق محجمه)
مقيد بما اذا كان المحلق وسيلة الى النجاسة فلو حلق ولم يتحجم زمه صدقة لانه غير مقصود كافي الفتح واعلم
انه يجمع المتفرق في الحلق كافي الطب بحر واعلم ان صاحب النهر على المحكم في هذه المسئلة أعني حلق
الرقبة ونحوها بقوله لان كل واحد مبادر عضو كامل وبجمله يكمل الارتفاق وتعبه السيد المحجور
بان يلبسها طاهر في غير موضع النجاسة فانه ليس عضو انتهى (قوله ولا يحب الصدقة) لانه عليه
الصلاة والسلام احتجم وهو محرم ولو كان بوجوب الدم لمسا بزمه ولا به قليل فلا يوجب الدم كما اذا حلقه لغير
النجاسة ولا لما ان حلقه لم يتحجم مقصود وهو المعتبر بخلاف المحلق لغيره ما لا يوجب نجاسة فبما روي انه يحمل
انه لعذر الا ترى انه عليه السلام لا يباشر ما يوجب الصدقة أيضا ولا يحمل اثمه لم يتحلق بل احتجم فيه وضع
لا شعر فيه وهو الظاهر زبلي فان قلت لانه ان حلق النجاسة وسيلة الى النجاسة وما كان وسيلة الى الشيء
كف يكون مقصودا يجب بان كونه وسيلة لا ينافي كونه مقصودا الا ترى ان الامان وسيلة لضمه جميع
العبادات وهو موع ذلك من أعظم المعاصد والصدور والساق حلقه ما غير مقصود محجور عن البياضة (قوله

كالمحلق) أي كاتصدق المحرم المحلق
رأس غيره مطلقا سواء كان الغير محررا
أو حلالا وقال الشافعي رحمه الله لشيء
على المحلق ان كان المحلق مطلقا سواء كان
و يجب دم على المحلق مطلقا سواء كان
بأمره أو لا بان كان نائما أو مكرها
وقال الشافعي رحمه الله لا يجب اذا كان
بغير أمره (أو) ان (حلق رقبته) كلها
أو ابطيه أو أحدهما يتم كافي الاطيس
التنف في الاصل والمحلق في المحلق
الصغير قبل على انه لا يرمي في العمل
وان كانت السنة هي النفس والعمل
بالسنة أحق (أو) حلق (محجمه) بفتح
المهم موضع النجاسة وبالكسر فارزة
النجاسات ولا يحب الصدقة

وفي أخذ شارب حكومة عدل) مخالف لما أفاده ولا بقوله والاصدق فان الشارب بعض الحبة وهو اذا كان أقل من الربع ففيه الصدقة ومبني على ضعف وهو قول مجدي تطبيق بعض العضو حيث قال يجب تقديره من الدم وأما المنهوب فوجوب الصدقة لها حاصل كافي المخط ان في حلق الشارب ثلاثة أقوال المنهوب وجوب الصدقة لانه تسع الحبة وهو قليل فهو عضو صغير وسواء حلقه كله أو بعضه القول الثاني ما ذكره في الشكايه ينظر الى الشارب كي يكون من ربع الحبة فيزعمه من الدم بقدره حتى لو كان مثل ربع ربعها زعمه ربع قيمة الشاة القول الثالث لزوم الدم بحلقه لانه مقصود بالحلق فعله الصوفية بصر (قوله كي يكون من ربع الحبة) بان ينظر الى المأخوذ مانسته من ربع الحبة منفردة عن الشارب كافي الهداية أو يعتبر بها منضمها معها الشارب كافي المبسوط شربلية (قوله لان السنة في الشارب الاخذ الخ) قال في البدائع وهو الصحيح وقال الطحاوي الفص حسن والحلق أحسن وهو قول علمائنا الثلاثة نهر (قوله وذكر الطحاوي الخ) لقوله عليه السلام اخذوا الشارب واعفوا والحي رواه مسلم زبلي واحفوا بضم الهزة والغاء أمر من حفا الشارب بحفوه وحفوا بفتح الهزة أمر من أحف لان حفاوا حتى لقنان قال في القاموس حفا شاربها اذا بالغ في أخذها كحفا ما انتهى واقتصر صاحب الصحاح على الثاني حيث قال أحف شاربها اذا استقصى في أخذها انتهى والمراد بالاحفاء هنا قطع ما طال عن الشفتين حتى يندوا الشفة العليا ويسحب الابداء بقص الجهة اليمنى من الشارب لمحدثا ثشة المتقي عليه كان يحبه التماس في ظهره وتورجه وتعلمه وفي شأنه كله واختلاف في كيفية قص الشارب هل بقص طرفاه أو يضاو هما السمان بالسالي أم يتركه كما يفعله كثير من الناس قيل لا بأس بتركهما فعل ذلك عمر وغيره وقيل يتركه لما فيه من النسيب لا ما حجب بل بالجموس وأهل الكباب وهذا أو في الصواب لم يروى من حديث ابن عمر قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الجحوس فقال انهم يوفرون سالمهم وحقنوا محاهم فقال لهم فكنا اس عمر يجزئ سالمه كالحزب الشاة أو البعير وفي رواية فقلنا يا رسول الله فان أهل الكباب يقصون عثانهم ويوفرون سالمهم فقال عليه السلام قصوا سالمكم ووفر عثانينكم وخالفوا أهل الكباب والعثانين بالعين المهملة والثاء المثناة وتكرار النون جمع عثون وهي الحبة واعفوا بفتح الهزة وضاعفوا أمر من أعنى الشيء عفاه أي كثره ووفره فاعنى كثره واللحي أي فليترك كل منكم حبيته أي ليركها على حالها ولا يقطع شيئاً منها وهو ضم الهزة أمر من عسا الشيء يعفوه عفا اذا كثر لان عفا يستعمل نارة لازماً واردة متعدية في شئ أفندي والسنة قدر الفضة خازن قطع عني (قوله كاه شارب منه) أي كان الشارب شارب من الماء (قوله أو قل أطفاره) يجمل ان يقرأ قل بفتح القاف وسكون اللام على صيغة المصدر ويضاف لما بعده من الاطافار ورأيت بفتح الحوى مانصه فلم يشد باللام وصيغة الفعل فيه للتكثير في المعول كافي غلقت الابواب لا للتعدية لانه يقال قل ظفركه بتحقيقها والظفر من الانسان وكل حيوان بالظفار وسكون الفاء ضم وقد كسر الظاء وحكى أو على ظفر كسر الظاء واسكان الفاء ذكره النذري في شرح متن أبي داود انتهى (قوله من أي شيء شاء) أي لا يبعد كونه كالظفر بخلاف ما لو كان المأخوذ شاربها من اوراق التعبير بالطعام دون الصدقة انما له وهو الموافق لما في الهداية وفسر از بلعي الطعام بالصدقة وقال العيني كالظفر فهو مسلق في قل الاطافار نهر (قوله بمجلس واحد) لانها جنابة واحدة معنى لاتحاد المقصود وهو الارتقاء فاذا اتحد المجلس يعتبر المعنى واذا اختلف اعتبر الحقيقة كاللص المتفرق حيث يلزم لكل مرة كذا زبلي (قوله أو قص يد الأورجلا) لان للربع حكم الكل كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلاً بها لانها عضو مستقل شربلية وأقول جعلها رباعاً بالنظر لكل الاصابع وان قص الكل في مجلسين بحسب دمان عندهما ونهاجنا ثان وعند محمد دم واحد لاندلج عني وهو محمول على ما ذلتم تغلل الكفار كافي القابة معني يا الى الكافي ولغظه لو قص الكل في أربعة مجالس في كل مجلس يد الأورجلا فعله أرغفا دماء عند الشيخين وعند محمد دم واحد ما لم تغلل الكفار فلو كره للأولى ثم قص أطافار يد أخرى فلا تجب

(وفي أخذ شارب حكومة عدل) وفي تفسيره ان ينظر الى هذا المأخوذ كي يكون من ربع الحبة فيجب عليه الطعام بحسابه حتى لو كان مثلاً مثل ربع ربع الحبة يجب قيمته ربع الشاة وانما ذكر الأورجلا لان السنة في الشارب الاخذ دون الحلق وثابان بقص منه حتى يوازي الحرف الاعلى من الشفة العليا وذكر الطحاوي ان المأخذ كثر كاه شارب لانه شارب حلال منه (وفي أخذ حرم) انما هو من أول أطافار بحسب (طعام) أي يقب من أي شيء (أو قص) أي يقب شامان قص أطافار يديه وأرجله (كاه) شامان قص (أو واحد) أي (بمجلس) واحد (أو قص يد الأورجلا) أي أطافار يديه ويجعل على حذف المضاف تصح كاه من المضاف اليه مقامه وان كان

كفارة أخرى عنده أيضا جوفى (قوله فكذلك عند محمد) لان مبناها على التداخل ككفارة القطر
الاذا تخطت الكفارة لارتفاع الأول بالكفر (قوله وعندهما اربعة دما) لان معنى العبادة غالب في
صكفارة الاحرام حتى وجبت على المذمور فتعد التداخل باقعا بالمجلس كما في سجدة التلاوة وأما كفارة
الافطار فعني العقوبة غالب فيها ولهذا لا تجب على المكره والخفي كما في شرح الجمع واعلم ان الاحتاق
بأية السجدة انما هو بالنظر لتقييد التداخل بالمجلس لا في اثبات التداخل نفسه والا كان لا جامع
لأنه في أي السجدة للزوم المخرج باستمرار العادة بتكرار الآيات للدراسة والتدبر لا لانفاذ شريئالية عن
الفتح وفيها عن العناية ولا يكون حلق الرأس في أربعة مواضع موجبا لأربعة دما بل لدم واحد
وكذلك لو حلق الاطمين في مجلسين ليس عليه ادم واحد وقوله حلق الاطمين في مجلسين أي حلق كل
ابط في مجلس وكذا قوله ولا يكون حلق الرأس في أربعة مواضع أي حلق رأسه أربع مرات كل مرة يعا
كما في النهروصر في النهر بأنه لا خلاف في عدم تعدد الكفارة اذا التحد المحل (قوله لسلك ظفر صدقة)
الا ان يبلغ ذلك دما فينبغي ص ما شاء من يلبى وفي كسفة التنقيص خلاف وعصه ان التنقيص من كل صدقة
او من الجملة والا ص هو الثاني جوى عن البناء والذي يظهر عدم الفرق وان المالك واحد واعلم ان ماسق
من قول المصنف لسلك ظفر صدقة موافق لما في المعترات كلفه دية وشروها خلافا لما في الدرر واصلح
الايضاح تعالما في الواقية بما يقتضى الاكتفاء بصدقة واحدة كما ذكره نوح أفندي وذكر أيضا ان ماسق
من قوله اذا بلغ دما فينبغي ص ما شاء موافق لما في المعترات كالكا في وغيره خلافا لما في البحر الاذن من انه
ينقص نصف صاع (قوله وقال زفر الخ) لان في اخافير البدن الواحدة دما والثلاثة أكثرها قلنا ان اخافير
كف واحد اقل مما يجب فيه الدم وقد اتفاهم مقام الكل لكونه ربع الاصابع فلابقام أكثرها مقام
كلها لانه يؤدي الى التسلسل فصار ربع الرأس ولا نالوجعلنا أكثر اربع مقام الربع كان نصب البدل
للسدل بال رأي وانه غير حائز زيلي وشرح الجمع (قوله بقص ثلاثة منها) أي من يده وأرجله يعني أحد
اعضائه فقط حتى لو لم يكن كذلك بأن كانت من عضوين أو أكثر لا يجب الدم انما العدم حصول الارتفاق
شرح الجمع (قوله خمسة متفرقة) وكذا الخلاف اذا قص أكثر من خمسة متفرقا واعلم ان في قوله
كخمس متفرقة ما في الكلام السابق من كون كلام الدرر يقتضى الاكتفاء بصدقة واحدة وهو
مخالف لما في المعترات ذكره نوح أفندي (قوله وقال محمد عليه دم) اعتبارا بواقعهما من كف
واحد وما اذا حاق ربع رأسه من مواضع متفرقة قلنا كمال الجنابة بسبل الراحة والزينة والقلم على
هذا الوجه بتأذي به ويشنه بخلاف المحلق لانه معتاد على ما روي بخلاف الطيب لانه ليس له عضو يخصه
فجعل البدن كله كعضو واحد فيجمع المتفرق فيه كما في الفجاسة زيلي لكن في قوله بخلاف المحلق لانه
معتاد نظرا لان المحلق من مواضع متفرقة غير معتاد ان قلت فعلى هذا لا فرق عند محمد في وجوب الدم في
قص بعض الاظفار بين ما لو تفرقت في اعضائه أو اجتمعت في عضو واحد وجئت بشكل ماسق عن شرح
الجمع حيث ادعى الاتفاق على عدم لزوم الدم في بعض المتفرق بالنسبة لمخصوص الثلاثة وخلاف محمد في الخمسة
لاشكال لان ماسق من عدم لزوم الدم في البعض المتفرق بالنسبة لمخصوص الثلاثة وخلاف محمد في الخمسة
وما زاد عليها فتنبيه (قوله ولا شيء عليه) بأخذ ظفر منكسر لانه لا ينمو بعدا لا يسكر اعني لكن مقتضى
التعليل ان لا يجب عليه شيء بأخذ ما تم نموه وليس كذلك فالعقل كما في النهر بقوله لانه لا ينقطع به لكان أولى
(قوله وان طيب أو لبس أو حلق بعد الخ) والاية وان نزلت في أذى الرأس الا ان الطيب واللبس المحقا
بهدا لانه يجامع الاذى نهر (قوله بعذر) قيده لانه لو كان لغبر عذرتين الدم لان الدم هو الاصل
في الجنابة على الاحرام لكن الشرع ورد بالخصبر حاله العذر للتحقيق فلا يلحق به غير حاله العذر ولو تيقن
زوال الضرورة والعذر فاستمر كغيره في تخوف الهلاك من البرد والمرض ولبس السلاح للقتال كما
في الفقه وتخوف غلبة الظن لا بمجرد الوهم كما قدمناه في التيمم وعوارض الصوم ولبسه لما ذكره صاحب

فكذلك عند محمد رحمه الله وعندهما
أربعة دما (والأى وان قص أقل من
خمس أظافر) (ينصق) أى لكل
ظفر صدقة وقال زفر عيب الدم بقص
ثلاثة منها وهو قول أى خيفة رحمه الله
ولا (الخمسة) أى كما يتصدق بقص
أول (المتفرقة) من يده وأرجله
خمس اظافر وقال محمد رحمه الله
لكل واحد منها وقال (ان أخذ ظفر
عليه دم ولا شيء عليه) عضو كاملا
منكسر وان طيب (أو حلق بعد) يتعلق
(أو لبس) خطا (أو حلق بعد) يتعلق
بكل واحد منها فهو بخبر ان شاء

أبحر في هذا المجل من الزام دم آخر أو صدقة في قوله ويشترط أن لا يتعدى موضع الضرورة فيغني رأسه
بالقنوسة فقط أن اندفعت الضرورة بها وحيداً فلف العمامة عليها حرام موجب للدم إن استمر يوماً
والصدقة ما قلناه انتهى لأنه مخالف لما قد ساء عن قيم القدر من عدم تعدد الجزاء بلبس العمامة مع
القنوسة وقد اضطررنا إلى القنوسة فقط وبه صرح في شعبة الفقهاء أيضاً عني أن صاحب البحر ناقض
هذه الآية بعده وكذا إذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين إلا أنه يكون أثماً وتزمره كفارة
واحدة يخير فيها بين بلية (قوله ذبح شاة الخ) لما روى عن كعب بن عجرة قال حملت رسول الله صلى الله
عليه وسلم والفحل يتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى أن المجهد بلغ منك ما أرى اتخذ شاة قلت لا فزلت
الآية فندبه من صيام أو صدقة أو نسك قال هو صوم ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين نصف صاع
لكل مسكين متفق عليه وفسر النبي عليه السلام النسل بالشاة فيأمر بأبو داود عني (قوله ذبح في الحرم)
ولا يحضره الذبيح في غير الحرم بالاتفاق لأن الأراقمة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان وهذا الدم
لا يحتمل من زمان فوجب اختصاصه بالمكان زبلي وأفاد كلامه أنه يخرج من العدة بغير الذبيح فلو هلك
أو سرق لا يجب غيره وإنما لا يأكل منه وعابه بحجة التصديق ولو ذبح غيره لكنه تصديق بالجمع على ستة
مساكين كل واحد قدره نصف صاع أجزأه بل لأن الإطعام نهر عن شرح الطحاوي (قوله وعند محمد
يشترط فيه التملك) لأن المذكي كور في النص يلفظ الصدقة ولا يوجب أن يوفى المذكي كور في حديث كعب
أو إطعام ستة مساكين وهو تفسير الآية فلا بد من التملك نصاً ككفارة الجبن زبلي على أن الصدقة
لا تأتي عن التملك نهر عن الاتفاق استدل بالقبول عليه السلام نفقة الرجل على أهله صدقة وإنما يكون
ذلك بالاباحة واختلف النقل عن الإمام في الظهيرة أنه مع محمد في شرح الطحاوي رحمه الله تعالى أنه
مع الشافعي انتهى ومنه يعلم أن ما ذكره الشارح موافق لما في شرح الطحاوي وأعلم أن كلامه الكمال بن
الهمام صريح في ترجيح مذهب محمد حديث قال وقال أبو يوسف المحدث الذي فسر الآية فيه لفظ الإطعام
فكان كفارة الجبن وفيه نظره أن الحديث ليس مفسراً للمجل بل مبنياً للرد بالاطلاق وهو حديث مشهور
فما زلت الزيادة به ثم المذكي كور في الآية الصدقة وتحقق حقيقة ما بالتملك فيجب أن يحمل في الحديث
الإطعام على الإطعام الذي هو الصدقة والأكل معارضاً وغايه الأمر أنه عبر بالاسم لا شراً بلية
(قوله على ستة) فلو تصديق على ثلاثة أو سبعة فظاهراً كلهم أنه لا يجوز أن لا العدد مخصوص عليه وعلى
قول من أكتفى بالاباحة ينبغي أنه لو غدي مسكيناً واحداً وعشاء ستة أيام يجوز نهر (قوله وإطعام ثلاثة
أيام) متتابعة أو متفرقة نهر في أي موضع شاء لأنه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة زبلي إلا أنه يستحب
على مساكين الحرم شرباً بلية * (فصل) * لما كانت المجنابة بالطيب ونحوه كالوسيلة إلى الجماع ودواعيه
قد هما ذوق الوسائل التقديم ثم الجماع يفارق ما سبق من المحظورات بأنه يفعله قبل الوقوف فأفرد بفصل
على حدة وذكر الدواعي فيه إظهار ما وصل العنوى بينها وبين ما سبق من حيث أن كل محظور لا يفسد
به المخرج فإن ما تقدم من المجنابات لا يوجب الفساد جوى (قوله ولا شيء منظر الخ) يعني من جنس
الكفارة بقربة المقام وسباق الكلام فلا وجه لما قيل سوى الفصل جوى وإنما كان كذلك لأنه لم يوجد
منه المباشرة ولهذا لا يذهب الصوم وعند مالك وأحمد عليه يدنه عني (قوله إلى فرج امرأة) سواء
تكرر النظر أو لا جوى أطلق في المرأة فعم ما لو كانت زوجته وأجنبية وتقسيد القدوري بأمر أنه من حسن
الظن وحمل الفرج على الداخل كافي العناية مما لا حاجة إليه إذا لاصل أحراراً المطلق على اطلاعها كما هنا
نهر وأقره الحموي وأقول التقييده لدفع معاصيهم أن يتوهم من أن مراد الفرج غير الداخل وإذا لم يجب
عليه شيء إذا امتنى بالنظر إلى الفرج الداخل فبالنظر إلى الخارج بالأولى (قوله ويجب شاة الخ) قيل
أولس امرأة أجنبية كانت أوزوجه أو أمته ويطرح الأمر إذا قبله أوله بتمهوه جوى فإن قلت
قول المصنف ويجب شاة الخ مطلق شامل للمرأة والأمر وهذا لا يتعرض أحد من الشراح لتقييد

الذبيح في الحرم (شاة) تصديق (مطلقة)
سواء كانت في الحرم أو في غيره ويجوز
فيه التملك والاباحة عندهما وعند
محمد رحمه الله يستتر فيه التملك وقال
الشافعي رحمه الله لا يصح فيه التملك إلا أنه
الآتي الحرم (ثلاثة) أي تصديق ثلاثة
(أصوح) من حنيفة صاع (أوصام ثلاثة)
لكل واحد نصف صاع (شاة) فصل
أبام والتابع فيه ليس شراً (فصل)
ولا شيء منظر الخ (الحرم) أي فرج امرأة
شاة وقامى ويجب شاة الخ قبل أولس
شاة

كلامة المرأة من ابن له التخصيص بالمرأة قلتم من سباق قول المصنف ولا شيء ان نظر المخرج امره الخ
 (قوله أوجامع فيمادون الفرج) تعقيد بمادون الفرج اتفاق بالنسبة لتوجب الشاة اذا كان
 في الفرج وجبت الشاة أيضاً واحتراز بالنسبة لفساد الحج (قوله سواء انزل أول ينزل) هذا هو
 الموافق لما سيقى من قوله وذكر في الأصل ولم يشترط الامتناع مستفاد من كلام النهران قول الشارح
 سواء انزل أول ينزل يتعلق بالمجموع المس والتقبل والمجامع فيمادون الفرج (قوله وقال الشافعي بقصد
 الاحرام في جميع ذلك اذا انزل) كافي الصوم ولنا ان فساد الاحرام يتعلق بعين الجماع الا ترى ان ارتكاب
 سائر المحظورات لا يفسد وما تعلق بالجماع لا يتعلق بغيره كالحمد الا ان فيه معنى الاستمتاع بالنساء وهو منهي
 عنه فاذا اقدم عليه فقد ارتكب محظوراً حرامه فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم قضاء الشهوة وهو
 يحصل بالانزال بالباشرة بقصد لاجل ما يضاهي ولا يضره اذا لم ينزل لعدم ذلك المعنى وهو قضاء الشهوة
 ولان اقصى ما يجب في الحج القضاء بالافساد في الصوم الكفاية فكل لا يتعلق بهذه الاشياء وجوب
 الكفاية في الصوم فكل لا يتعلق بها وجوب القضاء بل (قوله وذكر في الجماع الصغير الى قوله
 فامني) قال قاضنا وهو الصحيح ليكون جماعاً من وجه واختار الاول في الهداية تعالى لا ترى وغيره وكما
 الجواب في الجماع فيمادون الفرج وفي المراج لو استكتفى بكفه فعليه دم يعني اذا مني كالمجامع بهيمة فامني
 لسكن لا يفسد جماعاً له وما غير مقصود نهر (قوله وذكر في الأصل ولم يشترط) اي ذكراً ليس بشهوة
 ولم يشترط الامناء (قوله والصحيح ما ذكرنا) يعني ما ذكر في الجماع الصغير من قوله فامني بدليل قوله
 حتى يكون جماعاً من وجه (قوله أو افسد جماعه) أو عمرته أو هجمها على وجوه واطلقة فعم المكلف وغيره
 فلو جامع الصبي والمعتوه فسد جماعه ولا دم عليه خلافاً لما في الفتح بدليل قولهم لو افسد الصبي جماعه لا قضاء
 عليه لان الاقدار لا تصور بغير الجماع وشمل ما لو تعدد الجماع في امرأة أو نسوة واتخذ المجلس فان اختلف
 ولم يقصده رفض النجاسة تعدد الدم لان قصد رفضها عندنا في حنفية واي يوسف وليس الجماع
 قيداً احترازاً بالمساقى المعراج لو استدخلت ذكراً جازاً أو ذكراً مقطوعاً فسد اجاعاً وكذا يفسد لو لف ذكراً
 بجزقه وادخله ووجد حرارة الفرج واللذة نهر ولا فرق بين الناس والطائم والمكره بل في وجهه قال في الزهر
 واما عمله الساسي وغيره كافي البحر عملاً لا ينبغي لانه ياتي بعد انتهى واقره المحمدي واقول ما سأتى غير
 مانع من الشمول له (قوله وقال الشافعي يجب بذنة) اعتباراً بما لو جامع بعد الوقوف بعرفة بل اولي
 لان الجنابة فيه قبل الوقوف اكل لوجودها في مطلق الاحرام فيكون حراً واغفل ولنا ما روى ان رجلاً
 جامع امراته وهما محرمان فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقضائكما وكذا واحد باه دنا رواه
 البيهقي والهدى يتناول الشاة ولا نهى لساوجب العضاضار انا انت مستدر كاخف معني الجنابة فيكفي
 بالنساء بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء عليه فكان كل الجمار فتعلقا زيل (قوله وعن ابي حنيفة
 لا يفسد الجماع في الدبر) لقصور معني الجنابة فيه ولهذا لا يجب به المحمدي زيل وفي النهر اصح الروايتين
 عن الامام وهو قولهما العباد بالجماع في الدبر ايضا واعلم انه لا فرق بين المختار والمكره والعالم والجاهل
 ويصدق المرأة بالجماع ولو بائناً ومكره ولو كان الجماع لمساوية او محبوا وزمها وما اذا كانت مكرهه
 ترجع على الزوج فيماعتن القاصي أي حازم لا فيماعتن ابن شعاع ويصدق الصبي بالجماع الا انه لا يجب
 عليه دم كافي الوالدة وبخالفه ما في الفتح من انه لو كان صبياً جامع مثله فسد حرامه ولو كانت هي
 صبية او مجنونة انعكس الحكم انتهى وضعه في البحر ما في الفتح قال في النهر ويدل على ضعفه قولهم لو افسد
 الصبي جماعه لا قضاء عليه ولا ياتي ذلك بغير الجماع انتهى وفيه تأمل لان الفساد لا يخص في الجماع اذا تكون
 بهون الوقوف بعرفة شرباً لية (قوله وعصى) لان التحلل من الاحرام لا يكون الا بالاداء الافعال
 أو الاحصار ولا وجود لاداءهما وبما وجب المضي فيه مع فساد لانه مشروع باصلا دون وصفه
 ولم يسطر الواجب به نقصه نهر وقوله ولم يسطر الواجب له الخ أي وجوب المضي فيه لانه ناقص

أوجامع فيمادون الفرج مطلقاً سواء
 انزل أول ينزل وقال الشافعي رحمه الله
 يفسد الاحرام في جميع ذلك اذا انزل
 وذكر في الجماع الصغير اذ لم يشترط
 شهوة فامني وذكر في الأصل ولم يشترط
 الامناء في المس والصحيح ما ذكرنا
 حتى يكون جماعاً من وجه ولا يضره اذا لم ينزل لعدم ذلك المعنى وهو قضاء الشهوة
 شهوة لان المس يفسد جماعاً من وجه
 (أو افسد) أي يجب بذنة قبل الوقوف
 بجماع في احد السدين قبل الوقوف
 بعرفة وقال الشافعي يجب بذنة وعن ابي
 حنيفة لا يفسد الجماع في الدبر (وعصى)
 في الحج

لنفسه وما وجب كاملا لا ينادى ناقصا (قوله كما يضي من لم يفسد) ولا فرق في المضى بين الحر والعبد
ولهذا نقل الحموي عن ابن الحلي ما نصه واذا جامع العبد مضى فيه كافي الحر وعليه هدى اذا اعتق ووجه
مكان هدمه سوى حجة الاسلام لانه اهل الوجوب في العبادات فيلزمه المضى كالحرة اذا افسد ويجب الدم
ما يجنبه ولا يدخل الصوم فيه فيريق الدم اذا اعتق ويقضى حجه الفاسدة وان لم يجمع ولكنه فاته الحج
فانه يتحل بالظوف والسبي والحلق وعليه حجة سوى حجة الاسلام اذا اعتق وهو الاصح من قول الشافعي
لانه كالحرة فيما يجب بالاسلام الا انه اقر قضاء الحج الى ما بعد العتق لحق المولى ولو اجماعا والمقات
بعمره او حجة فاقصدها بجمع لم يكن عليه دم بترك الوقت لان الدم بترك الوقت يجب بجنابته على المقات
وفي القضاء يعود الى المقات فيسقط عنه الدم كما لو عاد في الاداء انتهى وقوله لانه اقر الخ ليس الضمير
في انه للشافعي بل هو للشافع واخرجه للمجهول اذا اقر القضاء الى ما بعد العتق بما لا خلاف فيه (قوله
ويقضى) لان اداء الافعال بوصف الفساد لا ينوب عازله بوصف الصحة وقد سألني بعض الطلبة عما
اذا افسد القضاء اضره ان يقضه فقلت لم أر المسئلة وقياس كونه انما شرع مسقطا للمترمان
المراد به معناه الغوى والمراد الاعاد كاهو الظاهر نهر ومحصله انه اذا افسد القضاء اضره بلزمه القضاء
مرتين مرة من التي افسدها أولا ومرة ثانية عن التي شرع فيها فضاء ثم افسدها في النهر الى لزوم القضاء
مرة واحدة فقط عن التي شرع فيها أولا ثم افسدها لان شرعه فيها كان على وجه الاتزام بخلاف ما شرع
فيه قضاء ثم افسده حيث لا يلزمه قضاء لانه انما شرع فيه مسقطا هذا بيان مراده وان كان في عبارته
مغوص (قوله ولم يفترقافيه) أي لا يجب الافتراق بل يتدب عند خوف الواقع في الاحرام لان الافتراق
لا يجب في الاداء في القضاء بالاولى لان القضاء يحكي الاداء ولان تذكرة ما حصل لهما من المشقة كاف
في التفرغ عن الواقع والمقول عن العاهة بمحول على الذنب والاستتباب وبه نقول عند خوف الواقع
والحاصل ان صريح كلام الربيعي والخرو والزر والعيني والدرو شرح الحموي يدل على ان الخلاف
في الوجوب وجعل الحموي في الحاشية الاختلاف في الاستتباب فعندنا لا يستحب الافتراق وعند الشافعي
رضي الله عنه يستحب حذر ان يكون تذكر تلك الواقعة مهيبة الشهوة يعود وسارة المصنف الاولى من
قوله في البداية وليس عليه ان يفرق امراته لان قلة عليه صريحة في الوجوب والشافعي لا يقول به وأما
استتباب المعارفة اذ لم يأمناعلى انفسها فحقن نقول به انتهى وخير خاف انه يتعين حل ما ذكره المصنف
من قوله ولم يفترقافيه على الامن من الواقع بناء على ما ذكره الحموي من ان المراد بنفي الافتراق نفي استتبابه
وأما على ما سبق من ان المراد بنفي وجوبه فلا يحتاج الى هذا الحمل فتدبر (قوله في قضاء ما افسدا) وقع
في بعض النسخ افسد بحذف الف التثنية وهو خلاف الصواب حموي (قوله وقال الشافعي بفترقان
اذا قرأ باح) لانما يتذكر ان ذلك فيقنع فيه ولنا ان اجماع بينهما هو النكاح قائم فلامعنى للافتراق
قبل الاحرام لاجابة الواقع ولا بعده لانهما يتذكران ما لحقهما من المشقة العظيمة بسبب لذة
يسيرة فيردان بغير راد فلامعنى للافتراق الا ترى انه لا يؤمران بفارقتها في الفراق حالة المحيض
ولا حالة الصوم مع توهم تذكرهما كان بينهما حالة الطهر والقطر زيلعي (قوله وبذنه) عطف
على شاة حموي (قوله لو بعده) أي لو جامع بعد الوقوف قبل الحلق وسأني حكم ما بعده أطلقه
فتحل ما اذا اتحد جساؤه أولا بشرط اتحاد المجلس فان اختلف لزمه ما بعد الاول شاه كسر
أولا خلافا لما روي عن ابن عباس ولا يعرف ذلك الاسماع ولا به أعلى الارتفاقات فتغلظ موجه ولو كان
البدنة مروي عن ابن عباس ولا يعرف ذلك الاسماع ولا به أعلى الارتفاقات فتغلظ موجه ولو كان
فانرا فعله بذنه لمحج وشاة لم يترتب على (قوله وقال الشافعي اذا جامع قبل الرمي يفسد) اعتبارا بما
لو جامعها قبل الوقوف والجماع ان كلا منهما قبل التحلل ولما قوله عليه السلام من وقف بعرقه فقد نهم
حجه وحقيقة الجماع غير مراد بقاء طواف الزايرة عليه وهو ركن فتعين النكاح حكما بالامن من

كما يضي من لم يفسد (ويقضى)
في السنة الاخرى (ولم يفترقافيه) أي
لم يفترق في قضاء ما افسدا وقال زفر
رحمه الله تعالى بفترقان اذا قرأ باح
الشافعي بفترقان اذا قرأ باح من ذلك
الموضع الذي واقعها فيه وقال مالك
رحمه الله تعالى بفترقان اذا نزل
بينهما (وبذنه) لو بعده ولا يفسد
بذنه ولو جامع بعد الوقوف بعرقه ولم
يفسد مطلقا سواء كان قبل الرمي أو
بعده وقال الشافعي اذا جامع قبل
الرمي يفسد

الفساد زيلبي (قوله أوجامع بعد الحلق) لانه جنابة على احرام ناقص لانه لم يسبق محرم الا في حق النساء تغيب الجنابة فاكفى بالشاة مبر وفي الغاية عن المسبوق والبدائع والاستيعابى اوجامع القارن بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة لان القارن يتحلل من الاحرامين معا بالتحلق الا في حق النساء فهو محرم بهما في حق النساء وهذا بخلاف ما ذكره القدروري وشروحه لانه لم يوجبون على الحاج الشاة بعد الحلق وهو لا أوجب البدنة عليه وقفه عن البرى جامع القارن وهذا الحلق قبل طواف الزيارة يجب عليه بدنة للحج ولا شاة للعمرة لانه يخرج من احرامها بالتحلق وبني احرام الحج في حق النساء وهو ممكن لانه اذا بني محراما في الحج فكذلك في العمرة ولو لم يخلق حتى طاف طواف الزيارة ثم جامع قبل الحلق فعليه شاة ولو جردا جنابة في الاحرام لانه لا يتحلل الا بالتحلق وان كان قارنا يجب عليه دمان زيلبي واجاب الكل الكمال عن الاشكال بان احرام العمرة لم يبعد بحيث يتحلل منه بالتحلق في غير النساء وسبق في حقهن بل اذا حلل بعد افعالها حل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما بعد ذلك في احرام الحج فاض احرام الحج الى احرام العمرة استقر كل على ما عده له في الشرع ولا يزيد القرآن على ذلك الغم فينعوى بالتحلق احرام العمرة والكلية فلا يكون له موجب بسبب الوطء بل الحج فقط فالصواب مع البرى (قوله ونفسد العمرة) لوقوعه قبل الايتان بركتها فصار كقبل الوقوف في الحج نهى (قوله أو بعد طواف الاكثر من العمرة) بخلاف ما لو جامع بعد طواف الزيارة حيث لا يجب شي لان الاول وقع في محض الاحرام والثاني بعد التحلل بالتحلق حتى ولو لم يحلق قبل طواف الزيارة وجامع بعد ما طاف الاكثر وجب عليه دم كافي طواف العمرة (قوله أو بعد طواف الاكثر من العمرة) يعني يجب عليه شاة أيضا وانما يجب البدنة كافي الحج اظهارا للتفاوت بينهما وهذا ظاهر في حج الفرض لافي النفل لاستوائهما في عدم الوجوب قبل الشرع وفي الوجوب بعده لان يدعى قوة نفله على فعلها نهى (قوله تصدق في الوجهين) أى فيما اذا جامع المعمر قبل أن يطوف الاكثر أو بعده وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذهى فرض عنده كالحج ولنا انها سفة فكانت أحقر طرفة منه فوجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت بينهما وطواف المعمر ركن فصار كالوقوف بعرفة واكثره يقوم مقام كله زيلبي (قوله وجامع الناس كالعامة) وكذا الخطي والمجاهل لاستواء الكل في الانفاق فيهم سر (قوله وكذا الخلاف في جماع المكره) هوية وول ان فعله لم يقع جنابة لعدم المحظر مع العذر فبشبه الصوم قلنا لا رفاق موجود وهو الموجب بخلاف الصوم زيلبي وهل ترجع المكره بالدم على المكره خلاف حكاية في الغم وحزم الاستيعابى بعدمه وعليه جرى في البدائع مع الايتان حصل لها استمتاع فلا ترفع كالمغر واذ اوطى الحمارية وزمه العقر لا يرجع على الغار كذا هذا نهى وقوله فشابه الصوم اى حيث لا تنزله السكفارة بالفطر في رمضان مكرها (قوله أو طواف للركن محدثا) لما فرغ من بيان الجنابة على الاحرام ذكر الجنابة على الطواف الذى هو بعد الاحرام وكان حقه أن يفصله كما فعل في الهداية ولكنه لم يفصل للصوم المعنوى سوى قيد بالحدث لان الطواف مع النجاسة المائتة مكره فقط بخلاف الطواف عريا باخلافا لما في الظهيرية من وجوب الدم في نجاسة كل النوب وقد عتذر ان ركن اكثر الطواف فلو طاف اقله محدثا ولم يعد تصدق عن كل شوط كالقطرة الا اذا بلغت فقهه دما فيقتضيه ما شاء نهى (قوله وبدنة لوجنها) روى ذلك عن ابن عباس ولان الجنابة أعظم من الحدث فغلطوا جميع الطواف للتفاوت نهى (تق) ذكر في الفتح أن مواضع البدنة أربعة من طاف الطواف المقر وض جنبا أو حائضا أو نساء أو جامع بعد الوقوف بعرفة جرى (قوله ويعتد بهذا الطواف عتسنا) وهو الصحيح (قوله وعند الشافعى لا يعتد به) لهوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فيكون من شرطه الطهارة ولنا قوله تعالى ولطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد بالطهارة فاشترطوا يكون زيادة على النص وهى نعم فلا تبت بخبر الواحد والمراد تشبه الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم الا ترى ان المنى والانصراف عن القبلة والكلام لا يفقدونه وبفسد الصلاة على هذا الطواف منكوسا وأعربنا أو كما هو عندنا ويجب عليه الدم

(أ) جامع (أي تحبب شاة أن جامع) (بعد الحاق) فدية لأن يخرج من الأجر
أنما يكون بالحق أو التقصير ومعنى
للسنة جامع بعد الحلق قبل طواف
الزيارة كله أو أكثر فله لو جامع بعدما
طاف الزيارة كله أو أكثر لا شيء
عليه لأنه خرج من أجره وحلت
له النساء أيضا (أو في العمرة) أي تحبب
شاة أن جامع في العمرة (فإن طواف
الأكثر من العمرة وهو أربعة أشواط
فصاعدا (وتفصل) العمرة بها العمل
ومضى في العمرة (ويقضى) العمرة
(أو بعد طواف الأثر) من الشافعي رحمه
(وإفسادها) وقال الشافعي وعليه
الله تعالى فسد في الوجهين وحبس
بذنبه (وجامع الناسي) في الحج والعمرة
(أو طوافها) في غير الأثر من الأحكام
(أو طوافها) قال الله تعالى لا يفسد
وقال الشافعي رحمه الله تعالى في جامع
جامع الناسي وكذا الخلاف في جامع
المكروه والناعمة (أو طواف الركن وهو
تحبب شاة أن طاف ليحصل الركن وهو
طواف الزيارة حال كونه (محدثا)
(و) تحبب (بذنبه) طواف الزيارة (جنا)
وبعد بهذا الطواف عندنا وعند
أنا في لا يعقبه أصلا

لترك الواجب وعنده لا يعتد به زيلي واذا سعى منكوسا بان بدأ بالمسرة فحين أصبحنا من قال يعتد
به لكن يكره والصحيح انه لا يعتد بالشوط الاول شيئا عن الواجب (قوله ثم قبل عندنا الطهارة سنة)
وهو قول ابن شجاع قال لا يتحقق وجهه انه لا يمنع ان تكون سنة ويجب تركها الكفارة ولهذا قال
محمد فليس افاض من عرفة قبل الامام يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفع قال في النهر وما قاله
ابن شجاع يلزمه في ترك كل سنة في الحج وفيه ما لا يخفى والظاهر ان السنة في كلام محمد بمعنى
الطريقة أو ان وجوبه ثبت بالسنة كما في الحواشي السعدية (قوله والاصح انها واجبة) لانه يجب
الدم بتركها ولان خبر الواحد يوجب العمل زيلي واختاره الرازي نهر والمراد من خبر الواحد ما سبق
من ان الطواف صلاة (قوله ويعيد) الواجب معنى أولان الواجب ليس خصوص الدم بل اما هو أو الاعادة
نهر (قوله ولا يصح عليه في الصورتين) أي الحديث والجنابة وهو محمول على ما اذا أعاده في أيام
الخبر لانه ان أعاده بعد أيام النحر ففي وجوب الدم تفصيل سأتى في كلام الشارح (قوله وهو
الافضل) أي الاعادة التي دل عليها بعيد وكان الاولى نأيت الضمير ولكن ذكره لتأويل الاعادة
بالفعل أي فعل الاعادة (قوله وفي بعض النسخ) يريد نسخ المبسوط حموى عن عناية الأكل
(قوله وفي الجنابة وجوبا) لكل الجنابة فيها وقصورها في الحديث نهر (قوله وان أعاده بعد أيام
النحر) واصل عاقبه وقد سعى في ذلك الهداية وفصل الاسيحي فقال ان أعاده في فصل الحديث
في أيام النحر لا شيء عليه وان أعاده بعد ما عليه دم وفي الهداية مبني على ان المعتبر هو الطواف الاول
ولو احتج بما اختاره النكرخي قال في الايضاح وهو الاصح وهو الذي قدمه الشارح خلافا للرازي وانما
يجب الدم بالاعادة بعد أيام النحر لان نقصان المسافحش كان كتركه من وجه ففعل وجوده جارية
كوجوده وفائدة الخلاف تظهر في احباب الدم وعدمه في فصل الحديث نهر (قوله لا شيء عليه) لانه
أعاده في وقته (قوله وان أعاده بعد أيام النحر يجب دم عند أبي حنيفة) للتأخير عن أيام النحر زيلي
وعزاه في النهر أولاً الى الاسيحي وذكر أن الهمام انما وجب بالاعادة بعد أيام النحر لان نقصان
المسافحش كان كتركه من وجه الخ (قوله هو الطواف الثاني لا الاول) قال في الهداية انه الاصح وذهب
لنكرخي الى الاعتبار الاول في الفضل جميعا قال الكمال وصححه صاحب الايضاح حموى (قوله الان
الافضل ان يعود) في المحيط بحث الدم افضل لان الطواف وقع معتد به وفيه نفع الفقرا زيلي (قوله وان
عش بالاشاة فهو الافضل) لانه خفف معنى الجنابة وفيه نفع الفقرا زيلي (قوله وصدقة الخ) هي نصف
صاع لكل شوط الا ان يبلغ ما فينقص نصف صاع (قوله لو محد بالقدم) والصدر ولكل طواف
هو طوع جبر المساذخله من النقص بترك الطهارة وهو وان وجب بالشروع الا انه اكتفى فيه بالصدقة
ظهار الذنوب رتبته عن الواجب بما يجابه تعالى قيد الحديث لانه لو طاف جنبا زعمه الاعادة دم ان لم يعد
نهر عن المحيط (قوله ولكنه صار واجبا بالشروع) اشار به الى الجواب عما عساه ان يقال سويت بين
النفل والواجب بان يقال ان طواف القدم وان كان نفلا لانه وجب بالشروع (قوله ولكنه اذن
من طواف الزياره) اشار به الى الجواب عما عساه ان يقال كان ينبغي وجوب الدم لوجوبه بان يقال
انما وجبت الصدقة بالطواف للصدر محد نادون الدم اظهارا للفرق بينه وبين طواف الزياره فلو طافه
جنبا فليعه شاة لانه بعض كثرهم يهودون طواف الزياره فيكتفي بالشاة فان اعاده طاهرا فلا شيء عليه
اتفاقا ولو طاف اقله محد ما وجبت الصدقة وسقطت الاعادة نهر (قوله وعن أبي حنيفة في طواف الصدر
محد ناشم) وجهه وان كان ضعيفا ان ما وجب بما يجابه تعالى اقوى مما وجب بالنروع والحاصل
كما في النهر ان احدا المذمورين لا يزم اعنى التسوية بينه وبين طواف الزياره والقدم فالتمز اهو هما
وهو التسوية بين الواجب ابتداء والواجب بعد الشروع وما قيل من ان طواف الصدر واجب بعقل
العبد ابتداء وهو الصدر قال بعض المتأخرين انه وهم لانه واجب قبله بخلاف القدم انتهى لا يقال ان

ثم قبل عندنا الطهارة سنة والاصح
انها واجبة (ويعيد الطواف) مادام يجب
ولا يصح عليه في الصورتين وهو الافضل
وفي بعض النسخ عليه ان يعيد الاصح
وفي بعض النسخ انما وفي الجنابة
ان يعد في الحديث فانه في طافه محد
وجوبا من ان أعاده وقد
لا دم عليه وان أعاده بعد أيام النحر لا شيء
أعاده وقد طافه جنبا في أيام النحر يجب
عليه وان أعاده بعد أيام النحر يجب
دم عند أبي حنيفة رجه الله وعندهما
لا يجب شيء وهذا يدل على ان
المعتد به الطواف الثاني لا الاول لانه
لو كان المقعد الاول لم يلزمه دم للتأخير
لانه مقتضى وقته ولو يرجع الى أهله
وقطافه جنبا عليه ان يعود ويعيد
بأجرام جديد لان الطواف وليس ان
معتد به في حق التحلل وليس ان
يدخل مكة بغير إحرام فلهذا إحرام
جديد لا دخول مكة وقيل يعود بذلك
لا حرام وان لم يعد وبشئ منه جاز الا ان
الافضل ان يعود ولو يرجع الى أهله وقد
طافه محد ان عاد وطاف حاروان
بعث بالاشاة فهو الافضل (و) يجب
(صدقة) طاف (محد بالقدم)
وهو سنة لكنه صار واجبا بالشروع
(والصدر) وهو واجب ولكنه أدنى
من طواف الزياره وعن أبي حنيفة
في طواف الصلابة محد بالاشاة

الدم هنا كسجد في السهو وفي الصلاة ولا فرق في سجد في السهو بين النفل والقرض فكيفما اختلف هنا لان الجمار متنوعة في المحج فامكن الفرق وفي الصلاة متحد فلا يمكن زيلعي (قوله أوترك أقل طواف الركن) لان التقصان بمر فيخبر بالدم فيلزمه كالتقصان بسبب الحديث ولورجع الى اهله حازان لا يعود ويبعث شاة لمر زيلعي ثم هذا الترك لا يتصور الا اذا لم يكن طواف للصدر اما اذا طاف له انتقل الى طواف الزارة ما يكمله ثم ينظر في الساق من الصدر ان كان اقله لزمه صدقة والا قدم ولو كان طواف للصدر في آخر ايام التشريق وقد تركه من الزارة اكثره كمل من الصدر وزمه دمان في قول الامام دم لتأخير ذلك وأتركه اكثر الصدر ولو ترك اقله لزمه دم للتأخير وصدقة للتروك من الصدر مع ذلك الدم نهر عن العقب وأقرأ المحوى اسكن في قوله ثم ينظر في الساق من الصدر الخ نظر لان وضع المسئلة انه ترك الاقل من طواف الركن وطواف للصدر فاذا اكمل منه للركن يلزم ان يكون الساق من الصدر اقله فلامعني لقوله ان كان اقله لزمه صدقة والا قدم اللهم الا ان يقال ليس المراد من كونه طواف للصدر انه أي بجميع اشواطه لاحتمال الاتيان ببعض اشواط الصدر أيضا وحينئذ فيجب ما ذكره قديم (قوله ولو ترك اكثره بقرى محراما) لان للاكثر حكم الكل فصار كان لم يطف اصلا زيلعي (قوله بقرى محراما عن النساء ابدا) معنى الابدية الدوام والاستمرار لا المعنى الحقيقي لانه لا يجمع الغاية نهر (قوله أوترك اكثر طواف الصدر او طافه جنبيا) اما وجوب الدم بترك اكثره فلا يتركه يجب الدم فكذا بترك اكثره لان له حكم الكل واما بان طواف جنبيا فليس لكنه يؤثر بالاعادة مادام بمكة نهر وهو ظاهر في ان الامر بالاعادة يخص الطواف للصدر جنبيا وهو خلاف ما سأل في الشارح حيث ذكر لزوم الاعادة مادام بمكة في جانب ما ترك اكثره واعلم ان قياس ما سبق من سقوط الدم فيما اذا طاف للركن محمدا أو جنبيا ثم اعاده سقوطه هنا لا وفي قدم التصريح به اتمسكا على ما سبق وما سبق من الفصل بين الحديث والجنبية في سقوط الدم بالاعادة اذا كانت بعد ايام النحر لا يتأني هذا لان طواف الصدر غير موقت بايام النحر بخلاف طواف الركن (قوله وصدقة) عطف على محذوف وهو شاة في قوله أوترك اكثر الصدر معناه يجب عليه شاة ان ترك اكثر طواف الصدر وصدقة الخ ابن يونس عن الزازي قال المحوى فيلعر (قوله صاع ونصفه) أي ونصف صاع آخر على حد قوله عدى درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر يعني ان قال انما يظهر وجوب الصاع ونصفه اتركا ثلاثة اشواط لا أقل من ذلك محوى والحاصل انه يجب تركه اقل اشواط الصدر لكل شوط صدقة خلافا لما يقصده كلام الدرر من انه يكفي بصدقة واحدة بنه عليه نوح افندي (قوله على ثلاثة مساكن لكل مسكن نصفه) زيادة منه على كلام الزيلعي وقال الشلي عقم فليراجع النقل (قوله أوطاف للركن محذوف للصدر طاهرا في آخر ايام التشريق) لان طواف للصدر لا ينتقل الى طواف الزارة بل على حاله لان اعادة طواف الزارة بسبب الحديث غير واجب وطواف الصدر واجب فالواجب لا ينتقل الى غير الواجب فوجوب الدم بسبب الحديث في طواف الزارة عني قيد يكون الثاني للصدر لانه لو اعاد الركن بعد ايام النحر في الحديث لاشي عليه وفي الجنبية يلزمه دم عند الامام كذا في المادية وغلطه الاتقاي بما في شرح الطحاوي من لزوم الدم بالاعادة بعد ايام النحر للتأخير سواء كان بسبب الحديث أو الجنبية وأجاب ابن الجبر ان ما في الهداية رواية حكها هو اللوالمحي وممة ثالثة هي الصدقة في الحديث (قوله قيد به) أي يكويه طواف للصدر في آخر ايام التشريق (قوله اشارة الى انه لو طاف في ايام النحر الخ) يريد ان طواف الصدر الواقع في ايام النحر اتعمل لطواف الزارة فسقط الدم الواجب بالحديث لوقوع طواف الزارة في ايام النحر فظاهر الطهارة وبقي طواف الصدر يأتي به مادام بمكة بخلاف ما لو كان طواف الصدر في آخر ايام التشريق وقد طاف للركن محمدا حيث لا ينتقل طواف الصدر لعدم العائدة لانه اذا سقط دم الحديث وجب دم التأخير بطواف الزارة (قوله أو يعول الخ) فيه نظر ان ما ذكره لا يعيد له وطواف الحلاف محوى وافول

(أوترك) أي يجب شاة ان تركه
طواف الركن وهو ثلاثة اشواط فادونها
(لو ترك اكثره) أي أربعة اشواط
(بقرى محراما) عن النساء ابدا
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان رجلا رمى الى اهله عليه
طواف للزيارة وان رمى الى اهله عليه
ان يعود بذلك الا حرام (أوترك) أي
يجب شاة ان ترك (أو
(الصدر) ويلزم اعادته مادام بمكة (أو
طافه) أي طاف للصدر (جنبيا) يجب
صدقة) صاع ونصفه على ثلاثة
مسكن لكل مسكن نصفه (أو طواف)
أقله) أي طواف الصدر (أو طواف
أوترك شاة ان طاف (والصدر طاهرا في
محمدا) في ايامه (والصدر طاهرا في
آخر ايام التشريق) قيد به اشارة الى
انه لو طاف في ايام النحر لا يلزمه دم
انه لو طاف الزارة في وقته ولا يتأني
لوقوع طواف الزارة في ايامه
التأخير في طواف الزارة في ايامه
موقتا أو قول انما قيد به المسئلة التي
الحلاف بين هذه المسئلة والمسئلة التي
بعدها وقيد بقوله طاهرا لانه غير
محمدا

حاصل ما اشار اليه الشارح ان تقيد الطواف للصدر بكونه في آخر ايام التشريق يحتمل ان يكون للاحتراز عن الطواف للصدر طاهرا في ايام النحر بعد ما طاف للركن محدثا فلا يلزمه دم لما ذكره الشارح من وقوع طواف الزارة في وقته الى آخر ما ذكره ويحتمل ان يكون التقيد به للاحتراز بل ليرتب الخلاف الا في بين الامام وصاحبه في وجوب الدم في المسئلة الائمة التي ذكرها قبله ويجب دمان لو طاف للركن جنباً في ايامه وللصدر طاهراً في آخر ايام التشريق حتى لو طاف للصدر طاهراً في ايام النحر والمسئلة بجأها لم يزد دم واحداً لا اتفاقاً فافهم فتشغل السيد المجوى بان ما ذكره لم يغفل عن الخلاف ساقط وان تبعه فيه بعضهم (قوله يلزمه دمان) عند أبي حنيفة دم لو طاف الزارة محدثاً ودم لو طاف الصدر محدثاً في رواية اشار اليها الشارح فيما تقدم بقوله وعن أبي حنيفة في طواف الصدر محدثاً شاة (قوله وفي رواية دم وصدة) وهو الموافق لكلام المصنف فيما سبق بقوله وصدة لو طاف محدثاً للقدم والصدر (قوله هذا اذا كان محدثاً) أي وجوب الدم من فيا لو طاف للركن محدثاً في ايامه وللصدر محدثاً أيضاً في آخر ايام التشريق كذلك شغلنا (قوله اما اذا كان جنباً) أي في طواف الزارة في ايامه مع طواف الصدر محدثاً في آخر ايام التشريق (قوله فيلزمه ثلاثة دماء عند) دم ترك طواف الصدر لانه ينتقل الى طواف الزارة ودم لتأخيرها عن ايام النحر ودم لكونه طافه محدثاً (قوله وعندهما دمان) ظاهر لان التأخير عندهما لا يوجب الدم (قوله ويجب دمان لو طاف للركن جنباً في قوله في آخر ايام التشريق) وجه لزوم الدم من لو طاف للركن جنباً في ايامه وللصدر طاهراً في آخر ايام التشريق ما ذكره من ان طواف الصدر بها ينتقل الى طواف الزارة لعلائه هي سقوط البدنة وتلقبته للصدر لوجوب ترتيب افعال الحج فيكون تارك الطواف الصدر ومؤثر الطواف الزارة عن ايام النحر فيجب دم بترك الصدر بخلاف ودم عند أبي حنيفة بتأخير طواف الزارة عن ايام النحر فيكون دمان عنده ودم واحد عندهما فان كان بمسكنه يأتي بطواف الصدر ولا يلزمه الا دم واحد (قوله أو طاف لعمرته محدثاً) قيد بكون طواف العمرة كله محدثاً والاكتر كالكل لانه لو طاف اقله محدثاً وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دماً فينقص ما شاء ولو طاف اقله جنباً وجب عليه دم وتجب الاعادة في الحدثين كافي الظهريه ويني ان يكون هذا على الضعيف امامي الصحيح من ان الاعادة فيما اذا طاف للركن محدثاً انما هي مستحبة ففي طواف العمرة بالاولى وليذكر المؤلف حكماً ما تركه الاقل من طواف العمرة وصرح في الظهريه بلزوم الدم بحر (قوله وسعى ما محدثاً) أو جنباً لترك الطهارة في الطواف ولا شيء عليه لاسي لانه لا يقتضي الطهارة وقد أتى به عقب طواف معتبه غير انه تنبذ له الاعادة مادام بمكة نهر (قوله والحال انه لم يعد) مقتضى تقيد وجوب الشاة فيما لو طاف لعمرته وسعى محدثاً بعد ما اعادتها بناء على ما ذكره الشارح ان قوله ولم يعدها للحال انه لو اعاد الضواف وحده يلزمه دم مع انه خلاف الصحيح كما سأتى ولهذا عدل العتي عن جعل الواو للحال مع انه الظاهر من كلام الزبلي فقال أي ليس عليه اعادتها لوقوع الحلال باداء الركن والقصان ايضاً سير (قوله وان اعادها لاشئ عليه) لا ريعاق الفصان (قوله قيل لاشئ عليه في الصحيح) وفي النهر ايه الاصح واختاره شمس الائمة كافي الزبلي تبعه الصحيح صاحب الهداية وذلك لوقوع السعي بعد طواف معتبه اذا عادت بحجر القصان لا وجوب اعادته الاوّل (قوله وقيل عليه دم) لا سقاض الطواف بالاعادة ففي السعي قبل الطواف فلم يكن معتد به قال الاتعالي واكثرتم اجتراحاً على خلاف ما ذهب اليه صاحب الهداية وعزا الى زبلي الى فاضيلان وغيره من شراح الجامع الصغير وعليه فلا مانع من جعل قول المصنف فيما سبق ولم يعدها للحال وقوله في النهر ولسا كان جعل الواو للحال كما هو ظاهر ما في ان زبلي يلزمه عليه لاشئ على مخرج عدل العتي الخ ما سبق بنقته على ما صححه هوم انه لو اعاد الطواف دون السعي لا يلزمه الدم (قوله أي يجب شاة) ان ترك السعي لكونه واجباً واعلم ان لزوم الدم بترك كل

بازمه دمان عند أبي حنيفة في رواية وفي رواية دم وصدة هذا اذا كان محدثاً اما اذا كان جنباً فيلزمه ثلاثة دماء عند وعندهما دمان (قوله اما اذا كان جنباً) أي في ايامه (دمان لو طاف للركن جنباً في آخر ايام التشريق وللصدر طاهراً في آخر ايام التشريق أي في طواف الزارة في ايامه) وقال عليه دم واحد (أو طاف) وسعى ما يجب شاة ان طاف (الحال انه) حال كونه (محدثاً) وان اعادها لم يعدها) ورجع الى اياهه ولم يعد لاشئ عليه وان اعاد الطواف ولم يعد السعي قبل لاشئ عليه في الصحيح وقيل عليه دم (أو ترك) أي يجب شاة ان ترك (السعي) بن الصفا والمروة

واجب عليه ما إذا لم يكن غنمه رعاة كان يجب وتركه أكثر تركه كله وكذلك لو بد بالمرءة كافي النهار أو ركب فيه كافي البحر (قوله ولم يفسد حجة) لأن ترك الواجب لا يقتضي الفساد لأنه يجزى بالدم (قوله أو أفاض من هرفات) ولو يندب غيره (قوله في النهار) سواء كان مع الإمام أو وحده وسواء كان الإمام أو غيره وأشار بقوله في النهار إلى أن المراد من قوله قبل الإمام أي قبل الغروب بناء على ما ذكره في العناية من أن الأفاضة قبل الإمام تستلزم كونها قبل الغروب إذ الظاهر أن الإمام لا يترك ما يجب عليه من الاستدامة لكن في الاستلزام نظر لا احتمال تأخر الإمام بعد الغروب عن الأفاضة فلا يلزم حينئذ من الأفاضة قبله أن يكون قبل الغروب مع أنه لو أفاض بعد الغروب قبل الإمام لا يلزمه شيء واختلقوا سقوط الدم بعد الإفاضة بعد الغروب في ظاهر الرواية لا يسقط وروى ابن شجاع أنه يسقط قال في النهج عن شرح القدوري أنه الصحيح الخ وظاهر كلام الزبيلي وبعده العيني ترجيح ظاهر الرواية حيث قال وجه الظاهر أن الاستدامة واجبة فلا يمكن تداركها بالعدوان ما قبل الغروب ففيه اختلاف المشايخ انتهى والقول بالسقوط أظهر خصوصاً على التحجيج السابق بل أولى بغير (قوله وقال السافعي لأشئ عليه) لأن الركن أصل الوقوف فلا يلزمه ترك الاستدامة شيء ولنا أن نفس الوقوف ركن واستدامته إلى غروب الشمس واجب لفعله عليه السلام فأدفعوا بعد غروب الشمس أمر وهو الواجب وبترك الواجب يجب الجأز بخلاف ما إذا وقف ليللاً ناعرفنا الاستدامة بالسنه فحين وقف نهار اليل لافقي ما وراءه على أصل ما روي من قوله عليه السلام من وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد أدرك الحجز يلبي (قوله وأترك الوقوف بعرفة) لوجوب الوقوف بها بخلاف ترك البيوتة بالهنا لا ليس واجب على ماسبق (قوله وأترك رمي الجمار) في الأيام كلها أو في يوم واحد فيجب دم واحد لأن الجنس متحد كافي الحلق حتى إذا حلق جميع بدنه يكفي دم واحد وأن كان يجب عليه بطل كل عضو دم على الأفراد أو صنف ربع الرأس والترك أنما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام التشريق في عالم تغرب شمس اليوم الأخير يمكن قضاؤها بالرمي على الترتيب ثم ما أخبر ربي كل يوم إلى الثاني يجب الدم عند الإمام مع القضاء خلافاً لما أوحى إليه الليل فرمائه قبل طلوع النحر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالإجماع كذا في الزبيلي وبعبارة ابن السكيت على ما ذكره كرماء صفاً وأن آخر ربي كل يوم إلى يوم بعده يجب عليه الدم عند أي حنيفة إلى آخر يوم من أيام التشريق فإنه يجب عليه الدم بتأخير ما إلى الغروب ولا يقضيه إلا وقت قد خرج بالغير وبخلاف الثلاثة الأولى لترك الرمي فيها وقضاها لليل جاز ولا يجب عليه الدم انتهى (قوله وأن ترك رمي إحدى الجمار الثلاث نجس صده) نصف صاع لكل حصاة أو صاع من بر أو شعير إلا أن يبلغ دما فينقص ما شاء إلا أن يكون المتروك أكثر من النصف بأن يترك إحدى عشرة من أحد وعشرين فيقتل بدله دم لأن لا أكثر حكم الكل بغير وقوله إلا أن يبلغ دما فينقص ما شاء بخلافه ما في الدرر المحمدي من أنه ينقص نصف صاع (قوله وأن ترك رمي جمرة العقبة يوم المبر يجب) لأنه سلك نام وحده في ذلك اليوم زبيلي (قوله وأن ترك حصاة أو حصاين أو ثلاثة تنسقد) لأن وجوب الدم بترك كل السك أو أكثر ولو جدي فدين في بالصفة (قوله ولو لترك البسوس معنى الخ) لأن الميت بها لا يجب كما سبق بل يس (قوله أو انحطوف الركن) أي بغير عدو ولو كان كاتباً حاضراً أو نفساً فظهرت بعد أيام النحر فاشى عليه ما وهذا إذا حاصت قبلها ما إذا حاصت فيها بعد المنكس من الطواف وجب الدم للرمي بقية التذم (قوله وما لا شيء عليه) لأنه عليه السلام ما سئل عن شيء فذم وأخر الأقال أفضل ولا شيء ولا أن العائيت يسدرك بالقضاء فلا ينسب مع القضاء شيء آخر ولا إمام قول ابن عباس من قدم سكا على سكت فعليه الدم والراد ما خرج السبي إلى أن لا يذهب ولأن الله تعالى أوجب الهدية على من حلح للصورة قبل أو بابه فطابت إذا حلح لغير ضرورة (قوله أودع القارن قبل الرمي) وكذا المتنع لو حو بالدم عليه ما بخلاف الفرد لأنه لا دم عليه وأعلم أن ما فعل يوم النحر أربعة الرمي والنحر والحلق والطواف وحده الترتيب واجب عند أي حنيفة والسافعي في حقه ومالك واحد كذا في الدرر

ولم يمدح به (أو أفاض) أي بان س
عرفات قبل الإمام (في النهار) قال
الشافعي لأشي عليه (أو ترك) (في الجمار) في الأيام
بمزدلفة (أو ترك) (في يوم) واحد
(كلها) ورمى إحدى الجمار الثلاث بغير
وان ترك روى جبر العتبة يوم النحر
سبعة وان ترك حصاة أو حصتين
مصدوم وان ترك حصاة نصف
أو ثلاثة نصف قال كل حصاة نصف
صالح ولو ترك البتوة يعني لأبي
دم خلافا للشافعي رحمه الله تعالى (أو
انحر) (أو ترك) (أو أنحر) (أو طواف
مضت) (أو ترك) (أو ترك) (أو ترك)
الركن) (أو ترك) (أو ترك) (أو ترك)
نقدم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي
أو ذبح القمارن إذا أتى متى يوم النحر
الذبح إن رمى جبر العتبة ثم ذبح هديه
عليه إن رمى جبر العتبة ثم ذبح هديه
ثم يحلق ومن أراد أن يحفظه لما الترتيب
فلحفظ

وهو ظاهر في أنه لو قدم الطواف على الحلق لم يرد عند من يوجب الحلق في مسألة حلق القارن قبل الذبح عن
 مبسوط شيخ الإسلام أنه لو قدم الطواف على الحلق لا يلزم شيء والحاصل أنه ان حلق قبل ارمى لم يعد
 مطلقا ولو ذبح قبله فكذلك ان كان قارنا أو مجتمعا لان كان مفردا لعدم وجوب الذبح عليه نهر عن البحر
 (قوله أو حلق في المحل) أي حلق للبحر في غير الحرم في أيام النحر وأما اذا نحر أيام النحر فحلق في غير الحرم
 فعله دمان عند أبي حنيفة وقال محمد يوجب دم واحد في الحج والعمره وقال زفران حلق للبحر في أيام النحر فلا
 شيء عليه وإن حلق بعده فعليه دم زبلي والحاصل ان وجوب الدمين عند الامام بالحلق في غير الحرم بعد
 أيام النحر انما هو بالنسبة للحج فقط والدليل على ذلك ما ذكره الشارح من ان الحلق في العمره غير موقت
 بالزمان لا بالاجاع (قوله والتقديمه اتفاق) أي التقديم بكونه حلق في المحل لان الدم يلزمه بتأخير
 الحلق عن الحرم سواء حلق في المحل أو لم يحلق (قوله وعند أبي يوسف لا يتوقت بهما) لانه عليه السلام
 احصر مع احصائه بالحدية وحلقه في غير الحرم ولا في حنيفة ومحمد في المكان ان الحلق نسك فيحص
 بالمكان كسائر مناسك الحج وكذا قول أبو حنيفة في تعينه بالزمان لانه لم يعرف قربته الا في ذلك الوقت
 فاذا تأخر عنه أوجب نقصا فيحجب بالدم ولا حنيفة ولا يوجب فيأمرى لان المحصر لا يجب عليه الحلق وانما
 حلق عليه السلام في المحل ينية ليعرف استعظام عزمه على الرجوع ولئن وجب لا يجب عليه في الحرم
 ليجزئه ولا في بعض الحدية في الحرم فلم يلزم حلقه فيه وان لم يحلق حتى خرج من الحرم ثم عاد وحلق فيه
 لا يجب عليه شيء في قوله جمعا زبلي (قوله والتقصير والحلق في العمره غير موقت الحج) لان افعاله
 لا تتعين به وتعين بالمكان عند أبي حنيفة ومحمد زبلي واعتراض بان العمره تركه في أيام النحر فكانت
 موقته وأوجب بان كراهتها فيها ليست من حيث انها موقته بل باعتبار انه موقوف لافعال الحج فيها فلو
 اعتصر فيها فأنزل بشئ من افعاله فكرهت لذلك كافي العناية ومفاد ان العمره أيام النحر لا تترك من
 الحرم بالحج وليس كذلك وسيأتي لهذا زبديان في باب اضافة الاحرام الى الاحرام (قوله لا شيء عليه)
 لانه لا شيء في مكانه (قوله ودمان لو حلق القارن قبل الذبح) لانه بالحلق قبل الذبح ترك الترتيب بتقديم
 هذا وتأخير ذلك وهو جنسية واحدة فلزمه دم واحد عند أبي حنيفة لم يوجب التقديم والتأخير لانه
 يجب لكل من التقديم والتأخير دم خلافا لما في الهداية اذ لو كان كذلك لوجب في تقديم كل نسك على
 نسك دمان ولا قائل به نهر عن الفتح ودم آخر للقران (قوله وقال ليس عليه الا دم القران) قال
 القاضي الامام غير الذين اتفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القران لتحقيق سببه ثم عند محمد دم آخر
 بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما لا شيء بسبب التأخير وفي الجماع الصغير قارن حلق قبل الذبح فعليه
 دمان دم للحلق قبل الذبح ودم للقران عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه الا دم القران
 زبلي (قوله ويجب دم آخر) بسبب الجنابة على الاحرام لان الحلق لا يلحق الا بعد الذبح فاذا حلق قبل الذبح
 فقد صار جانيا على احرامه ويجب دم آخر بتأخير الذبح عند أبي حنيفة خلافا لما قاله مال صاحب الهداية
 فينبغي على هذا الخلاف ان يجب حصة دما على قوله ثلاثة دما على ما ذكره وهو دمان للجنابة في احرامه
 لان جنابه القارن مضبوطة بدمين وحلقه قبل اوائه جنابه وعندهما ثلاثة دما زبلي لكن غلظه الشيء
 بان ما ذكره من ان الجنابة تضاعف على القارن اذا كانت تلك الجنابة توجه على المفرد وما وهذا لا
 خلاف فيه ولا خلاف ايضا ان المفرد لو حلق قبل الذبح لم يجب عليه شيء فكيف يجب على القارن به دمان
 فالحق ما قاله في الجماع الصغير من أن عليه دمين ليس الا عند أبي حنيفة وعندهما دم واحد انتهى
 * (فصل) لما كانت الجنابة على الاحرام في الصدوقا معانير المساقمة من انواع الجنابات أوردها
 في فصل على حدة للاختلاف في النوع وجعه مع ما تقدم في باب واحد للاتحاد في الجنس نهر وجوى
 (قوله المحتج) أي بقوائمه أوجناحه فخرج الغم والبقر من الحيوانات الالهية (قوله المتوحش)
 احتراز من نحو الدجاج والبط وجوى عن ابن الكمال (قوله بأصل الحلقه) فدخل الظي المسانس

ذبح (أو حلق) أي نصب شأنه
 حلق (في المحل) الحج أو عمره والتقديمه
 اتفاق لان المراد انه ان حلق في
 الحرم تجسداً والاصل ان النحر
 يتوقت بالزمان وهو أيام النحر
 وبالمكان وهو الحرم عند أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى وعند أبي يوسف رحمه
 الله تعالى تسأل يتوقت بالمكان
 دون الزمان وعند زفر زبلي وهذا
 يتوقت بالزمان دون المكان
 الخلاف في التوقيت في حق التحليل
 بالدم اما لا يتوقت في حق التحليل
 بالاتفاق والتقصير والحلق في العمره
 غير موقت بالزمان لا بالاجاع حتى اذا
 خرج المعتبر من الحرم ولم يصر رجوع
 الى اهله وقصر لشيء عليه (و يجب
 دمان لو حلق القارن قبل الذبح)
 وقال ليس عليه الا دم القران وقال
 بعضهم دم القران واجب اجابا بسبب
 ويجب دم آخر ايضا اجابا بسبب
 الجنابة على الاحرام
 * (فصل) اعلم ان الصيد هو
 الحيوان المستع التوحش بأصل
 الخلقه وهو نوحان بري وهو ما يكون
 تولده

وان كان ذكاته بالذبح وتوحيج البعير والشاة اذا استوحشا وان كان ذكاته ما بالاعقر لان المنظور اليه
 في الصيد اصل الخلقة وفي الذكاة الامكان وعدمه وتخرج الكلب والسنور مطلقا اهليا كان او وحشيا
 وانما يذكر المصنف تعريفة لانه علم من ابحاثه بعد ذلك الشاة والبقرة وما عطف عليه فعلم ان الصيد
 هو ما ذكر بجر وكذا دخل في التعريف النجاشد المسمول وأورد عليه انه صادق على الكلب والسنور
 المتوحشين وليس بصيدواً جيباً بأن الكلب اهلي في الاصل لكن ربما توحش واما السنور المتوحش
 ففيه روايتان ولا كلام ان الاهلي منه ليس بصيد نهر (قوله ومثواه) أي اقامته سواء كان لا يعيش الا
 في البر أو يعيش في البر والبحر كافي المنبع والمراد من البحر مطلق الماء ولوقال ومثواه في الماء كافي
 الهداية لكان أولى جوى (قوله لان التولد هو الاصل الخ) وحينئذ فلا حاجة الى زيادة ومثواه
 (قوله والكنينة بعد ذلك عارض) قال في المنسح فظهر بعد ذلك ان قوله ومثواه في نهر بفتح الصاد يخرج
 يخرج العادة الظاهرة ان الظاهر ان من ولد في مكان يكون مثواه ومقامه فيه جوى وأقول يعبر على
 هذا ما قيل في البحر عن المحيط ان طير البحر لا يحل لان مبيضة ومقرن في الماء ويعيش في البر والبحر
 فكان صيد البر من وجه فلا يجوز للحرم ووجهه ان الكينونة هناك في البر عارضة مع انها اعتبرت ولعل
 هذا هو السر في زيادة من زاد ومثواه (قوله فاعتبر الاصل) فكلب الماء والضفدع مائي وأطلق
 قاضيان في الضفدع وقيد في فتح القدير بالمائي لاجراج البري ومثله أي المائي السرطان والتمساح
 والسلمحاة (قوله فالجوى حلال للحلال والخرم) مطلقاً ما يؤكل منه وما لا يؤكل فيجوز له اصطياد الكل
 وهو الصحيح خلافاً للكرمانى حيث خص الاباحة فيه بالسمك نهر وانما حل للحرم صيد البحر لقوله تعالى
 أحل لكم صيد البحر ولي معنى الآية أحل لكم صيد البحر ما كولا كان أرغماً كولا كولا متاعاً لكم
 مفعول له أي أحل لكم طعامه متاعاً للفقيرين بآكلونه طرّاً والاسار تتردونه قديداً كما ترد موسى الخون
 في مسيره الى الخضر حرم أي محرمين غابة (قوله اما استثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي صرف
 عنها حكم صيد البر قال الطريزي يقال نبي العود اذا خناه وعطفه لانه ضم أحد طرفيه الى الآخر ثم قيل
 ثناء عن وجهه اذا كفه وصرفه والاستثناء في اصطلاح النحويين اخراج مما دخل فيه لان فيه كفاً وادع
 الدخول انتهى فالمراد بالاستثناء معناه اللغوي جوى عن ابن الكمال فان قلت ما المانع من حل الاستثناء
 على المعنى المصطلح عليه عند النحويين قلت المانع هو ان الوارد عنه عليه الصلاة والسلام اياه أمر بقنل
 الذئب والعاراة والحدأة والغراب رواه ابن أبي شيبة كما سيحى ومعلوم انه لا ذكاة الاستثناء في هذه
 الرواية أصلاً فتدبر (قوله ان قتل محرم) بالغ عاقل حراً كان أو عبداً وسواء قبله بعد العلم بالحرمه أو قبلها
 وسواء كان الصيد صيداً محرم أو الحلال جوى غير انه عزما ذكره بقوله وسواء قبله بعد العلم بالحرمه الخ
 الى المفتاح واما ما ذكره أولاً بقوله بالغ عاقل حراً كان أو عبداً لم يعزه وكتب عليه لفظه ينظر (قوله عامداً
 أناسياً) مباهراً أو متعمداً ان كان متعمداً فيه فلو نصب شبكة للصيد أو حفره حفرة فقطب صيد ضمن
 لانه معد ولو نصب فسطاطاً لنفسه فتعقل به فبات أو حفر حفرة للشاة أو الحمير أو يباح قتله كالذئب
 فقطب فيها لا شيء عليه وكذا لو أرسل كلبه الى حيوان مباح فأخذ ما يحرم أو أرسله الى صيد في الحقل وهو
 حلال فقبأوز الى الحرم فقتل صيداً أو طرد الصيد حتى أدخله في الحرم فقتله ولا شيء عليه لانه غير متعمد
 في التسيب ولا يشبه هذا الرمية في الحقل فأصاب في الحرم لان ثمة جنائنه بالمشاهدة ولا ما لو انقلب محرم باثم
 على صيد فقتله لان المشاهدة لا يشترط فيها التعدي فيلزم الجراعة وعدة الجراعة عند المتقول اذا قصد
 به الغل والغل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد شريراً لانه عن العتق قال وان لم يرفض بالنظر للتحال
 فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه انتهى واعلم ان المسئلة نص عليها في الاصل فقال أصاب الحرم صيداً
 كثيراً على قصد الاحلال والرفض لا حرامه فعليه لذلك كله دم واحد لانه فاصداً في تعجيل الاحلال لا الى
 الجماية على الاحرام وتعجيل الاحلال بوجوب دم واحد اقل في البحر وقد يقال لا يصح القياس لما ان

ومثواه في البر والبحر وهو ما يكون
 قوله ومثواه في الماء لان التولد هو
 الاصل والكنينة بعد ذلك عارض
 فاعتبر الاصل فالجوى حلال للحلال
 والخرم والبري محرم على الحرم
 اما استثنى رسول الله عليه الصلاة
 والسلام وهو ما يتدلى بالاذى غالباً
 على ما سنبينه ان شاء الله تعالى (ان
 قيل محرم صيداً) مطلقاً سواء كان
 عامداً أو ناسياً أو مخطئاً

تجسيم الاحلال في المحصر مشرووع بخلافه هنا ونظرا كان قصده باطلا ولا يرتفع به الاحرام فوجوده
وعدمه سواء وما في المحيط لو ان اربعة نحو جوام ينهم بمكة الى مقي فامر واحدهم ان يعلق الساب وفي
البيت حرام مات غشا فاعلى كل واحد جزء لان الامر من سيديا بالامر والعلق بالعلق جله في النهر على
ما اذا علموا بذلك (قوله وسواء كان صيدا محلا او المحرم) وعم الصيدا المألول وغيره فاذا قتل المحرم صيدا لم يكن
لزمه قيمتان قيمة لسلكه وجزاؤه حقا لله تعالى وأطلق في القتل فعم ما لو كان عن اضطرار واختيار كما
سيأتي وفي شرح مختصر الطحاوي للاستيعاب المحرم اذا قتل صيدا في المحرم كان ينبغي ان يكون عليه جزان
أحدهما لاجل الاحرام والاخر لاجل المحرم الا انه لا يجب عليه الا جزء واحد لان حرمة الاحرام اقوى لان
المحرم لا يحل له الصيد في المحل والمحرم جميعا فاستتب افعواهما اضغفهما حموى (قوله او دل المحرم عليه من
قتله) بتقيده بالمحرم للاحتراز عن دلالة المحلل ولو على صيدا محرم كما في الشرع بلية خلافا لفرق فيما اذا دل
المحلل على صيدا محرم فقتله المدلول حيث يجب الجزاء على الدال ايضا عند فرجوى عن البرجندى
معز بالصهر (قوله وقال ابن عباس الخ) اخبر بقوله تعالى ومن عاد فيقتله الله منهذرا لانتقام
وسكت عن الجزاء واجيب بانه انما سكت عنه لانه مستفاد من أول الآية وما وقع في التعميم من قوله لا يجب
على العاصد صوابه التامى كما في المنبع والاعتماد اليه كما في الاكل حموى (قوله وبه أخذ الشافعي)
لان الجزاء يتعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة المحلل والمحلل والمحلة عليه ما ينزل بل يعنى به
ما روى من حديث ابي قتادة ولا يقتصر الى بلوى على قوله فاشبه دلالة المحلل وحذف الفعول ليشتغل
ما لو كان المدلول حلالا ومحرم ما كان أولى لان تقيده المدلول بكونه حلالا يضارب ما بهم وجوب الجزاء
على الدال المحلل اذا كان المدلول محرم وليس كذلك ونظرا نقل شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين معز بالى
فتح القد بران تقيده المدلول بكونه حلالا ايضا اتفاقي (قوله وانما يجب الجزاء الخ) في شرح الجمع
لا ينضأ اذا صيد بامر المحرم او بأشارته او بدلالته أو كان الصائد أجبره المحرم عليه انهمى وظاهره
انه لا فرق بين ان يكون أجبر وحدها ومشارك حموى (قوله اذا أخذ المدلول الصيد والدال محرم الخ)
شرط وافي وجوب الجزاء على الدال المحرم خمسة شروط وان أهم مطلقا ذكر منها ثلاثة كاترى وبقي منها
اثنان ان يتصل القتل بدلالته وان لا يغلب الصيد واعلم انه يجوز ان يراد بالانفلات ما اذا انفلت منه يده
حتى لو أخذ بعد ما انفلت منه يده فقتله لاشئ على الدال والى هذا بشر تطليه في الجهر فلو انه اذا انفلت
صار كانه جرحه ثم انزل ويجوز ان يراد به ما اذا انفلت عن مكانه ثم أخذ من مكان آخر كما في الدرر وظاهره ان
شرط اتصال القتل بالدلالة يغنى عن شرط عدم الانفلات كما لا يخفى (قوله وان يصدق المدلول الدال)
ليس معنى التصديق ان يقول له صدقت بل ان لا يكونه نهر (قوله حتى لو كذبه الخ) وان لم يكنه ولم
يصدق فآخره شخص بمكان الصيد ايضا فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان الخبر الاول وقع العلم
بمكان الصيد غالبا والثاني استفاد علم اليقين فكان لسلك واحد منهما دلالة على الصيد وان أرسل محرم
الى محرم فقال له ان فلانا يقول لك ان في هذا الموضع صيدا فذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقاتل
الجزاء لان الدلالة وجدت منهم بما جرى على كل واحد جزء كامل (قوله قيمة الصيد) نقل الحموى عن
المخطوط الى رواية الاصل انه يعتبر بزمان والمكان في اعتبار قيمة الصيد وهو الاصح والمراد بقوله
باعتبار حاله الخلفية واماحاله الكسبية بالتعميم فغير معتبرة في التقويم للكفارة بخلاف التقويم للضمان
بالنسبة للثالث انتهى وفرغ في النهر على ما ذكر في الغاية من ان القيمة تعتبر من حيث كونه صيدا ام لا
حيث ما زاد بالصنعة فيه وهو أولى من قول بعضهم بتغير قيمته بما اذم مقتضاه ان الجدل لا يقوم وليس مراد
فقال حتى لو قتل صيدا لمألول كاملا لزمه فية بل لا كماله معلا وغيره علم حقا لله تعالى والفرق لا يجنى أى وزمه
قيمة اخرى غير علم وجه الفرق ان التعليم له قيمة في حق العباد لانهم ينتفعون بذلك والله تعالى مستغن
عنه واما الظبي المحامل فيقوم حاملا حموى عن البرجندى واختلاف في قتل جماعة مصونة قبل نضج

وسواء كان صيدا محلا او المحرم (الاول)
المحرم (عليه من قتله) مطافسوا وكان
محرم او حلالا (قوله في الجزء الخ)
ابن عباس لا يجب على العاصد والمخطئ
والقياس ان لا يجب الجزاء على الدال
وبه أخذ الشافعي رحمه الله تعالى وانما
يجب الجزاء اذا أخذ المدلول الصيد
والدال محرم اما داخل الدال قبل
اخذته فلا جزاء عليه وشرطه ان لا يكون
المدلول حلالا بمكان الصيد حتى لو كان
عليه لا يجب الجزاء على الدال وان
تصدق المدلول الدال في الدلالة حتى
لو كذبه وانما الصيد بدلالة محرم آخر
كان الجزاء (قيمة الصيد)

كذلك وقيل بضمها غير مصوبة واستشكله في البدائع بالحماطة المطوقة نهر يعني لان الظاهر وجوب الضمان عليه من حيث كونها مطوقة بالانفاق (قوله بتقوم عدلين) قال في المتقاضي والمحار والمحرور متعلق بقيمة الصدف فيه نظر لان لفظة قيمة ليس فيه معنى الفعل حتى يصح تعلق المحار به بل المحار هنا متعلق بمخدوق على انه حال والتقدير وهو قيمته ملتبسة بتقوم عدلين جوى (قوله والواحد يكفي) فالعدد في الآية يحمل على الاولوية لان المقصود زيادة الاهتمام لكن في النهر عن الفتح الظاهر الوجوب أى وجوب اعتبار العدد ومن ثم صحح في شرح الدور اعتبار الماتى وعلى الاول فنبهني الاكفاء بالقتال حيث كان له معرفة بالقيمة انتهى والمراد بالعدل من له معرفة به صارة بخيمة الصيد لا العدل في باب الشهادة بجر (قوله بالنص) اراد به قوله تعالى يحكم به ذوا عدل (قوله في مقتله) أى موضع قتله أطلقه فعم ما لو كان المقتل هو الموضوع الذى أصابه فيه أم لا فكان أولى من قوله في الهداية في الموضوع الذى أصابه بناء على ما ذكر في العناية من رجوع الضمير في أصابه للحرم اذ ظاهره انه لو أصابه في موضع وقتله في آخر اعتبر موضع الاصابة لا موضع قتله مع انه عارض الاصابة بأجاب في النهر بأن الظاهر ان الفاعل هو القتل أى ان الضمير في اصابه يعود على القتل ففاعل الاصابة في عبارة الهداية هو القتل فلا أولوية (قوله أوفى أقرب موضع منه) أول التوزيع نهر عن المحط فليست للتخيير أى في أقرب موضع اليه ان كان لا ماع الصيد في موضع قتله جوى (قوله في بركة) لجرد القتل لا للتخصيص جوى (قوله وقال محمد والشافعي الخ) لقوله تعالى في جزاء مثل ما قتل من النعم تقدره فليس جزم من النعم مثل المقتول من قال انه مثله من الدراهم فقد خالف النص ولهذا أوجب العناية بالنظر ولا في حذيفة وأبى يوسف ان الواجب هو المثل والمثل المطلق هو المثل صوره ومعنى وعند نهضه يعتبر المثل معنى وأما المثل صوره بلا معنى فلا يعتبر شرطا ولهذا ألانف مال انسان وجب مثله ان كان مثليا والافقيته حتى لو أنف دابة لا يجب عليه دابة مثلهامع اتحاد الجنس لا اختلاف المعاني فماذا نك مع اختلاف الجنس فاذا لم تكن البقرة مثلا للبقرة فكيف تكون مثلا للجمار الوحشى وفصاده لا يخفى حيث تعذر المثل صوره ومعنى وجب جله على المثل معنى وهو القيمة اما لكونه معهودا في الشرع أول كونه مراد بالاجاع فيها لا نظيره فلا يكون التنظيم مراد لان اللفظ الواحد لا يتناول معنيين مختلفين لان قوله تعالى ولا تقبلوا الصدا ولا تحرم عام لجميع الصيد والضمير في قوله ومن قتله منك متعمدا عائد اليه فوجب ان يكون المثل في قوله تعالى ومن قتله منك متعمدا فجزا مثل ما قتل من النعم مثلا للكل وليس لنا مثل بعم الكل الا القيمة والمراد بالنعم في النص الصيد لان اسم النعم يطلق على الوحشى هكذا قال أبو عبيدة والاصمعي والمراد بمارى عن الصحابة التقدير دون احباب العين زبلي وفي بعض نسخ الهداية أبو عبيد يدون التاء والاول أصح والتقيد بالعدد في الآية لأجل الوعيد المذكور في آخرها لوجوب الجزاء قال القاضي البضاوى والاكثر على ان ذكره ليس لتقييد وجوب الجزاء فان أنف العاصم والخطي واحد في احباب الضمان بل لقوله عز وجل ومن عاد فنتعم الله منه ولان الآية تزلت فمن تعدى ادري أنه عن فهم في عمرة الحمد بنية حمار وحش قطعنه أو اليسر رحمه فقتله فزلت الآية نوح افندى (قوله وفي الظلي شاة) وكذا في الضبع زبلي (قوله عناق) العناق بالفتح الانثى من ولد المعز والمجمع اعنق وعنق والعنقا الداهية واصل العنقا طائر عظيم معروف الاسم مجهول الحجم شيخنا عن المختار (قوله وفي البروع) البروع هو اسم حيوان من الحشرات فوق الجرذ والذكر والانثى فيه سواء والمجرد نوح من الفيران كذا قيل وفيه انه لو كان من الحشرات لما وجب الجزاء بقتله لما ان وجوبه خاص بالصيد (قوله وهي من اولاد المعز الخ) ويقال للذكر جعفر كما في المغرب فالعرق بين الجفرة والعناق ان الاول يطلق على كل من الذكر والانثى ويمر بينهما بعلامه التأنيث بخلاف العناق وأيضاً يشترط في العناق ما اشترط في الجفرة من بلوغه أربعة أشهر لكن نقل المحوى عن المتبع ما أنه قيل المراد بالجفرة هنا مادون العناق لان الارنب خير من البروع فلا يسوى بين موجه ما انتهى (قوله

تقوم عدلين) مطلقا سواء كان ظاهرا ولا والى احوط والواحد يكفي للتقوم وقيل يعتبر حكومة النى هذا بالنص (في مقتله) أى تقوم قيمة الصيد في مكان ان قتله (أو في أقرب موضع منه) ان كان في بركة لا يباع فيه الصيد وقال محمد والشافعي الجزاء ما يشبه الصيد في النعمة له نظير من النعم حتى يجب في الطي بدنة وفي الجمار الوحشى بقرة وفي البروع شاة وفي الارنب عناق وفي البروع جفرة وهي من اولاد المعز ما بلغ أربعة أشهر

وزاد الشافعي (الح) أما محمد فأوجب في الحمامة النجاسة (قوله وزعم الح) لانه يدينها مشابهة فان كلالها
 يجب ويهدر أي يصوت والعب شرب الماء بلا صفة وهو جرحه جرحا شديدا ويجب من باب طلب هدر
 العبر والحمام اذا صوت من باب ضرب الاعتاقى واكمل (قوله وفيما لا تظهر له الح) من غير خلاف فحاشق
 (قوله كان الجواب له) أي نجد غاية بيان واما الشافعي فبقوله انه يصوم أو يتصدق ولا يذبح لان الذبح
 عنده لا يكون الا من الظنير حموى عن ازي يلى (قوله كقولها) أي كقول أبي حنيفة وأبي يوسف
 غاية بيان (قوله لان يكون الخيار للقاتل) لانه للمكمن عند محمد والشافعي وسبق (قوله أي اذا
 وجبت فبشترى) يشترى إلى الفداء فصحة حموى (قوله هديا) يجوز في الاضحية من ابل وبقرة وغنم
 وانما انصرف الى الشاة في قوله ان قلت كذا فغلى هدى جلا على الاذنى قال في البدائع ويقوم مقام
 الابل والبقرة سبع شياه وفي الحقائق واليهما وزن الهدي في غير المأ كقول في ظاهر الزاوية وفي المأ كقول
 تحت قيمته بالغ ما بلغت وان بلغت هدين ثم اذاعه وجب التصديق على غيره لا قبل شهادة له ولو
 أنفقه أو اكل منه شيئا ضمنه في تصديق به ولا ضمان لو سرق منه بعد اراقة تضرورة بخلاف ما لو سرق
 قبله لان المقصود من الهدي هو التقرب بالا راقعة مع التصديق بلحم قربان ولم يوجد شهرو أو قروا حموى
 وليس على اطلاقه لمسايق من الخلاف في انه هل يضمن قيمة ما اكل منه أم لا فعند أبي حنيفة يضمن
 وعندهما لا يجب عليه الا الاستغفار وهذا اذا كان اكل بعد اداء الجزاء أما قوله فيمكن في الجزاء اجا
 (قوله وذبحه) بالبحرم كسابق في التقيده في كلام الشارع ولم يقيده المصنف بكفاة بلقظ الهدي والمراد
 من الكعبة في الآية الحرم فهو رفته بالشرع وفي كلام المصنف عطف الماضوية على المضاربة لتأويل
 الماضي بالمضارع وهو وان كان ماثرا فغير مستحسن فيلجأ بالذبح في غير الحرم الا اذا تصدق بالبحرم على
 وجه يصيب كل مسكين ما تبلغ قيمته نصف صاع حموى عن البرجندي فان كان قيمة اللحم مثل قيمة المقتول
 فيها والا فيكمل بخلاف ما لو ذبحها بالحرم حيث يجوز التصديق به على مسكين واحد كهدى المتعة فوجود القربة
 بالاراقعة في مكانها شر نبالة وساق كلامه يعطى ان التصديق بالبحرم فيما اذبح في الحرم يجوز طلقا
 وان لم تكن قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فلا يفرز منه التكبل لان القربة بالاراقعة (قوله كالقطرة) أي
 تصدق كصدق القطرة فلا يجوز اعطائه أقل من نصف صاع وفيه كلام سابق ولا يجوز ولا صله وان علا
 ولا لفرعه وان سفل ولا زوجه ويجوز لذمي والمسلم أحب ويجوز دفع القيمة لكن أو رده عليه في البحر
 ان الااحة هنا كافية كقائه لا سبعا لاني صدقة الفطر واجاب في النهر بأن المشبه بالبحرم لا يرضى من يعطى
 حكم المشبه به من كل وجه على ان الظاهر ان التشبه انما هو في المقدار لا غير كبحر عليه ازي يلى وغيره
 (قوله على كل مسكين نصف صاع) ولا يجوز ان يفرق نصف صاع على مسكين قال المصنف أي منصف
 التوزيع لبحره كذا ذكره هنا وقد في القطرة الجواني ولان يدفع كل الطعام الى مسكين واحد هنا
 بخلاف الفطرة لان العدد مخصوص عليه تنوير وشرحه ومفهوم قوله مسكين واحد ان الاثنين كالمجم شيئا
 (قوله أو صاع عن طعام كل مسكين يوما) والمعتبر في الطعام قيمة الصدوق الصوم قيمة الطعام حموى عن
 البدائع (قوله ولو فضل أقل من نصف صاع الح) وكذا لو كان هذا هو الواجب ابتداء كما اذا قل شيوخه صفر
 وفيه تقرر يح بأية يجوز الجمع بين الصوم والاطعام بخلاف كقارة الخمين والفرق ان الصوم هنا أصل
 كالا طعام بدليل جواز جمع الفطرة على الاطعام وفي كقارة الخمين بدل عن المال بدليل أنه لا يصار اليه مع
 القدرة على المال والجمع بين الاصل والبدل لا يجوز وعن هذا قلنا لو فضل بعد الهدي ما تبلغ آخر أو أقل
 خير ايضا نهر (قوله وعن محمد والشافعي الخيار إلى المكمن) لانه والله تعالى يحكم به ذوا عدل انت لهما المحكم
 في الهدي ثم عطف عليه التكبير بالاطعام والصوم بكلمة أو فيكون الخيار لهما ضرورة ولا قوله تعالى
 أو كقارة معطوف على فجزا وكذا قوله أو عدل ذلك صياما معطوف عليه فلا يدخل تحت حكمهما ولو انما
 كان يدخل ان لو كان مجزوعا على الضمير به لانه مغفول ليحكم وهذا مرفوع فليكن فيه دالة على

وزاد الشافعي رحمه الله تعالى وزعم
 ان في الحمامة شاة وفي الاظنير له
 كالعصفور انه يكون مضمونا بالقيمة
 واذا وجب القيمة كان الجواب له حيث
 كقولهما من حيث انه يجب القيمة لان
 يكون الخيار للقاتل (فبشترى) أي اذا
 وجبت فبشترى (هديا) ان شاء (أو)
 بلغت القيمة (طعاما أو تصدق به) ان شاء
 شترى (أي تصدق به على كل مسكين
 كالقطرة) أي تصدق به أو سويقه
 نصف صاع من تمر أو شعير
 أو زبيب أو صاعا كل مسكين يوما
 (أو صاع عن طعام كل مسكين أي
 قوله أو صاع عطف على شترى أي
 ان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما
 ثم يصوم مكان طعام كل مسكين تصدق
 (ولو فضل أقل من نصف صاع وصر
 به) ان شاء (أو صاع يوما) بدله وصر
 محمد والشافعي رحمه الله الخيار إلى
 المكمن في ذلك فان حكما الهدي
 يجب المطبق على ما مر وان حكما الهدي
 أو الصيام فعلى ما قالوا وان اختار
 التكبير بالهدي

اختيار المحكمين وتفسير جميع إلى المحكمين في معرفة القيمة لا غير ويقوم في المكان الذي قتله فيه في زمان
 القتل لا اختلاف القيم باختلاف الاماكن والازمنة زبلي وصحة في الظهيرة بخلاف ما في الاجام الصغير
 من اعتبار الاماكن وعدم التعرض للزمان (قوله فعليه الذبح في الحرم) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
 وقدرود الشرع بالقتل اليه دون غيره زبلي (قوله والتصدق بلحمه) ولو على مسكين واحد بخلاف
 ما لو ذبح في غير الحرم كاسبق ولا ينساقى هذا قول الشارح على الفقهاء لان في الفقهاء للجنس (قوله
 أو بالطعام فيجوز في غيره) لانه قرب به معقولة المعنى زبلي فلا تنقيد بالحرم بخلاف الذبح لان القرية فيه
 بالازاقة وهي غير معقولة المعنى فلهاذا تنقيد بالحرم ولكون القرية في الذبح بمجرد الازاقة لو سرق بعد
 الذبح لا يجب عليه شيء بخلاف الذبح في غير الحرم حيث لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق على ماساقي
 (قوله خلافا للشافعي) هو بقيد على المدي بجماع التوسعة على فقراء الحرم والفرق ما بينا زبلي (قوله
 أو بالصوم فيجوز في غيره) بالاجاع لانه عبادة فهر التمس فلا يتخلف باختلاف المكان زبلي (قوله
 فان ذبح في الكوفة) فربيع على قوله فعليه الذبح بالحرم ولما كان الفاهم عودا الضمير في اجزائه الى الذبح
 وهو ليس بصحيح فبقوله ان تصدق باللحم يعني وكان فيه وفاء بقيمة الطعام بان يصيب كل مسكين من
 اللحم ما تبلغ قيمته نصف صاع من بر قياسا على كراهة المير وتي هنا شرط آخر لا بد منه في صحة الاجزاء وهو
 التقرب ليقال له مقام مقام الطعام الذي شرطه التقر في فكذلك في مقامه بخلاف ما اذا ذبح بمكة
 جوى عن ابن السكال حيث لا يترط فيه التقرب بل يكفي بالتصدق به ولو على مسكين واحد كما قد متناه
 وقد من الفرق بينهما انما وجه آخر هو ان المذبح في الحرم يجوز له التصديق به مطلقا سواء بلغت
 قيمته قيمة لا متول أم لا بخلاف المذبح في غير الحرم حيث يلزمه التحصيل ان لم تبلغ قيمته قيمة لا متول
 فالفرق بينهما من وجهين (قوله ضمن ما تنص) اعتبارا للجزء لكل واحد وهذا خبر اربعي اثره اما اذا مات
 ضمن كله ولا شيء عليه لولا يتركه اثره وكذا لو وقع سنة فبقت اوعينه ما يثبت ثم زال اليباع وقال أبو يوسف
 بانه صدقة لا للملكين المذكور في البدائع عدم سقوط الضمان وهو المناسب للاطلاق ولو عاب عنه
 ولم يدرا مات اولاهم كل القيمة وان قصد القطع فان لم يقصد كذا خلاص جماعة من سور قد قلت فلا شيء عليه
 أخرجه ضمن كل القيمة وان قصد القطع فان لم يقصد كذا خلاص جماعة من سور قد قلت فلا شيء عليه
 وكذا في كل قتل أرديه الاصلاح وان لا يقتله بعد قبل ان يكفر فان قتله كان عليه كفارة واحدة وما قصته
 الجراحة سقطت خبره وقوله لكن المذكور في البدائع المزعاه ا زبلي الى النهاية وقال بعده بخلاف جرح
 الا دمي اذا دمل لم يترك له اثر زال الشئ فسياق كلام الزبلي يقتضي الاتفاق على سقوط الضمان
 بالنسبة لجرح الا دمي وان الاختلاف في السقوط وعدمه بالنسبة للصدف فقط (قوله وجرحا) لو أبده تعبعا
 لكان أولى ليشمل قطع عصبه وتنف شعره فتدبر (قوله بتفريشه) لانه قوت عليه الامن بتفريشه
 الامتناع فكان كالاتلاف غير مقتضاها ان تنف الريش اذ لم يتعمه الطير ان لا يوجب ضمان كل القيمة بل
 النقصان فقط ذكره في الشرع لانه يلفظ بلفظ ينفي قال ولم يمتصصا انتهى (قوله خرج من ان يكون
 حيا) فيه ابعاء الى ما ذكره في الشرع لانه لا يقتل ان قطع بعض القوائم كقطع كلها اذا قات به
 الامتناع ثم قال بعده فلينظر انتهى (قوله وحلبه) أي وتجب قيمة اللبن انما يخلطه لانه من اجزائه فيكون
 معتبرا بكماله وعلى هذا في كلام المصنف صفة الاستخدام جوى وأقول ما ذكره من الاستخدام ظاهر
 بناء على ان الضمير في جلبه رجح اللبن واما على ان الضمير للصيد والتقدير بجلب الصيد أي بحلب لبن
 الصيد على حذف المضاف فلا استخدام (قوله وكسبه) روى ذلك عن علي وابن عباس ولانه أصل
 الصيد وله عرضية ان يصير صيد اقبل مرلته احتياطا وهذا الاطلاق مقيد بغير الغاصد أما العاصد فلا
 شيء عليه لان صمائه ليس لذاته وما في ماسك الكرماني من ان هذا في غير بعض النعماء أما عوف فيجب
 الجزاء بكراهة ولو لم يذكر لان لقره فيه رد بان الحرم ليس مجموعا من التعرض للقتل بل للصيد وهذا المعنى

فعله الذبح في الحرم والتصدق بلحمه
 على الفقهاء والطعام فيجوز في غيره
 خلافا للشافعي في الكوفة اجزائه عن
 في غيره فان ذبح في الكوفة اجزائه عن
 الطعام ان تصدق باللحم (وان جرحه
 أو قطع عصبه أو تنف شعره) تنف
 الشعر والریش وتكون زجره (وهي
 ما تنص) فقوم الصيد القيمة
 فغير ما بين التيمين (وتجب الطائر
 الكاملة) (بذبحه) كسبه حة فخرج
 (وقطع قوته) وكسبه حة فخرج
 من ان يكون ممتعا بغيره أو واثقه
 وحده وكسبه حة

مفقود في المذرة نهر واعلم ان الواجب من القيمة هنا غير فيه كمرجوى عن الرجندى ولو أدى فيه يضر
كسره أو راد شواه حل له وغيره أكله لأنه لا يقتصر على الكاكة بل يباح له أكله قبل شيه فلم يصرمنا
نهر فالن كذلك يباح شره بعد اداء القيمة شره بل لا يباح (قوله وعروج فرخ مستبه) لأن البيض
معدليخج عنه فرخ حتى ويكسر البيض قبل وقته سببناوت العرجن بل يفيح باله على ذلك
السبب قدما لموت لانه لو خرج حيا ولم يكن عليه شيء وأطلق في الضمان فعم ما اذا علمت حياته قبل
الكسر أم لا بخلاف ما اذا علم موته قبل الكسر حيث لا يضمن شيئا نهر والظاهر ان التقيد بالطيران
اتفاق فكذلك لا يضمن لو لم يطران العادة المجارية في الطيران لا يطير عقب نوحه من البيض الا بعد مدة
(قوله والعرجن الحى) ولا يجب في البيض شيء (قوله بهتة الاعمال) ظاهر كلامه بوجهان قوله بهتة
الانفعال يتعلق بقوله ان يظهر من البيض بعد كسره الخ وليس كذلك بل هو متعلق بقوله أى يجب قيمة
اللب الخ (قوله يجب قيمتها) اما الام فظاهر واما المجنين فلان ضرب البطن سبب طاهر لموته وقد ظهر
عقبه ميتا فيحال عليه نهر (قوله لا ضمان المجنين) سوى الغرة نصف ضرر اليد في سنة وفي جنس الامة
الذكر نصف عشر قيمته لو حيا وعشر قيمته لو ماتى خالى مال الضارب كاسأنى لان قيمة كل منهما ضمانته
دوهم لما تقر ران دية الرقيق قيمته ولا يلزم زيادة قيمة الانثى زيادة قيمة الذكر على ما فيه اشارة الى انه اذا
لم يمكن الوقوف عليه ذكر او انثى فلا شيء عليه كالمال بالراس لانه انما يجب القيمة فيه بعد النزع ولا ينفع
بالراس دوعن الذخيرة فان قلت ما الفرق بين جنس الظبية حيث وجب ضمانه مع ضمان أمه بخلاف
جنس المرأة حيث لا يجب عليه ضمانه سوى الغرة قلت نعم بل المجوى عن ابن الكمال ان جنس المرأة جزء
من وجهه نفس من وجهه وضمان العباد ليس على الاحتياط فلا يجب بالشك بخلاف جنس الظبية فانه لما
كان من حقوق الله تعالى رجحانه شبهة النفسه وأوجبنا قيمة الجزء وانما لم يجب في المسئلة السابقة
قيمة البيض لان ضمانه ليس لذاته بل باعتبار انه سبب الفرج ولهذا لا يجب الضمان اذ كان هاسا فاذا
وجب ضمان الفرج لا يجب ضمان البيض بخلاف ضمان الظبية فانه لذاته وأقول بعكز على ما ذكره
ابن الكمال رجحه الله تعالى من ان ضمان العباد ليس على الاحتياط الخ ماصرحوا به من ان حقوق العباد
مبنية على المشاحة ولا كذلك حقوق الله تعالى (قوله وان قتل مخزى الخ) لانهم الصيد ولا يتدنى
بالاذى غالبا (قوله خلافا نهر) لانهم ليست بصيود عنده (قوله عند أى حنيفة) لانهم ان الصيد
وعندهما من حشرات الارض كذا يخط شيئا وعلى الخ يلغى وجوب الجزاء بقتل الضب والربوع والارنب
بقوله لانهم ليست من المستنبات ولا يتدنى بالاذى (قوله ولا شيء بقتل غراب) أطلقه فعم القتل في
الاحرام الحرم جوى عن ابن الكمال (قوله ويخط) الواجب على أواز لا حاجة لضم الخطأ الى اكلها لاختصاصه
بما ذكره المجوى لكن لا حاجة لما ذكره من التصويب (قوله واما العقيق فيجب فيه الجزاء الخ) لانه
لا يسمى غرابا عرفا ولا يتدنى بالاذى هذابة وغيرها كاز يلغى ومافى الغاية من ان العقيق لا يجب الجزاء
بقتله ويتبعى البصر معللا لانه دائما يقع على درلذاته أشار في المعراج الى ردده لانه لا يعمل دائما ذلك ثم
رأيت في الظهيرية قال وفى العقيق رواية ان الطاهر منه من الصيد نهر (قوله وحدا) نقل شيخنا عن
مختار الصحاح ان حدا نوزن غنبة وجعها حدا انتهى (قوله بالكسر ودقنم) طاهر كلام الشارح
ان كسر الحاء هو الكسر بخلاف الفتح وبخلافه بحسب الطاهر ايضا ما نقله المجوى عن البرجندى من ان
الحدا هو فتح الحاء وكسرها لا تصالته انهما على حد سواء وذكر في النهران حدا بالكسر اما بالفتح فعام
يقرب بها الحدا فصار اسان (قوله وذنب) والجمع دؤب وذئاب وهو رواية الترخى واختاره صاحب
الحدا به لما ورد من أمره عليه السلام بقتل الذئب والعارة والحدأة والغراب رواه ابن ابي شيبة مقتصر على
الذئب فلا حاجة لما قيل المراد بالكلب في الحديث الذئب اذ انه الحق بالكلب دلالة بجماع الابدان
بالاذى كذا فى النهر واول الصواب ان يقال فلا حاجة لما قيل المراد بالذئب فى الحديث الكلب كما هو ظاهر

وعروج فرخ مستبه أى يجب قيمة
اللب والبيض والفرخ الحى ان طاهر
من البيض بعد كسره فرخ مستبه
الافعال وكذا لو ضرب البطن فقتلها
خينا ميتا ثم ماتت بحسب قيمتها
بخلاف من ضرب البطن فقتلها
خينا ميتا ثم ماتت بحسب ضمان
الاصلا لا ضمان الجنين وان قتل مخزى
أو قتل أو قتل أو قتل أو قتل أو قتل
وان قتل الضب والربوع يجب القيمة
عند أى حنيفة (ولا شيء بقتل الجيف
والمراد به الا يقع بالكل الجيف
ويخط الجبس مع الجوزاء على الحرم
واما العقيق فيجب الجزاء
بقتله (و) بقتل (حدا) بالكسر وقد
تفتح طر صيد الجزاء جمع جز
وهو المادة البرية (و) بقتل (ذئب
وحية ومقرب

والظاهر ان هذا اسبق فلو ان الكلب لاذركه في هذا الحديث وبدل على ذلك ايضا قوله اوانه الحق بالكلب
ذلاله لان الجزاء رأيت السيد الحموي ذكر ما ذكرته (قوله وفارة) بجملة ما كنه ويجوز فيه التسهيل جوى عن
الرجحى (قوله ولوربا) لان من جنس الالهى لا على رواية هشام يجب فيه الجزاء لانه صيد لا يتدنى
بالاذى غالبا كما في غايه البيان (قوله وكتب عقور) من العقور وهو المجرى وقيل المراد بالكلب العقور
الذي به رجحى وفي الهذبة عن الثاني ان الاسد بمنزلة الكلب العقور وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد
الا الكلب والذئب كذا في الظاهرية جوى وقيد بالعقور ايضا على الحديث مع ان العقور وغيره سواء اهلبا
كان او وحشيا لان غير العقور ليس بصيد فلا يجب الجزاء بقتله كما في الخانية واختاره في الهذبة بحر فقول
الشارح انما يقيد به لان في قتل غيره يجب شيء بخلاف المختار ويؤيده ما ذكره في غايه البيان في توجيه عدم
وجوب الجزاء بقتل الكلب مطلقا فقال اما العقور فظاهر لانه ورد فيه الحديث وما غيرهما فاما يجب فيه
الجزاء لانه ليس بصيد لانه ليس بموحش خلقه الخ ولكن لا يميل قتل ما لا يؤذى والامر بقتل الكلاب
منسوخ كما في الفتح لكن في المقتطع كرت الكلاب في قرية واضرب أهل القرية بما رايها بقتلها وان اياها
رفع الامر الى القاضي حتى يأمر بذلك قال في النهر في فصل ما في الفتح على ما اذا لم يكن بمعة ضرر رانتهى (قوله
يجب شيء) انما يقبل يجب جزاء لانه لا مثل له باعتبار القيمة جوى (قوله وعن ابي حنيفة يجب فيه ايضا)
أي في العقور ولكن لا يمين بما يجب والعقور قال لكل عاقر حتى الاصل المقاتل جوى (قوله ويعوض)
أي لا شيء بقتل بعض الخ البعوض في اللغة مع غير البق والمراد هنا مطلق البق كبيرا وصغيرا وانما يجب
بقتل البعوض وما عطف عليه شيء لانها ليست بصيد وانما هي من الحشرات كالخنفاص ولان القراد
والبرغوث يتدنان بالاذى والمراد بالمثل السودا والصفر التي تؤذى بالعض وما لا يؤذى لا يميل جوى
وكذا ليس في الخنفاص والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصباح الليل والصرصر وام حنين وام عرس شيء
لانها من هوام الارض وحشراتا وليست بصيد ولا هي متولة من البدن زيالي وعن ابي يوسف في قتل
الخنفاص ايمان في رواية جعله نوعا من الفأرة وفي أخرى جعله كالبرغوث ففيه الجزاء وفي الفتاوى لا شيء
في ابن عرس خلافا لابي يوسف واطلق غيره زوم الجزاء في الضب وفي البرغوث والسجور والسحباب والدلق
والنعلب وابن عرس والارنب من غير حكاية بخلاف شربة ليلية وام حنين بمهمة مضومة فمؤدة
مفتوحة فتجوز به الضب والضب حيوان لذكره ذكران ولا في فرجان شخناص المصباح (قوله
ولكن الذي لا يؤذى لا يميل قتله) فيه اشارة الى ان الاطلاق في غير محله جوى وفيه انه لم يطلق في كل
قتله بل في عدم وجوب الجزاء بقتله ولا شك انه على اطلاقه (قوله وبرغوث) بضم الباء والفتحة
جوى (قوله وفراد) بضم الفاء وهو حيوان يكون على الابل جوى (قوله وسحفاة) بضم السين وفتح
اللام ويسكون الحام نوع من حيوان المام معروف وقديكون في البر وجعلها سحفاة وفي الشربة ليلية
ويقال لسحفاة بالياء انتهى (قوله وهو من حيوان الماء) أي السحفاة وفي بعض النسخ وهي وهو الظاهر
لان المرجح مؤنث والتذكير باعتبار الحيوان وكونه من حيوان المساقفة تأمل جوى وأقول قد منعنا عن
الغاية انه يكون مائا وبر يا فقول الشارح انه من حيوان الماء باعتبار احد نوعيه فلا تأمل حينئذ (قوله
وغيرها من الحشرات) بالجر عطفها على سحفاة وهي جمع حشرة وهي صغار ذباب الارض كما في الديوان
والهوام جمع هامة وهي كل حيوان ذي سم وقد يطلق على مفرد وليس له سم كالقملة جوى عن ابن
الكحل (قوله كالخنفاص) جمع خنفساء بضم الفاء وفي كتاب المجمره صححها بالضم والفتح وهي دودة سوداء
ممتدة الرمح غايه (قوله وبقتل قلة الخ) اطلاقه ينظم كل غيره من زاد على يده فقد افسد لانه اذا قتل
الملقى على الارض لا يلزمه شيء فلم يصب في الاطلاق من تلك الجملة ثم ان الجزاء لا ينصرف في القتل بل الاقاء
موجب له سواء اخذها من رأسه أو عضوا أو جوى وفيه مخالفة لما في النهر عن الخنثى حيث قال
وكذا أي لا يجب الجزاء لو قتلها وهي على غيره فقول بعض المتأخرين اطلق القملة ليشمل قلة نفسه وغيره

وفارة) مطلقا سواء كانت الهامة
أو اهلية وعن ابي حنيفة رجح الله الله
لا يجب الجزاء بقتل السجور ولوربا (و)
نحو بقتل (كل عقور) وانما يقيد به
لان في قتل غيره يجب شيء وعن ابي
حنيفة رجح الله يجب فيه ايضا (و)
بقتل (بعوض) أي من كان التمثل مؤذيا
(وقتل) مطلقا سواء لا يؤذى لا يميل قتله
او لا ولكن الذي لا يؤذى لا يميل قتل
(و) لا شيء بقتل (القراد) (والسحفاة) وهو من
حيوان الماء وغيرها من الحشرات
والخنفاص والوزغ (وبقتل قلة
وجزاة تصدق باسم)

إذا لم يكن منه موضع ولو قال ويقتل قليل القمل والجراد يتصدق بما شاء لكن أوفى إذا الثلاث من القمل
كالواحدة وفي الزايد ما بلغ نصف صاع لانه كثير وفي الفتاوى الكبير عشر فإذا انتهى وكذا ظاهر
قول المحمدي أن الالتصاق بمسبلة لانه لا فرق في كونه موجبا بين أن يكون الالتصاق على قصد قتله أم لم يكن
وليس كذلك بل المسئلة مقدمة فإذا كان الالتصاق على هذا القصد كما إذا ألقي ثوبه في الشمس أو غسله لذلك
كفي التهور وسأقي في كلام الشارح ما يشير اليه ثم يأتي بخط المحمدي عن البرجندي معنى بالي المنصورية
ما نصه إذا ألقي ثوبه في الشمس ليقتل القمل بحر هافات أو غسله هافات لم يلزم الحرم جزاء انتهى فعلى هذا
لا يجب الجزاء لا يقتله مباشرة لا تسبوا وهو خلاف ما في الشارح والتهرثم ما ذكره في النهر من أن الثلاث من
القمل كالأواحدة بخلاف المسألة في كلام الشارح من قوله أما في الثنتين أو في الثلاث كفي من حنطة
(قوله هذا الذي ذكره في القملة الواحدة) فيه مخالفة لما سبق عن النهر وسبق التنبيه عليه (قوله
وفي الزايد على الثلاث الخ) ظاهر كلام الاستيعابي أن ما زاد على الثلاث كثير وكلام قاضيان أن العشرة
وما فوقها كثير واقصر شرح الهداية على الأول فكان هو المذهب ويقتضي أن يكون الجراد كالقمل
بحر (قوله أما إذا كانت القملة تساقطة على الأرض الخ) ظاهر اقتصاري على ما ذكر أن التقيد بقوله
وهذا إذا أخذها من بدنه فقتلها لا لا احتراز عما قتلها وهي على بدن غيره خلافا لما سبق عن المحمدي بل
للاحتراز عما قتل الساقطة على الأرض فيوافق ما ذكره المحمدي كما سبق (قوله وكذا مثل القتل لو ألقي من
بدنه على الأرض يجب) يعني إذا كان بقصد القتل لا مطلقا كما سبق عن النهر وسأقي في كلام الشارح
ما يدل عليه وهو قوله أما إذا ألقي ثوبه ولم يقصد الخ إذا فرق في اشتراط قصد القتل بين القاء القملة
أو الثوب كما استفيد من مجموع كلام الشارح والنهر في أن كلاهما يشير إلى أنه متى وجد الالتصاق في الشمس
بقصد القتل وجب الجزاء وإن لم يحصل القتل بالفعل (قوله ولا يجوز عن شاة) أي قشة شاة كما يعلم من كلام
الزيلعي ومنه يعلم أن ما ذكره الشارح سابقا من أن القرد والفيل والحنز يجب فيه القعة ليس على إطلاقه
بل مقيد بعدم مجاوزة قيمة الشاة وحينئذ فلا يستدرك على النهر بما ذكره الشارح وهذا أي عدم المجاوزة
بالنسبة لما يجب حقا لله تعالى أما ما يجب حقا لآلئك فيجب بالغاما بل حتى لو كان ملوكا وجب عليه
قتل أحداهما لآلئك ولا يعتبر فيها عدم المجاوزة بل يجب بالغاما بلغت والآخرى حقا لله لا تجاوز قيمة شاة
(قوله يقتل السبع) الباء للتعدي ويجوز فعل ما لم يسم فاعله وعن شاة نائب فاعله والمعنى لا يجوز بقيمة
ملا يؤكل لحمه من الصيدوعن شاة حموى والسبع كل محتطف منه بجانح حاد عادة سواء كان من سباع
الهمائم كالأسود والفهد والفيل والحنز برا والطير كالبازي والصقر غير (قوله الغير العدو) يتأمل
في المراد به حموى قلته المراد بالعدو والصائل فهو احتراز عما سألني من قوله وإن صال لآلئيه يقتله (قوله
وإن كانت قيمته زيادة عنها) الظاهر أن يقال زائدة كما في بعض النسخ (قوله وقال الشافعي لآلئيه يقتله)
لأنه جيل على الأذى فكان من الفواسق المستثنيات ولأن اسم الكلب يتناول السباع بأسرها لغيره وأنا
قوله تعالى لا تتناولوا الصيد وأنتم حرم أذهوا بطلاقة يتناول المتوحش من السباع وغيره قال الشاعر

صيدا ملوك أرايب وثعالب * وإذا ركبت فصيدى الأبطال

والقياس على الجنس الفواسق ممتنع لما فيه من إبطال العدد الثابت بالنص ولا نه لا يتبدل بالآذى
غالباً لم تكن في معنى الفواسق فامتنع الالتحاق واسم الكلب لا يتناول السبع عرفاً زيلعي (قوله وقال
زفر تجب قيمته ما بلغت) اعتبر بما كوله اللحم ولأن قيمته باعتبار اللحم والمجلد لا تزيد على قيمة
الشاة وهو المعترف حتى الضمان ولا تعتبر زيادة قيمته لأجل تفاخر الملوك كما لا يعتبر في الصيد المعلوم علمه في
حق الشارع وإن كان تزداد قيمته به ويضعفه مما في حق المالك زيلعي (قوله وإن صال لآلئيه يقتله) وفي
المثل رب قول أشد من صول يقال صال عليه إذا جمل عليه ويقال صال عليه إذا استطال وعدا وكلاهما

هذا الذي ذكره في القملة الواحدة
أما في الثنتين والثلاث
وفي الزايد على الثلاث نصف صاع
حنطة وهذا إذا أخذها من بدنه
فقتلها أما إذا كانت القملة ساقطة
على الأرض فقتلها فلا شيء عليه
في البرغوث وكذا مثل القمل لو ألقي
من بدنه على الأرض يجب الجزاء ولو
ألقى ثوبه في الشمس ليقتل القمل
بحر هافات أو غسله هافات لم يلزم
الحرم جزاء انتهى فعلى هذا
لا يجب الجزاء لا يقتله مباشرة
لا تسبوا وهو خلاف ما في الشارح
والتهرثم ما ذكره في النهر من أن
الثلاث من القمل كالأواحدة بخلاف
المسألة في كلام الشارح من قوله
أما في الثنتين أو في الثلاث كفي من
حنطة (قوله هذا الذي ذكره في
القملة الواحدة) فيه مخالفة لما
سبق عن النهر وسبق التنبيه عليه
(قوله وفي الزايد على الثلاث الخ)
ظاهر كلام الاستيعابي أن ما زاد
على الثلاث كثير وكلام قاضيان
أن العشرة وما فوقها كثير واقصر
شرح الهداية على الأول فكان هو
المذهب ويقتضي أن يكون الجراد
كالقمل بحر (قوله أما إذا كانت
القملة تساقطة على الأرض الخ) ظاهر
اقتصاري على ما ذكر أن التقيد
بقوله وهذا إذا أخذها من بدنه
فقتلها لا لا احتراز عما قتلها
وهي على بدن غيره خلافا لما سبق
عن المحمدي بل للاحتراز عما قتل
الساقطة على الأرض فيوافق ما
ذكره المحمدي كما سبق (قوله وكذا
مثل القتل لو ألقي من بدنه على
الأرض يجب) يعني إذا كان بقصد
القتل لا مطلقا كما سبق عن النهر
وسأقي في كلام الشارح ما يدل
عليه وهو قوله أما إذا ألقي ثوبه
ولم يقصد الخ إذا فرق في اشتراط
قصد القتل بين القاء القملة أو
الثوب كما استفيد من مجموع
كلام الشارح والنهر في أن كلاهما
يشير إلى أنه متى وجد الالتصاق في
الشمس بقصد القتل وجب الجزاء وإن
لم يحصل القتل بالفعل (قوله ولا
يجوز عن شاة) أي قشة شاة كما
يعلم من كلام الزيلعي ومنه يعلم
أن ما ذكره الشارح سابقا من أن
القرد والفيل والحنز يجب فيه
القعة ليس على إطلاقه بل مقيد
بعدم مجاوزة قيمة الشاة وحينئذ
فلا يستدرك على النهر بما ذكره
الشارح وهذا أي عدم المجاوزة
بالنسبة لما يجب حقا لله تعالى
أما ما يجب حقا لآلئك فيجب بالغاما
بل حتى لو كان ملوكا وجب عليه
قتل أحداهما لآلئك ولا يعتبر
فيها عدم المجاوزة بل يجب بالغاما
بلغت والآخرى حقا لله لا تجاوز
قيمة شاة (قوله يقتل السبع)
الباء للتعدي ويجوز فعل ما لم
يسم فاعله وعن شاة نائب فاعله
والمعنى لا يجوز بقيمة ملا يؤكل
لحمه من الصيدوعن شاة حموى
والسبع كل محتطف منه بجانح
حاد عادة سواء كان من سباع
الهمائم كالأسود والفهد والفيل
والحنز برا والطير كالبازي والصقر
غير (قوله الغير العدو) يتأمل
في المراد به حموى قلته المراد
بالعدو والصائل فهو احتراز عما
سألني من قوله وإن صال لآلئيه
يقتله (قوله وقال الشافعي لآلئيه
يقتله) لأنه جيل على الأذى فكان
من الفواسق المستثنيات ولأن اسم
الكلب يتناول السباع بأسرها
لغيره وأنا قوله تعالى لا تتناولوا
الصيد وأنتم حرم أذهوا بطلاقة
يتناول المتوحش من السباع وغيره
قال الشاعر

(وان صال) السبع عليه يقتله
(لآلئيه) عليه (يقتله)

يناسب المقام واتصال عليه بمعنى وثب فلا يناسبه لان الوثوب بمعنى الظفر فبقية قيد زائد لا وجه لاعتباره في صورة المسئلة حموى في الحاشية عن ابن الكمال ومنه يعلم ما في كلام صاحب التهرج حيث قال وان سال اى وثب وتبعه الحموى في شرحه بقى شئ وهو ان الحكم المذكور غير مخصوص بالسبع فان غير السبع اذا سال فقتله الحرام لاشئ عليه ذكره شيخ الاسلام فواجه للتخصيص بالذكر لان المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا حموى عن ابن الكمال وتعبه شيخنا بما في النهر من انه ينبغي تقيد بما يدرك بالراى اى تقيد باعتباره مفهوم المخالفة وزعم صاحب الدائع ان اعتبار الشرط المذكور انما هو في نوع مخصوص من السبع لا في جنسه مطلقا وذلك النوع هو الذى لا يتبدى بالاذى غالبيا كالضبع والثعلب ونحوهما وأما النوع الذى يتبدى به غالبيا كالأسد والفهد فلهجرحه ان يقتله ابتداء ولا شئ عليه بقتله قبل ان يد وعليه قال ابن الكمال ولا يذهب ان هذا التفصيل انما يتطبق على مذهب الشافعى حموى وعصه ان ابن الكمال يميل الى ان قتل السبع ابتداء قبل ان يصل موجب الجزاء مطلقا سواء كان مما يتبدى بالاذى غالبا أم لا بخلاف لصاحب الدائع قلت وهو الظاهر من اطلاق كلام المصنف لىكن قوله هذا التفصيل انما يتطبق على مذهب الشافعى فيه نظرفان مذهب الشافعى عدم وجوب الجزاء بقتله مطلقا وان كان مما لا يتبدى بالاذى غالبيا سرشد الى ذلك ما قدمناه من التعليل بانه جبل على الاذى ثم ظاهر قول المصنف وان صالاح ا به لاشئ بقتله بعدم اتصال مطلقا وان أمكن دفعه بدون القتل لدن في النهر عن المتقى بما خاله واعلم ان المتقى هو وجوب الجزاء فلا يرد وجوب القيمة اذا كان مملوكا كما في النهر (قوله وقال زفر يحجب الجزاء) لان عصمته لا تزول بقتله لقوله عليه السلام البهائم جبار ولذا الوصال الجمل على رجل فقتله يجب عليه ضمان قيمته وليس اماروى عن عمرانه قتل ضدها واهدى كذا وقال انما ابتداء بالاذى به على العلة الموجبة للاصمان وقال على ان قتله قبل ان يعضو عليه فعليه شاة سنة ولانه اذا ابتداء بالاذى لمحق بالواسق وصار مادونا في قتله ومع الاذن من الشارع لا يجب الضمان بخلاف الجمل الصائل فانه لا اذن من مالكه وهو الصيد ولا يرد وجوب الغدية عند الضرورة ولا وجوب فية الصيد اذا قتله وأ كاه عند النخضة مع الاذن من الشارع لان كلاً منافي الفعل الاختبارى من الحموان لا باقية سماوية وهو المراد بقوله بخلاف المضطر (قوله بخلاف المضطر في حالة النخضة فانه لو قتله يجب عليه الجزاء) والغرفى ان الاذن عند الاذى مطلق وعنده الاضطرار مفيد بالكفاءة بالنص أى قوله تعالى ان كان منكم مرضا أو به أذى من رأسه الآية بانه وان ورد في المحال في المعذور الا ان المضطر الحق به دلالة نهر (قوله أكل الميتة ولا يقتله) لان في أكل الصيد ارتكاب محظورين الاكل ولقتل وفي أكل الميتة ارتكاب محظور واحد فكان أعف زيلى ونعل الحموى عن الفرائضى انه اذا اضطر الى أكل الميتة وقتل الصيد أكلها لانه حق الله ولا يقاتل الصيد الخ وقوله لانه حتى الله أى لان الحق في أكل الميتة محض لله تعالى وهذا التعليل انما ينهض ان لو كان الصيد مملوكا فيجب عليه ان يحقن حق الله وحق العبد حتى لو لم يكن كذلك فهو محض حق الله تعالى أيضا كذا زفر زيلى أوجه وان وجد صيدا ذبحه محرم بأكل الصيد ويدع الميتة كذا زفر زيلى يعنى ان الحرمة في الصيد عرضت بسبب الاحرام وحرمة الميتة دائمة وقياسه أن يكون الحكم كذلك لو كان الصيد المذبح من صيد الحرام وان كان المباح له حلالا اذا حرمة فيه عرضت بسبب الحرام ولم أره ولو وجد صيدا حيا ومال مسلم بأكل الصيد لا مال المسلم لان الصيد حرام حقا لله تعالى والمال حرام حقا للعبد فكان الترجيح لحق العبد لاقتضاه زيلى وفي النهر عن الذكرى مال المسلم أولى وعن محمد الصداوى من الحنابلة يترتب مقتضى قوله وعن محمد داخ ان الحنابلة ليس بصيد وهو مذهب زفر كما سبق في الشرح وان وجد لحم انسان وصيد أكل الصيد لان لحم الانسان حرام حقا للشرع وحما العبد والصيد حرام حقا للشرع لا غير فكان أعف زيلى وعزاه في النهر الى الواقعات ثم قال والكلام فيما هو الاولى حتى لو تناول من لحم الانسان جاز واستثنى

وقال زفر يحجب الجزاء بخلاف الحرام
(المضطر) في حالة النخضة فانه لو قتله
يجب عليه الجزاء وان اضطر الحرام
الى اكل الميتة وقتل الصيد اكل الميتة
ولا يقتله

الشافعية ما اذا كان نيبا (قوله وقال أبو يوسف بقتله) وجهه ما علم من ان حرمة الصيد عرضية ولا كذلك الميتة فانها ذاتية (قوله ولا بأس بالحرم بذي شاة الخ) للاجماع ولانه ممنوع عن الصيد وهذه ليست بصيد زيلعي ولونزاطي على شاة فالولد ككاهمه نهر وأشار بقوله لا بأس الى ان ذلك مباح تركه أولى من فعله لكن في ترجمه بكلام المصنف ركاكة جوى (قوله وبط الخ) ومنه البط الكسرى وكسر من طماع بعداد والطسوج الفاختة والمراد من الكسرى هو الاهلى ايضا غاية (قوله الذى فى المساكين والمحياض) ولا يطير لانه ألوف بأصل الخلقه كالدماج (قوله فاما البط الذى يطير يجب الجزاء بقتله) وينبغى ان تكون الجواميس على هذا التفصيل فانه فى بلاد السودان متوحش ولا يعرف منه مستأنس عندهم (قوله أى الذى فى رجليه ريش) عبارة ابن الكمال المرسول بفتح الواو وهو الذى كثر ريشه على رجليه فصار بطى النوض وانما سمي به لانه يشبه السراويل يقال سرويته اذا لبسته السراويل جوى (قوله وقال مالك لا يجب شئ فيه) لانه ألوف مستأنس ولا يتمتع بمناحه فادراكه لبط ولثاناه صيد بأصل الخلقة وانما لا يطير لثقله وبطه فهو صود ذلك لا يخبر به عن ان يكون صيدا واشترط ذكاة الاختيار لا يدل على انه ليس بصيد لان ذلك للجزء وقد زال بالقدرة عليه ريشه وبقي وقوله لان ذلك للجزء أى ذكاته بالقر للجزء وقوله وقد زال أى الجزء والجزء فى ريشه رجوعه للصيد وهو الظاهر أولاد كذا الاختيار وذكر الضمير لتأويل الذكاة بالذبح (قوله وبذبح طلي مستأنس) لان الاستئناس عارض فلا يبطل به الحكم الاصلى كالبعير اذا ندب أخذ حكم الصيد فى حل الدكاة لا غير حتى لا يحرم عقره على الحرم زيلعي (قوله قيدهم الان فى غيرهما يجب الجزاء بالا اتفاق) حتى من الامام مالك ولعلم غيره بالاولى نهر بقرى ان يقال ظاهر قول الشارح قيدهم ما أى بالمحام المرسول والظنى المستأنس الخ يوجبهم ان خلاف الامام مالك فى كل منهما وهو خلاف ما يظهر من الزيلعي والنهر لانه يستفاد من كلامهما قصر الخلاف على المحام المرسول فقط (قوله ولو ذبح محرم صيدا) وكذا لو ذبحه للحلال فى الحرم ذكره محمد فى الاصل جوى (قوله وذبحته ميتة) كذبحه الحيوان اذا لا يرم من حرمة كاله با يكون ميتة جوى (قوله سواء كان كله محرم أولا) كذا فى بعض النسخ المصححة وبارم عليه وقوع خبر كان جملة ماضويه بدون مسوغ وهو دخول اداة الشرط على كان وهذا الماضوية الواقعة خبرا كما فى شرح البحر والى على الكفاية ولا يجوز ان يقرأ الجملة بصيغة اسم الماعل لانه حذفت كان يجب نصب قوله محرم فتدبر جوى وقوله ولا يجوز ان يقرأ الجملة بصيغة الخ أى بان يقرأ آكله ذابحه المحرم ونسب الكاف (قوله وقال الشافعى لا يجب للحرم العاس ويحل لغيره) لان الدكاة موجودة حقيقة فتعمل عملها غير ان حرمة على الدماج لا رتبكابه المنهى فيبقى فى حق غيره من الحرمين وغيرهم وفى حق نفسه بعد ما حل على الاصل ولثاناه تعالى سمائه فتدلل على انه ليس بدكاذ زيلعي (قوله وغيره باكله) أى غرم الدماج ذابحه على الجزاء أكله فيه ما أكل عند الامام سواء أذى ضمان المذبوح قبل الاكل أو لا غير اياه ان اذاه قبله ضمن ما أكله على حذنه بالغمام بلع وان أكله قبله دخل ما أكل فى ضمان الصيد فلا يجب له شئ باقراد ولا فرق بين أكله وأطعمه كلابه نهر وله وان أكل قبله دخل ما أكل فى ضمان الصيد بلع بشرى ما ذكره من ان الخلاف مقيد بما اذا كل من الصيد بعد ما أذى جراه فعنده يجب عليه قيمة ما أكل وعنده ما لا يجب عليه شئ الا الاستغفار اذا ما أكل قبل اداء الجزاء دخل ضمان ما أكل فى ضمان الجزاء بالاجماع شيخنا عن الغاية كن نهر ريش طائر وانجزه عن الطير ان ثم قتله قبل اداء الجزاء لا يضمن القيمة واحدة جوى عن الخط (قوله وعنده ما ليس عليه الا الاستغفار) لان تناول الميتة لا يوجب غير الاستغفار وله انه تناول من محظور احرامه لان عليه كون الصيد المذبوح ميتة احرامه والحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى علة العلة بخلاف محرم آخر فان حرمة تناوله كونه ميتة لا احرامه ولهذا لا يجوز للحلال أكله كما فى شرح الجمع وحاصل البحر من افرق ان حرمة على الذابح من وجهين كونه ميتة وتناوله

وقال أبو يوسف بقتله وذكر فى الميسوط
عن أبي حنيفة رحمه الله وأبو يوسف
رحمه الله يتناول الصيد وثوقى الجزاء
وعند زفر رحمه الله يتناول الميتة
(و) لا بأس بالحرم (ب) الذابح (ب) والذابح
وبعير وذابحه وبط المساكين والمحياض
الط الذى فى المساكين والمحياض
فاما البط الذى يطير فيجب الجزاء
بقتله (وعليه جازم مسرول) أى
على الحرم (ب) الذابح (ب) ريش وقال مالك
الذى فى رجليه ريش (و)
رحمه الله لا يجب شئ فيه
بذبح (ب) طلي (ب) مستأنس (ب) فليدبها لان فى
غيرهما يجب الجزاء بالا اتفاق (ولو
ذبح محرم صيدا لم يرم) أكله وذبحته
ميتة مطلقا سواء أكله محرم أولا
وقال الشافعى رحمه الله لا يجب للحرم
القائل ويحل لغيره (و) لو أكل الحرم
الذابح منه (غرم) باكله
قيمة ما أكل عند أى حذنه (و) الاستغفار (و)
وعنده ما ليس عليه الا الاستغفار (و)
محرم آخر (ب) أى أكل محرم أو لائى
عليه ضمه

محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصدع الحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فاضت
غرة الشاؤل الى احرامه فوجب عليه قيمة ما أكل واما الحرم الاخر فالحرمه عليه من جهة واحدة وهي
كونه ميتة فلم يتناول محظور احرامه ولا ميتة بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار (قوله وحل له لحم
ما صاده حلال وذبحه) أى اصطاده من ارض الحرم وذبحه في الحرم لما قدمنا من ان ما ذبحه الحلال
في الحرم محرم ويكون ميتة حوى (قوله مطلقا سواء صاده لاجله أولا) هذا الاطلاق في مقابلة
التفصيل الآتي عند مالك (قوله وقال مالك الخ) وبه قال الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام الصيد
حلال لكم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم ولنا ان أبقادة لم يصد حمارا لو حش نفسه خاصة بل له ولا يحل به وهم
محرمون لما حله لهم عليه الصلاة والسلام ولم يحرمه بارادته ان يكون لهم ومار واحد ضعيف ولئن صح بحمل
على ما اذا صيده بأمره وشرط ان لا يكون دل على الصيد وهو المختار وقيل لا يحرم بالادلة زباني والضهير
المستتر في قوله وشرط الخ للصف (قوله لانه لودل أو امر الخ) وكما يجب الجزء بالادلة فكذلك بالاشارة بشرط
أن لا يكون للقاتل علم بالصدق قبل الدلالة أو الاشارة نهر عند قول المصنف ان قتل محرم صيد أو دل
عليه من قتله وجب الجزاء متعقبا لما في الحرم من قوله ان الاشارة والدلالة سواء في منع الحرم منه ما لم يكن
الدلالة موجبة للجزاء بشرطها والاشارة لا تجزئ الجزاء الخ (قوله ويجب بذبح المحلل الخ) لان الصيد
استحق الامن بسبب الحرم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يفرصدها فاستدعته نهر بقى الدلالة الحرمه
القتل فقتل القيمة وعليه انعقد الاجماع وعبر هنا بالذبح وفي الحرم بالقتل اعياء الى ان الذبح قتل
كافي النهر قال في البحر ولم أر حكم جزئ صيده أى صيد الحرم كبضيه ولينه يعنى بالنسبة للحلال واما بالنسبة
للمحرم فقد تقدم في كلام المصنف قال ولا شك انه معتبر بالسكل ثم رأيت في المحيط ان جراحته مضمونة
انتهى وأقول هذا عجيب منه فانه قد صرح في متن النباهة بحكم جناية المحلل على جزئ صيد الحرم حيث
قال وكذا ذبح المحلل صيد الحرم أو حله قال المزاحم أى حلب الصيد فانه يجب عليه قيمة الثمن حوى
(قوله يتصدق بها على الفقراء) يعنى سوى الاصول والفروع ولا يشترط الاسلام ويجزئه الاطعام
في صيد الحرم حوى (قوله لا صوم) انما يجزئ الصوم لانه غرامة وليس بكفارة فاشبهه غرامات
الاموال وشجر الحرم والجماع انهما ماضيان المحلل لجزاء الفعل واختلفوا في الذبح ففيل لا يجزئ الذبح
الا ان تكون قيمته مذبوحا على قيمة الصيد المقتول فيجزئه من الاطعام وفي ظاهر الرواية يجزئه لانه فعل
مثل ما جنى زباني (قوله وعند زفر) نادى بالصوم ايضا هو يقول وجوب الجزاء انما كان باعتبار
الجناية على الصيد لا بد لا عن التلف لان الصيد قبل الاحراز لا يفيله لانه مباح در والمباح لا يقوم الا
بالاحراز فاذا وجب باعتبار الجناية كان كفارة كالخمر فيجزئه الصوم فلان الحرمه في الحرم باعتبار
معنى فيه وهو احرامه فيكون جزاء الفعل وهو الكفارة والحرمه في صيد الحرم باعتبار معنى في الصيد فصار
بدل الحلال والصوم يصلح جزاء الافعال لاضمان المحلل زباني (قوله ومن دخل الحرم بصيد) يعنى
وهو حلال ولا يدمس هذا القيد لان الحرم يجب عليه الارسال في المحلل ولا يتوقف وجوبه على دخول
الحرم حوى عن ابن الكمال أو يقول النقيض بالحلال لما ذكره ابن الكمال بل ليرتب عليه خلاف الامام
الشافعي فانه ليس عليه ارساله كما ذكره الشارح اذ لو كان محرما وجب الارسال حتى عند الشافعي أو يقول
القييد بالحلال كافي الدرر لا لاحترار عن الحرم بل ليعلم الحكم فيه بالاولى وغير خاف ان التساير من
تعبيره بمن شغل كل من الحلال والمحرام فان الواجب عليه ما اذا خلا الحرم وفي يدهما الجارحة صيد
ارساله وان كان في يدهما أو ففصهما لا وسيجي في كلامه ما يفيد دخوله تحت الاطلاق ما لو غصبه وهو
حلال ثم دخل الحرم يلزمه ارساله وعليه قيمته فلورثه له برئ وعليه الجزاء كذا في الدرر نهر (قوله أى
فعلبه ان يرسله) ليس المراد من ارساله تسيبه لان تسيبه الذابح حرام بل يطاعه على وجهه لا يصنع ولا
يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى الحلال فله ان يحبسكه ولو أخذنا انسان يسترده وأطلق

(وحل له) أى الحرم (لحم ما صاده
حلال وذبحه) مطلقا سواء كان صاد
لاجله أولا (ان لم يدل) الحرم (عليه)
ولما بصيده أى ان لم يدل أمر الحرم
الحلال بصيد ذلك الصيد وقال مالك
رحم الله تعالى ان اصطاده وانما
لاجل الحرم لا لجعل له ان يتناوله وانما
قيد به لانه لودل أو امر لا لجعل صيد
الجزء (و) يجب (بذبح المحلل) يتصدق
الحرم قيمة ذلك الصيد أى يجب
بها على الفقراء (لا صوم) أى يجب
عليه قيمة لا صوم وعند زفر رحمه الله
تعالى يتأدى بالصوم لا يجوز الاجماع
في الختلاف لا يجوز (صيد) أى مع
(ومن دخل الحرم بصيد) أى فعلبه ان يرسله فيه
صيد (ارساله)

في الصيد فشمع ما اذا كان من الجوارح فلو دخل الحرم ومعه باز فأرسله فقتل حلالا من الحرم لاثني عليه
لانه فعل ما هو الواجب بغير ومافي العراج بعد ان ذكر ان المراد من ارساله تسببه على وجه لا يضيع
من قوله بان يخله في بيته أو يدعه عند حلال اعترضه ابن الكمال فقال ومن قال بان يخله في بيته
فكانه غافل عن شمول المسئلة للحرم للمسافر الذي لا يبيت له ومن قال أو يدعه فكانه غافل عن ان
يدل المودع كيد المودع جوى (قوله ان كان في يده) كذا في ابي يلى لانه سبذ كانه اذا احرم وفي بيته
أو قصصه صيدا لارسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قصصه لا في يده لارسله لانه لا فرق بينهما
فالحاصل ان من أحرم وفي يده حقيقة صيدا ودخل الحرم فكذلك وجب ارساله وان كان في بيته
أو قصصه لا يجب ارساله فيهما ولو هلك وهو في يده الجوارح حرمه الجزاء وان كان مال كاله للجنابة على
الاحرام بما سكا بغير (قوله وعند الشافعي ليس عليه ارساله) وهو قول مالك زبالي لان حق الشرع
لا يظهر في مملوك العبد حاجة العبد ولنا انه بدخول الحرم صار من صيده فصار كالودع بل بنفسه
فلا يجوز التعرض له زبالي (قوله فان باعه) الحلال أو الحرام وقد أخذ حلالا وانما قيد شيخنا
بما اذا كان وقت الاخذ حلالا فلا حترز عاوا كان حراما حيث لا يملكه الاخذ فيكون بيعه باطلا
لا فاسدا (قوله رد البيع) أي يجب رد بيعه ان كان باقيا لان البيع فاسد لما كان النهي لا فرق بين
مالو باعه في الحرم أو بعدما أخرجه لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يعلل أخراجه بعد ذلك فلو تباع
الحلالان وهه في الحرم والصيد في الحل جاز عند أبي حنيفة وقال محمد لا يجوز لانه ممنوع عن التعرض له
بازي فكذا بالبيع وله انه ليس بمنع عن تعرض له حسا الا ترى انه لو أمر بذبجه لم يضمن فليس بدون الامر بالذبح
زبالي بخلاف مالو رماه من الحرم للاتصال بالحصى غير واعلم ان ابي يلى حكى الخلاف بين الامام الاعظم
ومحمد ولم يتعرض لابي يوسف ثم رأيت بخط السيد المحمدي انه مع محمد (قوله وان فات فله الجزاء) لان
رد البيع تعذر بالموت فنزل منزلة الان لا ف نهر عن البدائع وغير القوا ليشل مالو كان باطلا وك نغبة
المشتري جوى (قوله وقال الشافعي يلزمه ارساله) لانه متعرض للصيد بما سكا كفي ملكه وذلك
حرام با حرامه فوجب تركه بارساله كما اذا كان في يده ولنا ان الهبة كاتوا بحرمون وفي سوتهم صيد
ودواجن ولم يسل انهم أوجبوا ارسالها وبذلك جرت افعال الامه التي يمتنعها فصارا جاعا فعلا زبالي
فان قلت كيف اوجب الشافعي الارسال ههنا لانه ساقى ما سبق من انه لو دخل الحرم بقصد لا يجب عليه
ارساله عنده فات لثاني بينهما لان ما سبق كافي القبح محمول على ما اذا كان حلالا واقول هذا الجمل
يحتاج الى حل آخر بان يقال جله على التحلل محمول على ما اذا كان من أهل دون المواقيت اذ هو الذي
يجوز له دخول مكة بلا حرام واعلم ان عطف الدواجن على الصيد ومن عطف الاعم على ما يعلم من كلام
البحر حيث قال في المغرب شاة داجن الفت البيوت وعن الكرخي الدواجن خلاف الشاة فالمراد
بالصود نحو الصقر والشاهين والدواجن نحو الغزال انتهى ووجه العموم في الدواجن انها اطلقت
على الصيد وغيره اذ الغزال صيد بخلاف الشاة وعبرة الصباح تدل على ذلك ايضا وضما داجن بالمكان
دجنا من باب قتل ودجونا أقام به وادجن بالالف منه ومنه قيل لما بالف البيوت من الشاة والحمام
ونحوه ودواجن وقد قيل داجنة بالهاء (قوله مطلقا سواء كان في يده أو في رحله) لانه لا يكون ممسكا له
وان كان في يده حيث كان في قصصه قياسا على تجوزهم للحدث أخذ المحقق بغلافه (قوله وفيل
اذا كان) أي القفص في يده يلزمه ارساله الا ترى انه يصير خاصا به بغصب القفص ولان القفص للصيد
كالحق للدره وممسك الحق ممسك للدره بخلاف ما اذا كان القفص في رحله (قوله وعنددها لا يضمن)
لان المرسل أمر بالمعروف ناه عن المنكر فصار كما اذا أخذه المحرم حاله الاحرام ولنا انه ملكه بالاخذ ملكا
محمرا ولا يبطل احترامه با حرامه وقد انقضى المرسل فقصته بخلاف ما اذا أخذه حاله الاحرام لانه لا يملكه
وهذا لان الواجب عليه ترك التعرض له ويمكنه ذلك بان يخله في بيته فاذا قطع بدمه كان متعديا

ان كان في يده وعند الشافعي ليس
عليه ارساله (فان باعه) بعدما ادخله
فيه فسد بيه و(رد البيع) ان بقي
الصيد (وان فات) الصيد (فعلية)
أي على البايع (الجزاء) وهو الضمان
(ومن احرم) أي اذا كان في قصصه
أو في قصصه (أي اذا كان في قصصه
بالصاد المهمل) (صيد لا يرسله) أي
لا يلزمه ارساله وقال الشافعي رحمه الله
تعالى يلزمه ارساله (قوله اوفى قصصه
أي لو كان في قصصه صيدا لا يلزمه ارساله
مطلقا سواء كان في يده أو رحله وفيل
اذا كان في يده لم يلزمه ارساله (ولو أخذ
حلال صيدا فاحرم) بعد الاخذ وارساله
من يده غير (فاحرم) قيمته عند
أبي حنيفة وعنددها لا يضمن

ان يلحق ويقد الشارح ارسال كونه من يده لانه لو ارسله من فقهه ضمن انفاقه ثم قال ان يدلي كلام
 الشارح يده الحقيقية وبالقصة في كلام التهريده الحكيمة كذا استفاد من الترتيب لانه قدس المراد
 بالتقص خصوصه بل ما مع نحو البيت (قوله ولا يضمن لو اخذته محرم فارسله من يده اتفاقا) لانه لا يضمن
 لما ملكه لان الحرم لا يملك الصيد بسبب ما لا نه محرم عليه بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم فيها
 فصار الصيد في حقه كمنجر والحظر بخلاف ما اذا اخذته وهو حلال ثم الحرم حيث يضمن مرسله لانه ملكه
 بالاخذ قبل الاحرام فيكون المرسل متلفا عليه ملكه وهذا لو وجد هذا الصيد في يد انسان بعد ما حل
 له ان يأخذه في هذه المسئلة لانه ملكه وليس له ان يأخذه في المسئلة الاولى لانه ليس بملك له فربما فان
 قلت المسئلة الاولى هي ما ذكره المصنف بقوله ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله والثانية واليا
 اشار الى يلحق بقوله له ان يأخذه في هذه المسئلة هي ما ذكره المصنف بقوله ولا يضمن لو اخذته محرم ففي
 كلام الزيلعي حيث سبق نظر والصواب فيه العكس بان يقال له ان يأخذه في المسئلة الاولى وليس
 له ذلك في هذه المسئلة قلت ليس اسم الاشارة في قوله في هذه المسئلة لما ذكره المصنف عن المسئلة
 الثانية بل لما ذكره من قوله بخلاف ما اذا اخذته وهو حلال ثم احرم وحديثنا في ذكره المصنف من قوله
 ولا يضمن لو اخذته محرم هو المسئلة الاولى بالنسبة لقول الزيلعي بخلاف ما اذا اخذته وهو حلال ثم احرم
 وان كان هو الثانية بالنسبة لما ذكره المصنف لاقوله ولو اخذ حلال الخ وليس في كلامه سبق نظر والمراد
 من الاسباب في قول الزيلعي ان الحرم لا يملك الصيد بسبب ما من الاسباب الاختيارية كالبيع والبيعة
 فلا يرد انه لو مات مورثه عن الصيد ملكه بالارث كفي البحر عن الخيط لكن في النهر عن السراج انه
 لا يملكه بالارث قال وهو الظاهر (قوله فان قتله محرم آخر) بالغ مسلم فلو صيدا او نصرا فلا ضمان عليه
 يعني لا يجب عليه الجزاء لكن لا تخاف من جوع عليه بالبيعة لانه يلزمه حقوق العباد كما لو كان القتال
 حلالا والصيد ليس صيدا المحرم نهر فان قلت كيف يصح احرام النصراني وهو ليس أهلا للنية والاحرام
 يتوقف عليها قلت المراد انه احرى صورة بان أتى بافعال الاحرام وان لم يكن معتبرا شرعا قال في الفتح
 والكافر والمجنون كالصبي فلو جح كافر او مجنون فافاق واسلم بحد الاحرام احرأهما قال وهذا دليل
 على ان الكافر اذا جح لا يحكم باسلامه بخلاف ما لو صلي بمجاعة انتهى قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يقول
 بالغ عاقل مسلم فان المجنون لو قتل الصيد من الاخذ احرى لم يجب عليه الجزاء كالصبي والنصراني وان
 رجح الاخذ عليه بالبيعة حموي (قوله فقتله محرم آخر) نقل البرجندى عن الظهري انه اذا قتل
 المحرم صيدا حلالا تاراه تسمية لملكه وقصة تحق الشرع قال وعلى قياس ما نقلنا عن السكاكي في قطع
 الشجر النابت للمملوك ينبغي ان لا يلزمه الاقيمة واحدة للمالك حموي (قوله ضمن كل واحد منهما)
 لوجود الحماية منهما لان الاخذ معرض الصيد بالاخذ والاسخو بالقتل فيضمن كل واحد منهما ما يلحق
 ووقع في كلام بعضهم تعليل وجوب الضمان عليه ما بان الاخذ معرض للصيد بتقويت الامن والقتال
 مقرر لذلك والقرار بر كالاتداء في حق التضمن انتهى ولا يخفى ان التعليل بالقرار لا يناسب ما نحن
 فيه وانما يناسب مسئلة رجوع الاخذ على القتال فتنبه (قوله ثم يرجع الخ) لان القتال قرر عليه
 ما كان على شرف السقوط ولتقرر بر حكم الاتداء في حق التضمن ثم ارجع على القتال اذا كفر
 بالمسال واما اذا كفر بالصوم لم يرجع لانه لم يغرم شيئا ليلعي (قوله وقال زفر ليرجع) لان الاخذ
 مؤاخذ بصتعه فلا يرجع به على غيره وهذا لا يملك الصيد لا قبل الضمان ولا بعده ولا كانت فيه
 يد محترمة ووجوب الضمان بتقويت بدأ وملك فام وجد ولنا ان يده على هذا الصيد كانت معتبرة لما يمكنه
 من ارسله واسقاط الضمان عن نفسه والقتال فوت عليه هذه اليد فيضمن ولان الاخذ لما يصير علة
 للضمان عند اتصال الهلاك به وهو القتل جعل فعل الاخذ علة فيكون ما نثر العلة العلة فاضاف الضمان
 اليه زيلعي (قوله ما لو قتله حلال الخ) حاصل ما اشار اليه الشارح انه لا فرق في رجوع الاخذ على

(ولا يضمن لو اخذته محرم فارسله من
 يده ولا يضمن ولو احرى وفي يده صيد
 فارسله ثم وجدته بعد ما حل في يده غيره
 فان قتله محرم آخر ضمنا
 يسترد منه (فان قتله محرم آخر ضمنا
 ويرجع اخذته على قتاله) أي ان اخذ
 محرم صيدا وقتله محرم آخر ضمن كل واحد
 منهما الجزاء فانما يتم برجع الاخذ بما ضمن
 من الجزاء على القتال وقال زفر رحمه
 الله تعالى لا يرجع به على القتال عندنا
 ضمن الحرم ويرجع به على القتال عندنا
 خلافا لشافعي رحمه الله تعالى

لقائل بما ضمن بين ان يكون القاتل محرما او حلالا غير انه يفرق بين المحلل والمحرم من وجه آخر هو
 المحلل لا يضمن الا القيمة التي يرجع اليها لا يتخذ عليه بخلاف المحرم فانه يتكرر عليه الضمان الا ترى
 في قول الشارح ضمن كل واحد منهما جزءا ثم يرجع الاخذ بما ضمن من الجزاء على القاتل (قوله)
 ان قطع حشيش المحرم ليس المقام مقام التفرغ لعدم المخرج عليه فحق الكلام ان يصدر بالاول وهذا
 على بعضهم الفاء للاستئناف واعلم ان حشيش المحرم وشجره على نوعين نوع يثبت بنفسه ونوع يثبت
 بناس وكل واحد منهما على صنفين صنف من جنس ما ينبت للناس وصنف ليس من جنسه والجزء
 يجب الا فيما يثبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت للناس والمصنف اراد هذا الصنف لانه اضافته الى
 المحرم وهي اى اضافته الى المحرم مطلقة فثبت كماله فلا تتناول ما ينبت بالناس لكن لا حاجة الى
 لتقديره بكونه غير مملوك اذ لا دخل له في وجوب الجزاء على القاطع كما ذكره الجوى عن ابن السكال فكان
 مشوا الوجوب القيمة مع الملك ايضا على ما ساقى في كلام الشارح من انه لو ثبت بنفسه ما لا يثبت
 باده كغيلان في ملك رجل يجب قيمتان واجاب في النهر بان التقيد به لاخراج ما لو انبتها انسان فلا
 يقطع للملك اياه وقوله فلا شيء يقطعه للملك اياه يفيد ان عدم وجوب القيمة عليه اذا كان القاطع هو
 الملك لا ينافي وجوبها اذا كان غيره والحاصل ان ما يجب حقا للشرع لا تفصيل فيه بخلاف ما يجب حقا
 نالك وهذا التقرير يحصل التوفيق واعلم ان الحشيش ما ليس من السكلاء ولا يقال له ربطا حشيش
 كما في الصحاح والمراد به هنا مطلق السكلاء ما كان اوباسا جوى عن البرجندى (قوله او شجرة)
 الشجرة التي بعض اصلها في المحرم كالتي جميع اصلها فيه وتعتبر اعصانها في حق صيدها حتى لو كان
 على غصن منها في الحمل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة بفعل قيام الصيد ولو كان رأسه في الحمل
 وقوته في المحرم فضرر في رأسه ضمن ولا يضمن في عكسه ولا شرط كون كل القوائم في المحرم بل بعضها
 ككلها وهذا في القائم فلولا انما العبرة لرأسه لبقوا اعتبار قوائمه والعبرة بحالة الرمي اذا اراد من الحل
 من السهم في المحرم بسبب الجزاء استحصانا وقيد بقطع الشجر لانه يجوز اخذ ورق شجر المحرم ولا شيء فيه اذا
 كان لا يضرب بالشجرة شربا لئلا يدر (قوله ولا ما ينبت للناس) لانه لو قطع ما ينبت بنفسه من جنس
 ما ينبت للناس فلا شيء عليه لان كونه من هذا الجنس يقطع النسبة الى المحرم كما ينبتهم وهذا حل قطع
 الشجر المحرم لان اثماره اقيم مقام انبائه نهر (قوله ضمن القاطع قيمته) سواء كان القاطع محرما او حلالا
 وقديه لانه لو ذهب بضرب الفسطاط والوقوف عليه منه او من الدواب فلا شيء عليه نهر عن السراج ثم
 اذا أدى القيمة لمملكه غير انه يكره له بيعه والارتفاع به بعد ما المشتري فيها كذلك لان الكراهة في حق
 القاطع لخوف التطرق وهذا المعنى مفقود في حق المشتري اما الصيد الذي أدى جزءه فلا يجوز بيعه
 وقوله في النهر والفرق لا يخفى هو ان الصيد محظور احواله بالنص القطعي واما شجر المحرم وحشيشه فلا
 تعلق للاحرار به ولهذا كان الواجب فيه من باب العرامة كذا ذكره شيخنا وذكر في البجران تعليمهم كراهة
 ارتفاع القاطع بالحشيش بعد اداء القيمة لانه لو ابيع ذلك تطرق للناس اليه ولو لم يبيع فيه شجر يدل على ان
 الكراهة مخبرية انتهى واقول يعكر عليه ما نقله هو اى صاحب البجران شرح الجمع حيث قال بخلاف
 الصيد فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته انتهى فلما خالفه بين الحشيش والصيد التي نص عليها في شري
 الجمع تقتضي جواز ارتفاع الحشيش بعباده اداء القيمة لان المكروه مخبر عا لا يثبت به الجواز الا الله
 الان يحمل الجواز المنفي على الصحة دون الحل والدليل على وجوب ضمان القيمة بالقطع قوله عليه
 السلام لا يحتل خلاها ولا يعرض شوهاز لمعنى والحلى مقصورا الربط من الحشيش الواحدة خلاه كذا
 في الصحاح واختلافه قطعها والعرض قطع الشجر من باب ضرب نهر (قوله ويصدق بها) والقار
 في ذلك كما يفرد لا يجب عليه الا القيمة واحدة جوى والقلع كالقطع كما في شرح الجمع لان الضياء فاء
 البجر من قوله قيد بالقطع لانه ليس في القلوع ضمان ذكره ابن بندار في شرح الجامع منظوفه جوى

فان قطع حشيش المحرم اى
 ما لا ساق له (او شجره) اى ما لا ساق
 (غير مملوك) لاحد (ولا ما ينبت للناس
 ضمن القاطع قيمته) ويصدق بها

مطلقاته ولو بانها فقد تعقبه الشر بنسبته لا بطول ذكره أو أهول هذا عجيب من الشر بنسبته ولعلهم يستوعب
عبارة البرجندى اذا ما نقله البرجندى عن الكعب ما أقره بل تعقبه (قوله الا الاذخر) لقول العباس
يا رسول الله الا الاذخر فانه رضى دوا بنسبته وقبوله الا الاذخر ومثله يعنى بالاستثناء التلقين ولم
عطف تلقينى ايضا ومنه قالوا والمقبرين الحديث فنه فان قيل انه عليه السلام نهى عن اختلاط على مكة
فكيف استثنى الاذخر باستثناء العباس وكان لا ينطق عن الهوى فاجواب من وجوه أحدها انه كان
في قلبه هذا الاستثناء الا ان العباس سقته فظهر الرضى صلى الله عليه وسلم ما كان في قلبه فانها يستعمل
ان يقال امر عليه السلام ان يحجر بتحريم كل على مكة الا ما استثنى العباس وذلك غير متنع والثالث
انه عليه السلام عم القضية بتحريم كل على مكة فساءله العباس الرخصة في الاذخر لحاجة أهل مكة اليه
حياء وميتا فاجبر بل عليه السلام بالرخصة فقال عليه السلام الا الاذخر فان قيل من شرط صحة
الاستثناء ان يكون متصلا بما ذكر أو لا وهذا منفصل لانه ذكر بعد انقطاع الكلام وبعده سؤال
العباس الاستثناء فاجواب ان هذا ليس باستثناء حقيقة وان كان صغته صيغة الاستثناء بل هو اما
تخصيص أو نسخ والتخصيص المتراخي عن العام جائز عند بعض مشائخنا والنسخ بعد التحكم من الاعتقاد
قبل التحكم من العمل جائز عند مشايخنا شرح الجمع لابن الضياء والاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون
الذال المعجمتين وهو ما ثبت في السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقيق ويطيب ربحه والذي
بمسكة أجوده يسبقون به البيوت بين الخشب ويسدون به في القبور للحلل بين النبات فيستأنى
عن فتح الباري (قوله وقال أبو يوسف لا بأس برعى الحشيش) لمكان المخرج في حق الزاخرين والمقبرين
والجدة عليه ما روينا والقطع بالمشار كالقطع بالمانجل وحل الحشيش من الحل متيسر فلا حرج ولئن كان
فيه حرج فلا يعتبر لان المخرج انما يعتبر في موضع لا نص فيه وأما مع النص بخلافه فلا ولا بأس باخذ
الكساء من الحرم كما قدمناه لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولا نهال تنمو ولا تبقى
فأشبهت بالباس من النبات (قوله وكل شئ الخ) يعنى بفعل شئ من محظورات أحرامه لا مطلقا لولا ذلك
واجبا من واجبات الحج أو قطع نبات الحرم لم يتعد الجزاه لانه ليس جنسية على الأحرار (قوله من
الاشياء المجتنبه منها) فيه ركعة وكان الظاهر ان يقول من الاشياء التي أمر باجتنابها (قوله على
المفرد به دم) لو قال كفارة لكان أولى لان الصدقة تنهى على القارن أيضا فهو فيه نظر يعلم مراجعة
الجوهرة جوى (قوله فعلى القارن) ونحو به المتمتع الذي ساق الهدي شهر (قوله دمان) أو صدقان
جوى عن الولا جوى ولم يتعقبه كعبه لعبارة النهر (قوله وقال الشافعى دم واحد) بناء على انه يحرم
بأحرار واحد عنده لانه يقول بالتداخل وعندنا بأحرار من وقد جنى عليها فيجب عليه دمان وكرشج
الاسلام أن وجوب الدم من على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعدنا لوقوف في الجماع
يجب دمان وفي غير من المحظورات دم واحد زيلجى (قوله الا أن يجاوز المقات الخ) أى على القارن
دمان في كل صورة يجب على المفرد دم الا في صورة واحدة وهي صورة تجاوز المقات بلا حرام ثم أحرمت
بعد المجاوزة بهما ولا بد من هذا حتى يكون قارنا وقد نص عليه صاحب المنظومة حيث قال في مقالة زفر

وهو اذا جاوز ثم قرن * يارمه فيه دمان فاعلم

وفي المحققين جاوز المقات بغير أحرار ثم أحرمت داخل المقات وقرن عليه دمان عند زفر وعندنا دم واحد
جوى وأعلم ان الاستثناء في قوله الا أن يجاوز المقات الخ منقطع لان ذلك ليس عماد كرهه وفيه نظر
لان تجاوز المقات داخل في قوله وكل شئ على المفرد الخ جوى وأقول دعوى الدخول غير مسلمة لان
صدر الكلام انما هو فيما زام المفرد بسبب الجنابة على أحراره والجواز بغير أحرار لم يكن محررا ليخرج لانه
يارمه دم سواء أحرمت بعد ذلك بحجة أو عجرة أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا حاجة الى استثناءه الى كافي البحر (قوله
ثم أحرمت داخل المقات به) أى بالذكور من الحج والعرة جوى فاشارة الى الجواز عماسه ان يقال كيف

الا الاذخر) فانه يجوز قطعه ورعيه
وقال أبو يوسف لا بأس برعى الحشيش
(وكل شئ) من الانبياء المجتنبه عنها
(على المفرد به دم فعلى القارن به دمان)
دم مجتبه ودم بغيره وقال الشافعى
دم واحد (الا أن يجاوز المقات) حال
كونه داخل المقات به فيزومه دم واحد

اعاد الصبر على المني مفردا (قوله وقال زفر فيه دمان) لانه انما الاحرام من الميقات قبل زفره
 فاحرم منه بدم اعتبارا بان اثر الخطوات الا ترى انه لو دخل الميقات من غير احرام فاحرم ثم دخل
 الحرم فاحرم بمره فانه يزره دمان ترك الاحرام في ميقاته فكذلك هذا ولنا ان الواجب عليه احرام واحد
 لاجل تعظيم البقعة ولهذا لو احرم من الميقات بالغرة واحرم بالجمع داخل الميقات لا يجب عليه شيء وهو قارن
 وترك الواجب واحد لا يجب عليه دمان بخلاف المستشهد به لانه ما دخل الميقات واحرم بالجمع داخل الميقات
 وجب عليه دم تركه وقته وما دخل مكة صار منهم وميقاتهم في العمرة المحل فاذا احرم من الحرم فقد
 ترك الميقات فيجب عليه دم آخر لذلك واماني مستثنان لم يترك الوقت الا في أحدهما زابلي لان الواجب
 عليه عند دخول الميقات احدا التسكين فاذا وزع غير احرام ثم احرم بهما فقد أدخل النقص على ما زمره
 وهو واحد هما فزره جزاء واحد بجر (قوله وقال الشافعي عليهما جزاء واحد) لان ما يجب بقتل الصيد
 يدل محض ألا ترى انه يزداد الواجب بكبره وينقص بصغره ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف المثلث
 ككفارة القتل لا تختلف باختلاف قيمة العمد المقتول فصارت لكل ان اشتركا في قتل صيد الحرم ولنا
 انه كفارة وبدل المحل لانه تعالى سماء كفارة بقوله تعالى بغير اثم ما قتل من النعم بغير ممانين الحرم
 عملا بالدين بخلاف المحللين ولان الحرم في الحرمين الاحرام وهو متعدد وفي المحللين الحرم وهو واحد
 زابلي (قوله بل يجب عليهما جزاء واحد) لان الواجب فيه بدل المحل لانه الفل وهو الجنابة حتى لا يدخل
 للصوم فيه فلا تعدد البعد المحل كرجلين قتلا رجلا لا خطا يجب عليهما بدم واحد لانها بدل المحل وعلى
 كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل كافي البحر بخلاف الحرمين لان الواجب هناك جزاء الجنابة
 ولهذا يتأدى بالصوم لكن يستفي من عدم تعدد الواجب على المحللين ما اذا اختلفت جهة التعدد
 بان أشد أحدهما وقته الآخر وجب على كل جزاء كامل ولا أخذان يرجع على القاتل اتفاقا كما
 في البداع ولو كان أحدهما محرما وجب على المحلل نصف القيمة وعلى الحرم جميعها ان كان مفردا وان
 كان قارنا فقيمتان ولو كان مع المحلل مفردا وقارن كان عليه ثلث القيمة فقط ولو اشترك محرمون وغيرهم
 في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم ويجب على كل محرم مع خاصه من ذلك جزاء كامل
 واعلم ان قتل المحللين ان كان بضربة فلا شئ في لزوم النصف على كل اما اذا ضرب كل ضربة فعلى كل نصف
 قيمته مضروبا بغيره بنين كافي الفتح قال في النهر وهو مقيد بما اذا وقع معا كما في المحيط (قوله وظل يسع
 الحرم في الحرم صيد أو مشراؤه الى قول الشارح حاز) اعلم ان الساع للصيد ما حلال وما حرام اما يسع
 الاول صيد داخل به الحرم فذكر الشارحون فيه الفساد كما تقدم لا البطان قال في البحر عند قول المصنف
 فان باعه رد البيع ان بقي وأشار بقوله رد البيع الى انه فاسد لا باطل واطلق في بيعه فعمل ما اذا باعه في
 الحرم أو بعد ما خرجه الى المحل لانه صار لا يدخل من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك وقد يكون
 الصيد داخل الحرم لانه لو كان في المحل والمتبايعان في الحرم فان البيع صحيح ومنعه محمدا قياسا على منع
 رعيه من الحرم الى صيد في المحل قال في النهر وفرق الامام بان البيع ليس يتعرض حسابا لاختلاف
 مالورماه من الحرم للاتصال المحسوس وما في المحيط من انه لو أخرج ظبية من الحرم فباعها أو ذبحها أو أكلها
 جازا البيع والاكل لكنه يكره فضعيف ما في رواية ابن سماعة قال في البدائع روى ابن سماعة عن
 محمد في رجل أخرج صيدا من الحرم الى المحل أن ذبحه والانتفاع بجمعه ليس بحرام سواء أدى جزاءه أو لم يؤد
 غير اني اكره هذا الصنف فان باعه واستعان بقيته في جزائه جازا انتهى وأما الثاني فيمنعه صيد البر اذا صاده
 من المحل وهو محرم باطل قال في النهاية واذا باع الحرم الصيد أو ابتاعه فالبيع باطل لان الصيد في حقه
 محرم العين فلا يكون مالا متوقفا كالتجارة فلا يجوز مشراؤه أصلا سواء اشتراه منه محرم أو حلال فان علب
 في بدامى في بدالمشترى فعله الجزاء الجنابة على الصيد باثبات يده فانه اتلف المعنى الصدية ويجب على
 الساتع جزاؤه ايضا لانه جان على الصيد بتسليمه للمشتري ومفوت لما كان مستحقا عليه من تخليه سيده

وقال زفر فيه دمان (ولو قتل محرمان)
 على سبيل الاشتراك (صيدا تعدد
 الجزاء) أي على كل واحد منهما جزاء
 كامل وقال الشافعي عليهما جزاء واحد
 (ولو قتل صيد الحرم) (حلالا
 لا) يتعدا لجزاء بل يجب عليهما جزاء
 واحد (و يطل يسع الحرم) في الحرم
 (صيدا أو مشراؤه) صيدا أو ما اقتدنا
 بالحرم لانه لو باعه بعد ما خرجه من
 الحرم جاز

وقال في الكافي واذا باع الحرم صيدا أو نبتا فباعه فباطل لأنه إن باعه حيا فقد تعرض الصيد إلا من
وهو منتهى عنه وإن باعه بعدما قتله فقد باع ميتة لأن الشارع أخرجه عن أهلية الذبح انتهى وقال في غاية
البيان ونقل صاحب الأجانس عن مناسك الحسن أن أحد متعاقدى البيع في الصيد إذا كان محرما
لا يجوز البيع سواء كان بائعا أو مشتريا والصيد في الحلال أو في الحرم أو في أيديهما أو في أيدي أحدهما
أو في أيدي غلامه أو في الدار أو في القفص وسواء كان سباعا أو هبة أو صدقة وإن كان المتعاقدان حلالين ينظر
إلى موضع الصيد إن كان في الحلال جاز البيع سواء كان المتبايعان في الحلال أو في الحرم أو أحدهما في الحلال
والآخر في الحرم وإن كان الصيد في الحرم لم يجز البيع فإن سلمه إلى المشتري فذبحه كان على الحرم الذي
باعه جزاءه وعلى المشتري قيمته للبائع إذا كان قد اصطاده وهو حلال ثم أكرم ثم باعه وللبائع أن يستعين
بهذه القيمة في الجزء الذي عليه انتهى وقال في البحر وأشار إلى أنه لو هلك في يده المشتري فإنه لا ضمان
عليه إذا كان قد اصطاده البائع وهو محرم لأنه لم يملكه وإن كان قد اصطاده وهو حلال ثم أكرم فباعه
فإن المشتري يضمن قيمته وأما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لأن البائع جنى البيع والمشتري بالشراء
والاخذ وإنما كان البيع باطلا ولم يكن فاسدا لأن الصيد في حق الحرم محرم العين بقوله تعالى ومن علمكم
صيد البر فادمتم حرما أضاف التحريم إلى العين فأفاد سقوط التقويم في حقه كالخمر في حق المسلم وحاصله
إخراج العين عن الأهلية بسائر التصرفات فيكون التصرف فيها عبثا فيكون قبضا لعيه فيبطل سواء
كانا محرمين أو أحدهما ولهذا أطلقه المصنف فأفاد أن بيع الحرم باطل ولو كان المشتري حلالا وإن
شراءه باطل ولو كان البائع حلالا وأما الجزاء فإما يكون على الحرم حتى لو كان البائع حلالا والمشتري محرم
لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فإن وهب صيدا فإن كانا محرمين لزم كل واحد جزاء وإن كان
أحدهما محرما لم يزد عليه فقط فأنتم تراهم أطلقوا بطلان البيع الصادر من الحرم ففهم لما إذا كان الصيد
في الحلال أو الحرم وبه صرح في غاية البيان كما تقدم وما إذا كان عقد الحرم في الحرم أو الحلال وانما قد يهوى
البطلان بما إذا أخذه وهو محرم ثم باعه فيظهر بذلك سوء المحلل الواقع في عبارة مولانا ملا مسكين حيث
قال وانما قد يهوى بالحرم لأنه لو باعه بعدما أخرجه من الحرم جاز وكيف يصح الحكم عليه بالجواز بعد أن
المفروض أخذه وهو محرم ثم يبيعه كذلك ولا محنة لما قاله إلا إذا كان موضوع المسئلة بيع المحلل صيد
الحرم بناء على ما سبق من الخط من جواز بيعه بعد أخراجه من الحرم وإن كان ضعيفا كما سبق عن
النهر والراجح فساد البيع مطلقا سواء باعه في الحرم أو بعدما أخرجه إلى الحلال وقد صرح به فيما سبق
صاحب البحر كذا مره شيئا وأعلم أن التقيد بالحرم في قول المصنف وبطلان بيع الحرم الخ يشير إلى ما في
الشربلية عن الجوهرية من أنه إذا اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع وإذا اشتري حلال
من حلال صيدا لم يقضه حق أكرم أحدهما بطلان البيع انتهى أي بطل في قياس قول الإمام والثاني
كأن في النهر عن السراج ولو قبضه لكن وجد به المشتري عبثا بعد إكراه أحدهما تعين الرجوع بالنقصان
والتقيد ببيع الحرم للاحتراز عما لو وكل به فإنه يجوز أي يجوز التوكيل بالبيع عند الإمام بخلافهما
انتهى ولم يظهر لي وجه تعين الرجوع بالنقصان مع أن تعذر الرجوع بالأحكام على شرفاز والفسخ المانع من
رده بعد الحلال (قوله ومن أخرج ظنية الحرم الخ) أي كل محرم أو حلال نهر أخذ من عموم من جوى
(قوله فولدت) أي بعد الإرسال خارج الحرم جوى (قوله ضمهما) أي الولد والام لأن الصيد بعد الإخراج
من الحرم مستحق الأمان حتى يجب عليه رده إلى مأمته وهو المحرم وهذه الصفة شرعية ففسر إلى الولد
زيلي أي كون الصيد واجب الرد إلى المأمن أي موضع أمان الصيد وهو الحرم ففسر إلى الولد يعني
ثبت وجوب الرد إلى الحرم في الأولاد أيضا لأن الأوصاف في القارة في الامهات تسري إلى الأولاد كالحريم
والكتابة والتدبير غاية فإن قبل ضمان الولد هنا يشكل بما لو قصب ظنية فولدت هنا حيث لا يضر
الولد يجب أن الولد في ظنية الحرم حق الله تعالى وهو العاطل للرد بخلافه في القصب اذهو حق العبا

(ومن أخرج ظنية الحرم) منه وجب
عليه الرد والإرسال فإن لم يفعل
(فولدت) بعد الإرسال خارج الحرم (ومانا
ضمهما) وكذا إن زادت في البسطن
أو السحر

ولم يطالب حتى لو طلبه منعه بغيره وبأن السبب للضمان في طية الحرم إزالة الأمن وقد وجد في الولد
لأنه اتفاق الأمن بسرى إلى الولد كسائر الصفات الشرعية كإزالة النجاسة في النجس إزالة النجاسة
ولم يوجد لأن الولد حدث عند غاصبه أمه فعلى هذا يضمن ولد الطيبة كغيره ما كان يمكن إخراج أمه
من رده أو لم يتمكن بخلاف الفرق الأول حتى لو هلك ولد الطيبة قبل أن يتمكن إخراج أمه من الرول لا يضمن
زبلي وعيني وأعلم أن ما سبق من قوله وفي الغصب إزالة يد المالك الخ منطوق على قوله وبأن السبب
للضمان في طية الحرم الخ فتقدر قوله وفي الغصب أي والسبب في الغصب الخ قوله يجب ضمانهما بعد
الموت أي ضمان الأصل والزيادة شيئاً (قوله أي لا يضمن الولد) لأنه صدحل وقد انعدم أثر فعله
بالتكفير زبلي لأنه حين أدى زواجه الأم بقبت غير مضونة فكذلك الولد لا يضمنها المالك الذي أخرجهما
أي ملكاً خديتاً بغيره ولو نجحاً لم تكن ميتة إذ لم يسبق في الأم وأمان ولا شبهة أمان وقبل أداء الجزاء شبهة
الأمان باقية فوجوب ردة هالي الحرم غاية (قوله فان زادت وولدت) لعل الصواب فان باعها فزادت
أو ولدت حموى وقد يقال لا حاجة إلى التصويب لأنه وجدني كلامه ما يدل على أن الزيادة حصلت
بعد البيع وهو قوله في يدا المشتري وأما الواو فهي بمعنى أو (قوله ضمن البايع ضماناً) صوابه ضمنهما
البايع حموى (تبينه) محدود الحرم علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبها إبراهيم عليه السلام وكان
جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم أمر النبي عليه السلام بتجديدها ثم عمر عثمان ثم معاوية
وهي إلى الآن

يجب ضمانهما بعد الموت (فان أدى
جزاءها فقلت) بعد الأداة (لا يضمن)
أي لا يضمن الولد وإن زادت حموه
فان زادت وولدت في يدا المشتري ثم

(باب مجاوزة الوقت بغير إجماع)

لم افرض من بيان الجناية بأحرام وأحكامها شرع في بيان الجناية بغير أحرام المناسبة بينهما وانما أفردتها
بباب مستقل لما بينهما وبين التي تقدم بيانها من التقابل وتقدمها في الذكر مع تأخيرها وقوعها
عن الجناية بغير أحرام لكي لا تأتي معنى الجناية وهذا ينصرف في الياسم الجناية في الجملة على الإطلاق حموى
عن ابن التكال وأعلم أن المصنف يجوز حيث عرف الترجمة بالوقت مراد به الميقات المكاني أحد معني
الميقات والافاق وقت لغة خاص بالزمان كقافي البحر ونصه الميقات مشترك بين الزمان والمكان بخلاف
الوقت فإنه خاص بالزمان والمراد به هنا الميقات المكاني بدليل المجاوزة انتهى وهذا فسر السارح الوقت
بالميقات (قوله من جاوز الميقات بغير محرم) كان عليه أن يقول زمه دم إلا أنه اكتفى بما فهم اقتضاء
من قوله بطل الدم لأن مجاوزته بمنزلة إيجاب الاحرام على نفسه فإذا جاوزه بلا إجماع زمه دم وأحد
النسكين أماج وأجره فكذلك إذا أوجب بالفعل كما إذا افتتح صلاة التطوع ثم أفسدها وجب عليه
قضاء ركعتين كما لو أوجب بالقول بحر وأعلم أن إطلاق المصنف يشمل المكاني أيضاً حتى لو خرج من
الحرم وأجره بجملة زمه دم فان عاد إلى الحرم قبل الوقوف بمحرم ما لم يسقط عنه وكذا المتخلف لأجره بعمره
من الحرم فكذلك فان عاد إلى المحل سقط وعلى هذا لأجره أهل المواقيت من الحرم بحج وأجره نهر
ووجهه أن المكاني ميقاته الحرم للحج والمحلي للعمرة وأما أهل المواقيت فيقاتهم المحل للحج والعمرة ولا فرق
في لزوم الدم بسبب مجاوزة الميقات بلا إجماع بين الحرم والعمرة وهذا قال في الترتيب لا يلية ولم يقد بحر
لشمول الرقيق فانما جاوز بلا إجماع ثم أذن له مولاها حرم من مكذومه دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوز
صلى أو كافراً سلم وبلغ لأشئ سليماً كقافي الفتح انتهى ووجهه ظاهره وانما موافق المجاوزة غير مخاطبين
وكذا لا فرق في لزوم الدم بمجاوزة الميقات بغير إجماع بين مالو أراج أو أواله عمره أو لم يرد شيئاً هذا ذكره
صدر الشريعة وتبعه ابن كمال بأشواص حب الدرر من أنه إذا لم يرد أراج أو العمرة لا يلزمه الدم وهم منشأوه

ما من ضمن البايع لما قبل لا بعده
كما قبل البيع
* (باب مجاوزة الوقت)
أعمال الميقات (بغير إجماع)
الميقات حال كونه (غير محرم)

قول الهداية وهذا الذي ذكرناه أي من لزوم الدم بالمجاورة ان كان يريد الحج أو العمرة فان دخل
 البيتان لحاجة فله أن يدخل مكة بغير إحرام انتهى لأنه يهيم أن لزوم الدم بالمجاورة محله إذا قصد النسك
 فان لم يقصد بل التجارة والسياسة لأشئ عليه وليس كذلك بل يجب أن يحمل على أنه انما ذكره بناء على
 أن الغالب في قاصدي مكة من الأفاقيين قصد النسك كما ذكره الكمال فالمراد بقوله في الهداية إذا أراد الحج
 أو العمرة أي إذا أراد مكة لجميع الكتب ناطقة بل لزوم الإحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك
 أم لا وقد صرح به صاحب الهداية في فصل المواقيت شرعية بلالية ومنه يعلم ما وقع في الدرر بناء على ما توجهه
 من قول التنوير أفاقى يريد الحج أو العمرة إلى آخره فقال لو لم يرد واحداهما لايجب عليه دم بمجاورة
 الميقات والحاصل أن صاحب الدرر لم يطلع على ما ذكره الكمال رحمه الله تعالى ولا على ما نقله عنه
 في الشرع بلالية إذ لو اطلع على ذلك لذكر أن المراد من قول التنوير يريد الحج أو العمرة أي يريد مكة ثم ظهر
 أن ما ذكره صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وصاحب الدرر ويرى عليه في التنوير وشرحه متجه
 بالنسبة لمذهب الإمام أبي الميثاق خلاف بين الإمام وصاحبيه وسأقضي بإضاحه مع ما يوضحه في النسخة
 وحديثنا سابق عن الهداية متجه أيضا وهو صريح في أن لزوم الدم بالمجاورة محله إذا قصد النسك فان لم
 يقصد لأشئ عليه وما تكلفه الكمال في تأويل عبارة الهداية ساقط لمسلمت من الخلاف ومنه يعلم أن
 ما صرح به في الهداية في فصل المواقيت يحمل على أنه بالنسبة لمذهب صاحبين فلا يفتي بما ذكره هنا
 لأنه بالنسبة لمذهب الإمام وهذا هو التوفيق وقد يخفى على كل من الكمال والشرعاني مع أن الكمال
 صرح في الفتح من موضع آخر بالخلاف فسبحان من تنزع السهو والغبية (قوله ثم عاد محرمًا) صريح
 أو عمرة وسواء عاد إلى الميقات الذي تجاوزه أو عاد إلى غيره أو بعد في طهار أو راية وعن أبي يوسف
 أن كان الذي رجع إليه محرمًا بالمقابلة أو بعد سقط ولا يسقط الدم بالرجوع إليه أو التجمع طاهر أو راية
 شرعية (قوله مليا) أي عنده والتقييد بالطرف لبيان أن التلبية لو حصلت داخل الميقات
 لا عنده لا يكفي لقوله في البحر قيد بقوله ثم عاد محرمًا مليا أي في الميقات لأنه لو عاد محرمًا ولم يل في الميقات
 فإيه لا يسقط عنه الدم وأشار إلى أنه لو عاد محرمًا ولم يل فيه لكن لم يعد بمجاورة ثم رجع ومعه ما كا
 فإيه يسقط عنه بالاولى لأنه فوت الواجب عليه في تعظيم البيت انتهى ومثله في الفتح والحاصل أن التلبية
 في العود انما تسقط الدم إذا حصلت عند الميقات أو خارج عنه عند أي حنيفة شرعية (قوله وعند ههنا
 رجع الحج) لأنه أظهر حق الميقات كما إذا مر به محرمًا ساكنًا وأنه أن العزيمة في الإحرام من دورته أهله فإذا
 ترخص بالتأخير إلى الميقات وجب عليه قضاء حقه بإنشاء التلبية فكان الثلاث في عود محرمًا مليا واجمعوا
 أنه لو عاد أي قبل الإحرام وإنشأ الإحرام منه سقط عنه الدم وأنه لو عاد بعد ما طاف ولو شوطا لا سقط
 كافي النهر وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لأن ما شرع فيه وقع معتد به فلا يعود إلى حكم الابتداء
 بالعود إلى الميقات وما في الهداية من التقيد باستلام الحجر مع الطواف فليس اخترازا بل الطواف يؤكّد
 الدم من غير استلام كافي العبادة بل ذكر المصنف أن العود أفضل أو تركه وفي المحيط أن خاف فوت الحج حتى
 عاد فإنه لا يعود وعرض في إحرامه ولم يخف فوت الحج عادلان الحج فرض والإحرام من الميقات واجب وترك
 الواجب أهون من ترك العرض انتهى فاستبعد منه أنه لا يفصل في العمرة وأنه لا يعود لأنها لا تقوت أصلا
 بحر فإن قلت جعل الإحرام من الميقات واجبا يشكّل بما قدمناه من أنه شرط قلت الإحرام مطلقا شرط
 وكونه من الميقات واجب ثم اعلم أن الإمام وإن قال بأن الدم لا يسقط بالعود إلى الميقات محرمًا بل لا بد
 للسقوط من وجود التلبية لا يقول بشرط التلبية عند الميقات بل يقول أنها واجبة ويعول بانجبارها
 بالدم ولو كانت شرطًا في الحج لما كان كذلك جوي قال فن ادعى أن التلبية شرط لم يفرق بين الشرط
 والواجب والعرق واضح فالشرط من العرائض انتهى ثم اعلم أن الناطقين في هذا المقام من شراح
 الكتاب وغيرهم اتفقوا على أن العزيمة في حق الأفاقي أن يحرم من دورته أهله وهو لا يخضع لشكال ادل

ثم عاد حال كونه محرمًا مليا بطل
 الدم عند أبي حنيفة رجه الله تعالى
 وعند ههنا رجع إليه محرمًا فليس
 عليه شيء أو لم يل في الميقات
 فما إذا رجع قبل أن يشتغل بالإحرام
 ما عدا الإحرام له

يقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة رضي الله عنهم أنه أحرم من دور قاهله فكيف يصح اتفاق الكل على ترك العزبة وما هو الأفضل جوى (قوله فإن اشتغل بها إلى قوله لا يسقط الدم أصلاً) أي بالاجماع كما سبق (قوله بعزبة أوج) أولئح الخلو لا يمنع الجمع فالحكم في القارن أي أيضاً كذلك جوى (قوله ثم أفسد العزبة أوالج) بأن جامع أمراته جوى (قوله بإحرام عند المقات) أي من عامه ذلك جوى وأعلم أن موضوع المسئلة الأولى ما إذا عاهد بعد الإحرام إلى المقات وفيها لا فرق بين الحج والعزبة أداء وقضاء والثانية ما إذا أنشأ إحرام القضاء من المقات ولهذا لم يقل ثم عاهد قاضياً شهر وأقره أمجوى وأقول ظاهراً كلاماً ما ذكره من أن موضوع الأولى ما إذا عاهد بعد الإحرام إلى المقات غير مستفاد من كلام المصنف وليس كذلك إذ قول المصنف ثم عاهد محرماً يصح فيه لأنه حال من المستتر في عاده وأما قوله والثانية ما إذا أنشأ إحرام القضاء من المقات فليس في كلام المصنف ما يفيد فصافه لهذا بقده الشارح بقوله وقضى بإحرام عند المقات (قوله وعند زفر لا يسقط الحج) لأنه بالعود لا ترتفع المحنسية فصارت كالأفاض من عرفات ثم عاهد إليها ولئلا ينافي تلافى المتروك بالعود إلى المقات محرماً ملياً أو محرماً فقط في المسئلة الأولى والقضاء من المقات في الثانية فأنجز ذلك النقصان بخلاف ما إذا أفاض من عرفات فإن الواجب هناك امتداد الوقوف إلى الغروب فلم يتداركه زبلي على أن لا ينسل عدم سقوطه بالعود إلى عرفات لماسبق من تفحص السقوط بالعود قبل الغروب بل وبعد الغروب أيضاً كما سبق وإن كان الرافع عدم السقوط بالعود بعد الغروب وقول الزبلي ولئلا ينافي تلافى المتروك بالعود إلى المقات محرماً ملياً أو محرماً فقط يشير إلى ما سبق من الخلاف بين الإمام وصاحبه فقوله محرماً ملياً يعني عند الإمام وقوله أو محرماً فقط يعني عندهما ولهذا قال النسفي في المنظومة

من جاوز المقات ثم أحرم * فكلهم قدأ وجوابه دما
فإن بعد ملياً قد سقط * واسقطاه عنه بالعود فقط

(قوله في صورتين) من هنا يعلم أن في اقتصار بعضهم على قوله لأنه وجب بارتكابه المحظور فلا يسقط بالاجتناب عنه في القضاء ولأن القضاء حصل بترك الإحرام من المقات وبصير قاضياً بحقه بالقضاء عنه فأنعدم المعنى الموجب له انتهى قصور وجهه أن ما ذكره يخص الصورة الثانية فكان عليه أن يضم إليه ما صدرناه أولاً (قوله فلو دخل الكوفي إلى بستان الخ) أنه بهذا القدر سعى إلى ما أمر من لزوم الإحرام من الميعات انغماسه على من قصد أحد النسيك أو دخول مكة أو الحرم فقصده مكة أو الحرم موجب له سواء قصد نسكاً أو لا ما إذا قصد مكاناً من المحل داخل المقات فانه يجوز له الدخول لا لمحاقة بآهله سواء سوى الإقامة الشرعية أولاً في ظاهر الرواية وعن الثاني أنه لا بد من نية الإقامة قال في البحر ولم أر أن هذا القصد لا بد منه حين حروجه من بيته أولاً والذي يظهر هو الأول إذا لا في مريد دخول المحل الذي بين المقات والحرم وليس كافياً فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من المحل حين تروجه من بيته وأقول الظاهر أن وجود ذلك القصد عند الجاوز كاف ويدل على ذلك ما في البدائع بعد ما ذكر حكم الجاوز بغير إحرام حيث قال هذا إذا طوّر أحد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العزبة أو دخول مكة أو الحرم بغير إحرام فإذا لم يرد ذلك وانما أراد أن يأتي بستان بنى عامراً وغيره لم حاجة فلا شيء عليه انتهى فاعتبر أن إرادته عند الجاوز كما ترى نهر (قوله البستان) أي بستان بنى عامراً هو في قرية في داخل المقات وخارج الحرم بمعنى أن نخلة مجاورة ومنتهى مكة أربعة وعشرون ميلاً جوى عن شرح ابن الحاي (قوله والتعديده أنشأ الخ) فدينال ليس المراد بالكوفي خصوصه حتى يكون التعديده بها نقاباً لارادته إلا في كوفيا كان أم لا فيكون التعديده اختاراً يباع أهل مادون المواقف والحاصل أن من كان دون المقات له دخول مكة بلا إحرام سواء قصد حاجته له بالنسيك أو قصد دخوله أم لا (قوله لو دخل مكة الخ) لو أبدله بالآفاق لكان أولى شيخنا (قوله وجب عليه أحد النسيك) لسلك دخول (قوله لعماعليه) من جهة الإسلام

فإن اشتغل بها ثم عاد إلى المقات لا يسقط الدم أصلاً (أو جاوز) المقات بغير إحرام (ثم أحرم) داخل المقات (بعزبة) أوج (ثم أفسد) العزبة أوالج (وقضى) بإحرام عند المقات (بطل) (الدم) جواب الشرط أي سقط وعند زفر (لا يسقط في صورتين) فلو دخل (الكوفي البستان) والتعديده انتهى (لأن المراد أنه لو دخل مكلف بستان بنى عامراً لم حاجة له بالنسيك) (له) (مكة) ثم بدله أن يدخل مكة لم حاجة له (دخول مكة بلا إحرام) (وقته) أي ميعات (الكوفي الداخل في البستان) (النسيك) (سك البستاني) يعني ميعاتها جميع محل (الذي بينهم وبين الحرم) (ومن دخل مكة) (بلا إحرام) (وجب عليه أحد النسيك) (ثم) (لعماعليه) في عامه ذلك

أول المذكور وكذا الواجب به من غيره وهو ظاهر في أن التنقل بالحق أو العرة لا يجوز به عما وجب عليه بالدخول (قوله صحيح من دخوله مكة) يعني من آخر دخوله بغير إحرام فإنه لو دخلها حراما وجب عليه لكل مرة حجة أو عمرة فإذا أخرج فحرم ينسك أجزأه عن آخر دخوله لا عما قبله لأن الواجب قبل الإحرام صار ديناً في ذمته فلا يسقط الإباحة قال في الفتح وينبغي أن لا يحتاج إلى التعيين بل لو رجع مراراً فحرم كل مرة ينسك على عدد دخوله يخرج عن عهد بها عليه كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصار ينوي بمجرد ما عليه ولم يبين الأول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضان على الأصح من بقي أن يقال ظاهره تقدير المصنف بدخول مكة في قوله ومن دخل مكة بلا إحرام ألحق أنه لو جاوز الميقات بلا إحرام ولم يدخل مكة لا يلزمه أحد النكسين وهو مخالف لما في البدائع لو جاوز الميقات يريد مكة أو الحرم من غير إحرام يلزمه ما جاز أو عمرة لأن جاوز الميقات على قصد دخول مكة أو الحرم بدون الإحرام لما كان حراماً كانت المجاوزة التزاماً للإحرام دلالة كانه قال الله على إحرام ولو قال يلزمه حجة أو عمرة فكذلك إذا فعل ما يدل على الالتزام انتهى كذا في شرح ابن الجلي قلت ففعل هذا أراد المصنف بمكة المحرم مجازاً من إطلاق أشرف أجزاء الشيء على كله كما لا يلقى الكعبة على المحرم في قوله تعالى هداً بالغ الكعبة حمى والمأخضات أو قصد الحرم وجب الإحرام قصد مكة على ما في البدائع والمسبوط وقبح القديروذ كفي الفتح في موضع آخر فيمن قال على الشيء إلى الحرم أو المسجد إحرام اختلافاً بين الإمام وصاحبه فقال في تعليقه لا لأنه لا يتوصل إلى الحرم ولا المسجد إحرام إلا بالإحرام وذكر في تعليقه الإمام كون التوصل إلى الحرم يستدعي الإحرام ليس يصبح لأنه لو لم يتوصل إلى المسجد في الحرم لم يحتاجه ولا جازله الوصول إليه بلا إحرام إلى آخر ما ذكره فوجأخندى (قوله خلافاً لما في) بناء على أن له أن يدخل مكة بغير إحرام إن لم يرد أحد النكسين عنده وعشنا ليس له ذلك زبلي (قوله فإن رجع إلى الميقات ألحق) فقيده بسقط الدم الذي رزقه تعاضد الميقات غير محرم فلو اخرج من داخل الميقات لا سقط عنه دم المجاوزة لأن المقر عليه أن ردم المجاوزة وزوم نسك بدخول مكة بلا إحرام ثم زبالية (قوله جازع حجة الإسلام وعماز مه بدخوله مكة) بطريق التداخل (قوله وفي القياس لا يجوز) وهو قول زفر لأنه بدخول مكة وجب عليه حجة أو عمرة وصار ذلك ديناً في ذمته فلا يتأذى الإباحة كما لو تحولت السنة زبلي وجه الاستحسان أنه تأذى المترولين وفيه لأن الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالإحرام كما إذا تأها بحجة الإسلام في الابتداء بخلاف ما إذا تحولت السنة لأنه صار ديناً في ذمته فلا يتأذى إلا بالإحرام مقصوداً كما في الاعتكاف المذكور فإنه يتأذى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني شهر (قوله فإن تحولت السنة) لا لصيرورة ما وجب عليه بالدخول ديناً فإن قلت العمرة لا تصير ديناً بحلول السنة لعدم توفيقها فيمن أن يجزئه المذكورة في السنة الثالثة مما وجب عليه بالدخول في السنة الأولى قلت إذا أخرها إلى وقت تكره فيه كيوم من أيام التشريق صار كأنه فوتها فصارت ديناً كما في العناية وتعبه بعض المتأخرين بأنه لا يحق ضعفه وفي المحواشي السعدية استظهر أن العمرة ولو مندورة زائدة والذين يحتصن بالأصل انتهى

(باب إضافة الإحرام إلى الإحرام)

الإضافة في حق المكي ومن معناه جناية دون الإفا في إضافة إحرام العمرة إلى الحج فبالاعتبار الأول ذكره عقب الجنايات وبالإعتبار الثاني جعله في باب على حدة شهر واعلم أن مسائل هذا الباب باعتبار التسعة العقلية تنقسم إلى أربعة أقسام أولها أن يدخل إحرام على إحرام ثانيها أن يدخل إحرام العمرة على إحرام العمرة ثالثها أن يدخل إحرام عمرة على إحرام حرام بها عكسه وأول أشار إليه بقوله ومن أحرم حج ثم أحرم آخره الثاني أشار إليه بقوله ومن فرغ من عمرته إلا التقصير فحرم بأخرى والثالث أشار

صحيح من دخوله مكة بلا إحرام أي أحرم
دخل كوفي مكة بلا إحرام محسباً له
يجب عليه عمرة أو حجة أن كانت في وقتها
خلافاً للشافعي رحمه الله فإن رجع إلى
الميقات فاهل حجة الإسلام جازع
حجة الإسلام وعماز مه بدخوله مكة وفي
القياس لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله
(فإن تحولت) هذه (السنة) أي
لا ينوب عماز مه بدخول مكة
(باب إضافة الإحرام إلى الإحرام)

اليه بقوله ومن أحرّم يحجّ ثم بعمرته ثم وقف بعرفات والاربع أشار اليه بقوله مكي طاف شوطا لم يخشع
 الشبي (قوله مكي) أراد به غير الاقافى فعمل من كان داخل الميقات أيضا نهر (قوله أحرّم وطاف)
 فيه حذف المعطوف عليه وحذف حرف العطف وهو فاسد جوى قديما لمكي لان الاقافى لا يرفض
 واحدا منهما غير انه ان أضاف بعد فعل الاقل كان قارنا والا فهو مقتنع ان كان ذلك في أشهر الحج وقيد
 بالعمره لانه لأهل الحج وطاف له ثوبا بالعمره رفضها اتفاقا نهر (قوله أوشوطين أو ثلاثه) أشار به الى ان
 المصنف ذكر الشوط وأراد به الاقل فالتقيده بالاحترار عن الاثنين والثلاث للاحترار عما لو لم يطف
 على ماساقي أيضا حه (قوله رفضه) بالخلق مثلا فصاحبا عن الاتمه نهر وأشار السارح بقوله أى عليه
 ترك الحج الى ان الرفض هو الترك وفي البحر الرفض الترك من باى طلب وضرب كما في المغرب وينبغي
 ان يكون الرفض بالخلق بان يخلق مثله بالذراع من افعال العمره ولا يكتفى بالقول أو الثنية لانه جعله
 في الهداية تحذيرا وهو لا يكون الا بفعل شئ من محظورات الاحرام (قوله أى عليه ترك الحج) يشير الى ان
 ما ذكره المصنف من قوله رفضه أى وجوبه بصرح المحوى (قوله وعليه حجة وعمره) لانه كفأت الحج
 بتحلل بافعال العمره ثم بأى الحج من قابل ولو أتى به في سنة قضاة مطعنه العمره وعلمه دم لرفضه الحج لانه
 عليه الصلاة والسلام أعرأثه برفضها العرب بالدم نهر (قوله وقال يرفض العمره) لانها أدنى حالا وقل
 أعمالا ولا يبرق فاعلم كونها غير موقته وليس فيها الا الطواف والسعي وهي سنة وليس الحج كذلك ولاى
 خنية فان احرام العمره كدأ أى به من الطواف واحرام الحج يأتى كدو غير المتأ كدأولى بالرفض زيلبي
 (قوله وانما يقيد به) أى بقوله طاف شوطا بناء على ماسق من ان المراد بالشوط اقل الاشواط بدليل
 قوله لانه لأحرّم بالحج بعد ما طاف أربعة الحج (قوله يرفض الحج اجاعا) لان لا كثر حرك الكل فصار كما
 لو فرغ منها في المدسوط لا يرفض واحدا منها زيلبي وجعله استيعابا لظاهر الرواية نهر (قوله ولو مضى
 عليهما صح) لانه أدى أفعاله ما كان التزم نهر والنهي لا يمنع المشروعية وسيأتى لهذا في كلام الشارح مزيد
 بيان (قوله وهو ممنوع الحج) حاصل المنع انه لا يلزم من عدم المشروعية عدم الصحة فالاشكال ساقط من
 أصله وعليه فلا حاجة الى ما ذكره في الكافي من الجواب (قوله ثم أحرّم بالحج الثاني) يشير الى ان المراد من
 قول المصنف فان حاق في الاول أى قبل ان يحرم بالثاني كافي الزيلبي (قوله ولا دم عليه) اتفاقا لاستفاء
 الجميع بانتها الاول فلا خباية وهذا ان السابق بعد الحلق الزمى وبذلك لا يصير حائبا بالاحرام ثانيا نهر
 (قوله زمه الحج الاخر) لهجة الشروع فيه عند الامام والثاني وقال بمجد لا يصح نهر (قوله قصر أو لا) لانه
 اذا حلق كان حائبا على الثاني والا كان مؤثرا للحلق وفيه يلزم الدم عند الامام خلافا لهما على ما مر وأراد
 بالتقصير الحلق لان التقصير لا دم فيه انما فيه الصدقة لانه ارتقا ناقص وعبر به لانه قال في موضوع
 المسئلة ومن المتناول للذكر والا نفي فذكر أو لا الحلق وثابا التقصير لما ان افضل في حق الرجل الحلق
 وفي حقها التقصير نهر (قوله هذا تقصير الحج) يشير الى ان الغاعم من قوله فان حلق الحج تفسيره جوى (قوله
 زمه دم) للجمع بينهما وهذا اعنى الفرق بينهما أى بين العمره والحج رواية الجامع الصغير وجعله في الهبط
 ظاهر الرواية وسوى في رواية الاصل بينهما في زوم الدم ووجه الفرق ان الجمع في الاحرام انما كان حراما
 لاجل الجمع في الافعال اذا جمع فيها وجب تقصير وهذا القدر ثابت في العرتين فهو قدوفي التحجب لان افعال
 الثانية تتأخر الى القابل زيلبي وفيه افاد ان الجمع بين العرتين حرام أى مكر ومقترعا وفي الهداية انه بدعة
 نهر (قوله ومن أحرّم يحج ثم بعمره) صورته أفا في أحرّم يحج ثم بعمره قبل ادائه من افعال الحج لزماه لان
 الجمع بينهما مشروعي في حقه لانه ما كان اتيان افعال العمره قبل افعال الحج لكنه أخطأ السنة تركه الترتيب
 أو المقارنة في الاحرام فيصير مبيحا جوى عن الا قصر أى (قوله قبل انعام الحج) ظاهره انه أحرّم بالحج بعد
 الاتيان ببعض افعال الحج قبل الوقوف الذي به يتم الحج وليس كذلك لما ساقى في الزيلبي عقب قول
 المصنف ويندب رفضهما من قوله لانه فالترتيب في العمل من وجه لتقديم طواف القدوم على العمره وفيما

(مكي) أحرّم وطاف شوطا) أوشوطين
 أو ثلاثه أشواط (العمره فاحرم يحج رفضه)
 أى عليه ترك الحج (وعليه حجة وعمره دم)
 لرفضه) وقال يرفض العمره ويقضيها
 ويقضى في الحج وعليه دم لرفضها وانما
 يقيد به لانه لأحرّم بالحج بعد ما طاف
 أربعة أشواط بالعمره يرفض الحج اجاعا
 ولو أدى العمره وقيد بقوله طاف لانه
 لو لم يطف بالعمره أصلا يرفضها الجاعا
 (ولو مضى عليهما) أى أتمهما المكي (صح)
 وعليه دم) للجمع بينهما وهو دم جبر
 النقض ان كان كتاب ما هو منى عنه فلم
 يحل المتناول منه فان قلت ليس انه
 ذكر في الهداية في مبدأ هذه المسئلة
 ان الجمع بينهما في حق المكي غير
 مشروع قلت أراد به غير مشروع كالأ
 كما في حق الاقافى والواقع التناقض
 بين قوله أولابين قوله آخر اكندا
 في الكافي وهو ممنوع مجوزا ان يكون
 الشئ غير مشروع ويكون صحيحا كالصلاة
 في الارض المنصوبة (ومن أحرّم يحج
 ثم بأخر) أى يحج آخر (يوم النحر فان
 حلق في الحج الاول) ثم أحرّم بالحج الثاني
 (زمه الحج الاخر ولا دم عليه) (والا)
 أى وان لم يحلق للحج الاول وأحرّم للحج
 الثاني (زمه الحج الاخر) وعليه دم
 قصر أو لا لان قصره عليه دم وان
 لم يقصر فلا شئ عليه ههنا تفسيره بيان
 لقوله من أحرّم يحج ثم بأخر يوم النحر
 (ومن فرغ من) أى بعمره أخرى
 التقصير فاحرم بأخرى (أحرّم يحج ثم بعمره)
 (زمه دم ومن أحرّم يحج ثم) أحرّم (بعمره)
 قبل انعام الحج لزماه ويصير بذلك قارنا
 لكنه أساء لانه أخطأ السنة

سبق لم يفت لأنه هناك لم يعدم إلا الاحرام ولا ترتيب فيه الحج فلو ابدل الشارح قوله قبل انعام الحج بقوله قبل
 الايمان بشئ من افعال الحج كاسبق عن الاضراسى لكان أولى (قوله لان السنة للعارن الحج) اشار الى ان
 من في كلام المصنف واقعة على الافاق والكلام فيه زبلي (قوله ثم لو وقف الحج) يتقرر النكبة في الحمام أداة
 الشرط في مرجع كلام المصنف جوى (قوله أى عليه فرض عمرته) شرح لكلام المصنف بالا ففهم منه وهو
 فاسد جوى ووجه الفساد انه بالوقوف صار رافضا لعمرته زبلي لتدرا دأما بعد هذا ولو لم يترفع بالوقوف
 وأنى بها بعد بزم ان تكون أفعال العمرة مرتبة على أفعال الحج وهو عكس المشروع كما سبق (قوله وان توجه
 اليها لا) لأنه غير مأمور بنقص العمرة فاشترط أقصى ما يكون وهو الوقوف بخلاف مصلى الظهر حيث تبطل
 بالسعى الى الجمعة لأنه مأمور بنقص الظهر كما نفي باني ما يكون من خصائص الجمعة جوى (قوله أى
 لا ترفع العمرة) هذا محل غير مطابق لقوله سابقا أى عليه فرض عمرته جوى (قوله حتى يقف بها) حتى
 لو عاد أى قبل الوقوف أمكنه أدائها نهر (قوله ولو مضى عليها) بان قدم أفعال العمرة على أفعال الحج
 زبلي (قوله يجب عدم الجمع بينهما) لأنه لقارن لكنه مسمى به أكثر من الأول نهر لان الاساءة في الأول
 بتقديم احرام الحج على العمرة وهناه وبتقديم بعض أفعال الحج واليه أشار بقوله فلو طاف للحج أى
 للتحية (قوله وهو دم كفارة لادم نسك) وهو الصحيح وأنزاع الخلاف يظهر في جواز الاكل منه نهر وقول
 المصنف وزيد بن فضال أى العمرة يدل على انه قدم تكراهه لمن بين أفعال العمرة على أفعال الحج لان ما إلى به
 اغاها وسنة فتيكه بناء على أفعال الحج على أفعال العمرة فلا موجب للحج واختاره في فسخ العمرة وقوابان
 طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج بل هوسنة قدوم المسجد الحرام ككتي التحية لغیره من المساجد
 وبنداسقطها لو اف آخ من مشروعات الوقت بحر (قوله وزيد بن فضال) أى فرض العمرة لأنه فات
 الترتيب في الفعل من وجهه لتقديم طواف القدوم على العمرة وفيما سبق لم يفت لأنه هناك لم يعدم
 الاحرام ولا ترتيب فيه كما قدمناه ولا يلزمه الرضى هنالان المؤذي ليس بركن الحج واذا رفضها قضاه
 لهجة الشروع فيها وعليه دم زفضا زبلي (قوله بان أحرموا ورفعوا) لوجهه لان الاتيان بضعف الجماعة
 في تصوير كلام الماتن ورجحه جوى (قوله وأيام التشريق) أشار به الى ان زوم الرضى تخلصا عن الاثم
 لا يخص يوم النحر (قوله لزمته) لهجة اشروع في السكن مع كراهة التحريم نهر (قوله وزمته رفضها)
 تخلصا من الاثم نهر لأنه أدى اركان الحج فكان باب أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه فكان خطأ
 محض وقد كرهت العمرة في هذا الايام نعتنا الامار الحج فرفض زبلي وتبيل الكراهة بتعظيم أمر
 الحج يرشد الى انه لا فرق في الكراهة بين ما لو كان أحرم بالحج أولا فهو أحسن من تعليلها بأنه في هذه
 الايام مشغول باداء بقية أفعال الحج لا يسامه باليس مراد (قوله واذا رفضها يجب الدم) رفضها
 لتخل منها قبل أو أنه زبلي (قوله والنضاء) لهجة الشروع فيها بخلاف صوم يوم النحر فإنه اذا
 أفسده بعد ما شرع فيه لا يلزمه نضاء لأنه بنفس الشروع فباشترى المنهى فيجب عليه افساده
 ولا يجب عليه صيامه ووجوب القضاء فرع وجوب الصيانة وهنا بنفس الشروع لم يباشترى المنهى وهو
 أفعال العمرة فصار كالصلاة في الارض المصوبة زبلي (قوله صح) لان الكراهة لمعنى في غيره وهو
 كونه مشغولا باداء بقية أفعال الحج في هذه الايام وتخلص الوقت له نعتنا الامار الحج زبلي ولم يقتصر
 على التعليل الاول كالنهر لما قدم ايام خلاف المراد فسبق التنبية عليه (قوله ويجب عدم كفارة)
 أى ويجب عليه دم ما مضى عليها لأنه جمع بينهما في الاحرام أى ببقية الأفعال زبلي وقوله جمع بينهما
 في الاحرام بمعنى فيما اذا أهل بعمرة يوم النحر قبل الخلق وقوله وفى بقية الأفعال بمعنى فيما اذا أهل بها
 بعد الخلق سرى الدين (قوله رفضها) أى رضى التي أحرم بها لان فائت الحج يقبل بأفعال العمرة من
 غير ان يقبل احرامه احرام العمرة والجمع بين الحجين أو العريين غير مشروع فاذا أحرم بحجة يصير جامعا
 بين الحجين احراما وهو بدعة فيرفضها وان أحرم بعمرة يصير جامعا بين العريتين افعالا وهو بدعة أيضا

لان السنة للعارن ان يحرم بها ما
 أو يحرم بالعمرة ثم بالحج (ثم) لو وقف
 به رفات قبل ان يأتي بأفعالها (فقد
 رضى) أى على رضى (عمرته وان
 توجه اليها لا) أى لا ترفع العمرة حتى
 بها (فلو طاف للحج) للتحية (ثم أحرم
 بعمرة) زبلي (و) لو مضى عليها جاز
 ولكن (يجب دم) عليه وهو دم كفارة لادم
 نسك (وزيد بن فضال) فى هذه الصورة
 واذا رضى عمرته قضاه (وان أهل)
 الحاج بان أحرموا ورفعوا صواتهم
 بالتلبية (بمسرة يوم النحر) وأيام
 التشريق (لزمته وزمته رفضها) اذا
 رفضها يجب الدم والقضاء فان مضى
 عليها والمسألة صحاح (صح) ويجب
 دم كفارة (ومن فاته الحج فاحرم بعمرة
 أو حجة رفضها)

(باب الإحصار)

لما كان التحلل بالإحصار نوع جنائية بدليل أن ما يلزمه ليس له أن يأكل منه ذكره عقب الجنائيات وأنه
 لأن مبناه على الاضطراب وتلك على الاختيار نهر (قوله وهو لغة التحبس الخ) قال في الكشف يقال
 أحصر فلان إذا منعه أمر من خوف أو مرض أو حجز وحصر إذا حبسه عدو عن المضي هذا هو المشهور وفي
 الشرع منع عن الوقوف والطواف فإذا قدر على أحدهما فليس به زبلي لكنه لا يشمل الإحصار عن
 العرة وسأني أنه يحقق فتراد فيه أو الطواف والسعي نهر (قوله والمنع منه) يعني مطلقا وكان ينبغي
 أن يقول وشرعا هو منع عن الوقوف والطواف ثم يقول والمحصار الخ جوى (قوله والمحصر هو الذي أهل
 بعد الإحصار بعة أو حجة ثم منع الخ) قال بعض الفضلاء بر د عليه ما سألني في المتن لو أهل بجميع ووقف ثم
 منع من البيت لا يكون محصرا ويرد عليه ما لو منع بمكة من أحد أركن فإنه لا يكون محصرا كما سألني
 فلتأمل أقول وجه التأمل أنه يمكن الجواب بأنه تعريف بالاعم أي بما يفيد تقيدها بالحدود عن غيره
 في الجملة وهو جائز إذا كان المحذور قصاصا جوى (قوله بعة أو حجة) أو المنع المحل للمنع الجمع حينئذ ينظم
 مع قول المصنف الآتي ولوقارنا جوى (قوله ثم منع عن الوصول إلى البيت) هذا ما على قول أبي
 يوسف لا على قولهما وهو الصحيح كما سألني في آخر كلام الشارح وأعلم أن قوله ثم منع من الوصول إلى البيت
 شامل للإحصار عن العرة لا أنه يرد عليه ما تقدم وحينئذ فالأولى أن يعرف الإحصار بأنه منع المحرم عن
 المضي على أنغام أفعال المرسوم لأجله جوى (قوله أو نحو ذلك) كعدم مجرم وضمان نفقه وضلال
 الزاحلة ومنع الزوج والسيدة إذا وقع الإحصار بغير أمرهما كما في الاختيار لكن في قوله بغير أمرهما بالنسبة
 للسيدة نظرا لأن المنع معها كما في النهر بخلاف الزوج فالتعليده اتفاقا وأعلم أن ما سبق عن الاختيار من
 قوله وضمان نفقة شامل لما كان له قدرة على المضي حيث خاف الحجز وهو قول أبي يوسف خلافا لمحمد
 كما في النهر عن المهيبان قلت ما الفرق بين العبد والامة وبين الزوجة حيث كان لأولى تحليلها إذا أحرم
 ولو بآذنه بخلاف الزوجة إذا أكرمت بآذنه حيث لا يكون له تحليلها كما يستفاد من النهر قلت وجه الفرق هو
 أن العبد والامة لم يعلسا كمنافعهما أبالآذن وأما الزوجة فتملكه منافعتها فالزباني قيل كآب النكاح
 وكذا المكاشة فإن قلت كلام المصنف غير شامل لما ذكر قلت قال في النهر يمكن ادخاله في قوله بعدو
 بان براد القساحر لأن الظاهر أن كلامه في محصر شوق تحمله على الهدى وتقبل هولا لا يتوقف عليه
 فقد قالوا إن تحليل المولى وأزواج أن يفعل بهما أدنى ما يحظر في الإحرام من قص طهر أو شعر أو تطيب
 أو تقبل وفي كراهته بالجماع قولان وينبغي ترجيح الكراهة يعني تعطيلا لا بالجماع ثم تبث الحرة هديا
 وأما الامة والعبد فبعدا للقي نهر واستبعد من قوله أدنى ما يحظر الخ التحليل لا يكون بالقول
 وعلى الحرة حجة وعمره كالرجل المحصر إذا تحلل بالهدى وعلى العبد إذا أعق هدى الإحصار وقضاء حجة
 وعمره شرب لينة واختار الأسبغاني وجوبه على المولى كالنفقة وينبغي ترجيح الأول لما أنه عارض لم
 يلتزمه المولى بخلاف النفقة بخبر لكن قيد الشر بنسبة الاختلاف بما إذا كان الإحصار بآذن المولى (قوله
 بعد أو أمرض) مثل مذهب المسالك إشارة إلى خلاف الإمام الشافعي حيث قال لا إحصار إلا بعدو كما سألني
 في كلام الشارح لا أن الآية نزلت في حق النبي وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولنا قوله تعالى فإن
 أحصرتم ها استمرس من الهدى وجه الاستدلال به أن الإحصار يصح بكون بالمرض والعدو والمحصر
 لا الإحصار كذا قال أهل اللغة ولا وجه لماد كراهة الشافعي من السبب لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
 السبب ولئن كان محتضاه كما قال الشافعي في تناول المرض دلالة شرب لينة على التبيين والمراد مرض

وعليه دم التحلل وعليه في العمة
 قضاؤها وفي الحججة وعمة
 * (باب الإحصار)
 وهو لغة التحبس عن الشيء والمنع منه
 والمحصر هو الذي أهل بعة أو حجة ثم
 منع من الوصول إلى البيت عرض
 أو نحو ذلك (إن أحصر بعد أو مرض

يزداد بالذهاب والركوب نهر (قوله ان يبعث شاة) أو بقرة أو بدنة أو يترك في بدنة أو بقرة والبدنة
أفضل ويجوز ما يجوز في الأصح شيئا من قاضيه ان يبعث من شاة يشترى به شيئا عن الاختيار
وواجب من يذبحها في الحرم في يوم بعينه وقوله ان يبعث أي بعث شاة لان مصدره حتى ثم اذا بعث
المحصر بالهدى ان شاء أقام في مكانه وان شامرجع جوى عن البرجندى (قوله تدبج عنه) ولا شيء عليه
لو سرقت بعده لكل لواكل الذاب منها شيئا من قيمة ما لكان غنيا وتصديق به عن المحصر ولو كان
مع سابق محرما ان يبيع ان زال قبل قوات الحج أو يتحلل بالطواف ان استمر الاحصار حتى فاته الحج نهر
وعن الثاني انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع وما در (قوله فيتحلل)
فلوطن ذبحه ففعل ما فعله الحلال ثم ظهر انه لم يذبح أو ذبح في حل كان عليه براء ما جئ به فان قلت
يخالفه ما في الشربلية حيث قال وفي التقييد الذبح في الحرم اشارة الى انه لو ذبح في غير الحرم أوفى حسا
فحل المحصر وهو لا يعلم فعله دم لا حلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهر
وغيرها ووجه المخالفة انه لم يستمر فعل شيء بل اقتصر على قوله فحل المحصر قلت المراد من قوله فحل المحصر
أي حل بفعل شيء من محظورات الاحرام فلا تخالف (قوله بعد الذبح) أي يتحلل بفعل شيء من
محظورات الاحرام بعد الذبح بدل عليه ما ساقى عن الشربلية معزيا للجمهور والكافي (قوله وقال
الشافعي الاحصار لا يكون بالعدو فقط) وبه قال مالك وأحمد عيني (قوله في الحرم) وقال الشافعي يجوز في
مكان الاحصار لانه شرع على وجه الرخصة للتخفيف فلما لم يجرز الذبح في مكانه لم ادع على موضوعه بالنقص
ولنا قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله وهو الحرم والمراد اصل التخفيف لانه شرع زلي والحل الموضع
الذي يغيره صحاح (قوله لا حلق عليه) هذا اذا أحصر في الحل اما اذا أحصر في الحرم فالحلق
واجب ثم اذا كان في الحل ولوجب عليه الحلق واراد أن يتحلل فعل ادنى ما يحظره الاحرام فيخرج به من
العساة كذا جزم به في الجوهر والكافي وحكاه البرجندى عن المصنف بقيل فقال وقيل انما يجب
الحلق على قومه اذا كان الاحصار في غير الحرم اما اذا أحصر في الحرم فعليه الحلق شربلية (قوله
وقال ابو يوسف الخ) لان النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضوا الله عنهم أحصر وأبا محمد بدية وأمرهم
بان يحلقوا وحاق عليه الصلاة والسلام بعد بلوغ الهدى بالحلها ولما ان الحلق لم يعرف نكاحا لاعداء
الافعال وقبله جنابة فلا يؤمر به ولذا العبد المرأة اذا منعهما الموتى وان وجب لا يؤمر بالحل اجماعا
ولان الحلق موقت بالحرم عندهما فعلى هذا كان عليه السلام حلقا لكونه في الحرم لان بعض الحديث
من الحرم فلعله عليه السلام كان فيه اولاه عليه السلام حلق وأمرهم بالحلق ليعرف استحكام عزيمته
على الانصراف ويأمن المشركون منهم فلا يستغلون بمكيدة أخرى بعد الصلح زلي والحد بنية تخفيف
الياء الثانية أقصر من ثقلها شرح مناسك النورى لابي السعود المكي وهي بئر بقرم مكة على
طريقه جدوة ونرحلة ثم أطلق على الموضع ويقال بعضه في الحل وبعضه في الحرم وهو اعدا مارات
الحرم عن البيت ونقل الزحشمى عن الواقدى انها على تسعة اميال من المسجد مصباح وحدثه بضم الحيم
شيئا (قوله عليه ان يحلق) وعنه انه يجوز فقط نهر عن العاية (قوله وان لم يفعل لا شيء عليه) أي
لا حزم عليه فلا ينافى انه آثم فسقط ما ادعاه السدا المحوى من ان فيه منافرة لقوله عليه ان يحلق فان قلت
ما ذكر في دفع المناصرة بتركه عليه ما في الجرم من كونه الحلق حسنا عندهما ومسحا عند ابي يوسف
لانه حينئذ يلزم عدم الاثم بترك الحلق حتى عند ابي يوسف قلت لا نسلم وانما النقل عن ابي يوسف قد
اختلاف بدليل ما قدمناه عن التهمز باللعناية من قوله وقال الثاني عليه ان يحلق وعنه انه يجوز فقط
(قوله بقى محرما) الى الوجود ان أو التحلل بالاعمال ولا يدخل هنا صوم ولا طعام وقد منعنا الداراه روى
عن ابي يوسف انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يوما (قوله اعتبره
بصوم المتعة) ولنا قوله تعالى ولا تحلفوا ورسكم حتى يبلغ الهدى محله انهي الحرمه الى غاية فلا يثبت

أن يبعث شاة تدبج عنه فيتحلل
بعد الذبح وقال الشافعي الاحصار لا يكون
بالعدو فقط قوله فيتحلل اشارة الى انه
لا حلق عليه ولا يقصر اذا أصبح في
الحرم وهو قولهما وان حلق فهو حسن
عندهما وقال ابو يوسف عليه ان يذبح
وان لم يفعل لا شيء عليه وان لم يجد ما يذبح
بقي محرما وعند الشافعي يحل بالصوم
بان يقوم شاء وسطا فصوم
يوما اعتبره بصوم المتعة قوله ان يبعث
يجوز ان يكون مبتدأ وقوله ان
أحصر خبره وان يكون

عمل قبله ان يلى (قوله فاعل فعل محذوف تقديره يجوز) لا ينبغي كما قيل جوى وقد الفعل يجوز
 لا يجب لانه يقترب بين التحليل بالذبح أو بأفعال العزة واعلم ان تقدير الفعل لا يحسن الا اذا اجيب به
 سؤال محقق أو مقدرا واجيب به نفي أو استلزامه فعل قبله وما هنا ليس من ذلك (قوله دم الحج ودم العزة)
 لا يحتاج ان عين هذا العزة وهذا الحج غائية فلو بعث بهدى واحد ليعطل عن الحج ويبقى في احرام العزة
 ليعطل عن واحدتهما لان التحلل منهما لم يشرع الا في حالة واحدة فلو تحلل عن أحدهما دون الآخر
 يكون فيه تغيير للشروع في يلى (قوله ويتوقت الخ) لانه شرع رخصة والتوقيت سطل التخفيف
 الا في زمان أو مكان (قوله وقال الشافعي لا يتوقت الخ) وجوابه كما قدمناه من ان يلى ان المراد أصل التخفيف لانها شبه (قوله وعندهما لا يجوز الا في يوم النحر)
 كدم التمتع والقران وجوابه انه دم جنبه لثقله قبل اوانه والجنابات لا تتوقت بخلاف التمتع والقران
 لانهم ادم نسك ولان التقيد بالزمان زيادة على النص فلا يجوز شتعا عن الاختيار ودم المحصر بالعمرة
 لا يتوقت بالزمان بالاجتماع زيلي (قوله حجة وعمرة) الحج بالشروع والعزة بالتحلل لانه في معنى فائت
 الحج فان فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة فان لم يأت بها قضاها فكذا هذا فلا يقوم الدم مقام العزة الا في حق
 التحلل وهذا اذا لم يقض الحج من عامه ذلك اما اذا قضاها فيه لا يجب عليه العزة لانه لا يكون في معنى فائت
 الحج حينئذ زيلي وهل يحتاج الى نية القضاء لتحول السنة وكان الحج نفلا حائجا اليها لان كانت حجة
 الاسلام نهر ثم هو بالبحار لوقضاها من قابل ان شاء في كل واحد منهما على الانفراد وان شاء قرن زيلي
 فان قلت قد حصل التحلل بذبح الهدى فلا حاجة الى التحلل بعد ذلك بأفعال العمرة حتى يلزم قضاؤها
 اذا لم يتحلل بها فان التحلل بذبح الهدى بدل عن التحلل بأفعال العزة والا فلا فائدة للسببية قلت
 التحلل بأفعال العزة في حق المحصر هو الاصل والدم بدل عنه يصار اليه عند الجحز فاذا قدر على الاصل
 ولم يأت به لزمه قضاؤه جوى (قوله وقال الشافعي ان كان الحج فرضا فعليه حجة) لانه شاع عن الحج
 لا غير فلا يلزمه غيره كالمحصر بالعزة ونسائه لزمه الحج بالشروع وترمه العزم بالتحلل لانه في معنى فائت
 الحج الى آخر ما قدمناه عن الزيلي (قوله وان كان نفلا لا قضاء عليه) لان المطوع أمر نفسه ونسائه
 ان الشروع ملزم للنهي عن ابطال العمل ثم اذكره السامع من عدم وجوب قضائه عند الشافعي اذا
 كان نفلا لتحمل على ماذا شرع فيه بنية النفل اما اذا شرع فيه بنية الفرض فحينئذ له انه اذى الفرض لزمه
 المعنى فيه وان افسده وحجب عليه قضاؤه حتى عند الشافعي على ما يستعاد من كلام الزيلي (قوله
 وقال مالك والشافعي لا يتحقق الاحصاء فيها) لانها لا تتوف ونسائه عليه السلام وأصحابه أحصوا
 بالحديثة وكانوا معتمدين فكأن نسي عمره العضاء ولان التحلل ثبت لدفع ضرر امتداد الاحرام
 والحج والعمرة في ذلك سواء (قوله حجة وعمرتان) يقضيهما بقران واحرام اما حجة واحداهما فلما
 يساوا اما الثانية فلا يخرج منها بدعة الشروع فيها هذا اذا تحولت السنة فان لم يتحول وجب من عامه
 ذلك كان عليه عمرة الفرائض وهذا هو الظاهر وروى الحسن عن الامام زوم العمريين معا لما وان
 قضى الحج في تلك السنة في يلى (قوله أى لزمه ان توجه) تقديره على الاصل قبل حصول المعصود
 بالبدل كالمكفر بالموم ليجزه عن المتق اذا قدر على الرقة قبل ان يبرغم من الصوم في يلى (قوله
 ولا يتحلل بالهدى) ويضع به ما شاء لانه لم يكره وقدمه لجهة فاستغنى عن غير يلى (قوله وان لم يقدر
 الى ادراكهما) او ادراك احدهما دون الآخر اما اذا كان يدرك الحج دون المدي وجهه وهو الاستحسان
 به لو لم يتحلل يضيع ماله بخلاف حرمة المسال كحرمة النفس والافضل ان توجه لانه فيه اياهما التزم
 كما التزم وهذا القسم لا يتصور على قولهما لان دم الاحصار في الحج عندهما في وقت يوم النحر فاذا ادرك
 الحج يدرك الهدى ضروري زيلي وفي النهر السراج يتأق على قولهما أيضا بان احصر لعنة بالنون
 بالقاء كاقوع صاحب البحر وأمرهم بالذبح قبل طلوع الجهر يوم النحر فالاحصار قبل الجهر

فاعل فعل محذوف تقديره يجوز يلى
 قوله لمن احصر (ولو كان المحصر المحصر
 فارزنا بعث مدين) دم الحج ودم العمرة
 (وتوقت) دم الاحصار (بالحرم)
 حتى لا يجوز ذبحه في غيره وقال الشافعي
 لا يتوقت ويجوز ذبحه حيث احصر
 لا يوم النحر وعند المحصر
 الا في يوم النحر (وعلى المحصر)
 بالحج التحلل يجب عليه (حجة وعمرة)
 مطلقا سواء كان الحج فرضا فعليه
 وقال الشافعي ان كان الحج فرضا فعليه
 حجة وان كان نفلا لا قضاء عليه (وعلى
 المحصر (المعتمر) يجب قضاء (عمره)
 وقال مالك والشافعي لا يتحقق الاحصار
 فيها (وعلى المحصر (القارن) يجب
 قضاء حجة وعمرتان) وقال مالك
 والشافعي عليه حجة لا غير (فان بعث
 المحصر هدايا (تمزال الاحصار) المحال
 انه (قد رعى) ادراك الهدى والحج
 توجه أى لزمه ان توجه لاداء الحج
 ولا يتحلل بالهدى (ولا أى وان لم يقدر
 على ادراكهما (لا أى) لا يتوجه بل
 يصبر حتى يجعل بخير الهدى

بحيث يدرك الحج دون الهدى لان الذم يعني فاعترضه بمسأقي من انه لا احصار بعرفة فلو قال يمكن
 قريب لاستقام لان منشأ الاعتراض كافي في التهرؤف وكيف يصح ان يكون بحيث يدرك الحج واما اذا
 كان يدرك الهدى دون الحج لانه يحجز عن الاصل وان توجه ليخلل بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل
 في القتل كافي فالتحج والهدم بدل عنه وفي التوجه فالتوجه هو سقوط العمرة عنه في القضاء بل هو
 زال الاحصار وحدثت آفة فني وان يكون الهدى الاول عن الثاني جاز وان لم ينو حتى يحرم بمنزلة
 بعثوا صيدا وقلبه بدنة تطوع واوجبا ثم احصر فنوى ان يكون ذلك عن الاحصار جاز تهر عن
 المحيط وعليه بدنة مكان ما اوجب بحر (قوله ولا احصار بعدما وقف بعرفة) لانه لا يتصور القوات
 بعده فامن منه فان قيل بشكل العمرة لانها لا تقوت لعدم وقتها زمان قلنا المعرف بزمانه ضرر بامتداد
 الاحرام فوق ما التزمه فيكون له الفسخ كالشترى اذا وجد بالمبيع عيبا ثبت له خبار الفسخ لانه
 يلزمه ضرر بالمضي فيه فان قيل امتداد الاحرام موجود هنا أيضا أي حين وقف بعرفة لانه يبقى محرما
 الى ان يحلق قلنا علمه ان يحلق بالحق في يوم الضرفي غير النساء وان لم يدم لكونه حلق في غير الحرم
 فلا حاجة الى ان يثبت دم الاحصار ليحلق به من غير عذر بل هو ثم اذا دام الاحصار حتى مضى ايام
 التيمم بقي فعليه ترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك روى الحاردم ولتأخير الطواف دم في قول أبي
 حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه لتأخير الحلق والطواف شيء كافي غاية البيان وهذا في الاحصار
 بالعدو واما الاحصار بالمرض فهو عذر سماوي يكون مسقطا لكل واجب ونظيره ما في التيمم قاله
 في البحر تنقها وافرده في التهرؤف لم يقف الشرب لاني على ما ذكره في البحر والتهرؤف استشكل المسئلة بقوله
 ويشكل عليه ما قدمنا انه اذا ترك واجب العذر لا يلزمه شيء انتهى ومحصل ما به بزل الاشكال ان
 لزوم الدم بترك كل واجب محمول على ما اذا كان الاحصار بالعدو لا بالمرض وقوله في البحر ونظيره التيمم
 يعني ان كان العذر سماويا بالاعادة عليه والا بان كان المنع عن الما من قبل العباد فانه بعيد (قوله
 لانه تم حجه) وفي بعض النسخ لانه تم حجة الاسلام وعليه فالصواب ان حجة الاسلام جوى واقول مبنى
 التصويب على ان يقرأ حجة الاسلام بالنصب على جهة المفعولية اما ان فري بالرفع على الفاعلية فلا (قوله
 لكنه يبقى محرما) استدراك على قوله تم حجه جوى (قوله ويحلق) تقدم ان الحلق مقدم عن طواف
 الزيادة والصدفها وجه تأخيرها وانما جواب ان ما هنا تقديم في الذكر وهو لا يقتضي الترتيب في الزمان
 اذا لم يوافق ترتيبا جوى واعلم انهم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف قبل لا يحلق في مكانه ويدل
 عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزيادة وهو يدل على تأخير الحلق على
 ان يفعل في الحرم وقبل يحلق في مكانه ويدل عليه عبارة الجماع الصغير حيث قال وهو محرر عن النساء
 حتى يطوف طواف الزيادة قال العتاني وهو الاظهر يحرم من الغاية وكأنه لا مكان على الاطلاق في الاصل
 على هذا التقييد نهر وقرأ الجموي واقول فيه نظرم وجهين اما اولاف لانه يلزم على ما ذكره في التهرؤف
 من ان الاطلاق في عبارة الاصل محمول على التقييد في عبارة الجماع ان لا يكون بينهما خلاف فيكون
 معنى ما في الاصل من انه حرام أي عن النساء فقط وذلك يا با ترجيح العتاني بان ما في الجماع الصغير هو
 الاظهر اذ على فرض حجة هذا المجل لم يبق حاجة لترجيح واما ثانيا فلان قوله في الاصل وهو حرام ظاهر
 في بناء الاحرام مطلقا في حق النساء وغيرهن فالحق انه قول مقابل (قوله ومن منع بمكة) أو الحرم قال
 المعنى لم يقل احصر لان الاحصار لا يتحقق بمكة عندنا خلافا للثلاثة واقول هذا برده قوله فهو محصر
 وما ادعاه رواية مرجوحة وان قال في المحط انه ظاهر الرواية والاصح ما في الهداية وغيرهما من تحقق
 الاحصار فيها عند السك حيث كان عن الركنين نهر ونسكة العدول هي انه لو لم يمس احصر بمكة فهو
 محصر لم يمس عليه اتحاد الشرط والمجاز وهو غير جازم جوى (قوله فهو محصر) بانفاق احصا بانغاية وفيه
 تأييد لما رده في التهرؤف على المعنى (قوله وان لم يمنع) صوابه وان منع عن احدهما جوى وبوجه بعضهم

(ولا احصار بعد ما وقف بعرفة لانه
 تم حجه لكنه يبقى محرما الى ان يطوف
 طواف الزيارة والصدف جوى
 (ومن منع بمكة من الركنين) أي
 الوقوف وطواف الزيارة (فهو محصر
 والا) أي وان لم يمنع من الركنين وقدر
 على احدهما (لا) قيل في هذه المسئلة
 خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف قال
 أبو يوسف اذا غلب العذر على مكة حتى
 حالوا بينه وبين البيت كان محصر وهو
 وان لم يمس الله تعالى والاصح
 ان يقول اذا كان محرما بالحج كان منع
 عن الوقوف والطواف فهو محصر
 وان لم يمنع عن احدهما

وأقول لأوجه هذا التصويب لأن عدم المنع عن أحدهما يفهم المنع عن الآخر فيقول الى ماذا صكره
 المصوب (قوله لم يكن محمرا) اما اذا قدر على الوقوف فلا نه آمن من القوات على ما بينا واما اذا قدر
 على العواف فلان فانت المحم يخلل به أى بالعواف والدم بدل منه في الخل فلاحاجة الى الهدى زيل

*** (باب الفوات) ***

أى فوات الحج إذا العمره لا فوات فيها كما ساقى في الترتيل كونها غير موقته كل من الاحصار والفوات من
 العوارض الآن الاحصار وقع له عليه السلام فقدم ولأنه بالنسبة إلى الفوات بمنزلة المفرد من الماركة
 لأن الاحصار أحرار بلاداء والفوات أحرار وأدأه وهو على حذف مضاف فتقدره والفوات أحرار
 وبعض ادأه جوى (قوله من فاته الحج) فرضا كان ولو مندورا أو طوعا بحيث كان أو فاسدا سواء طرأ
 فساد أو أنفق فاسدا كما إذا أحرار محامنه (قوله بفوات الوقوف) أى بفوات بعض الوقوف نهر
 ولا حاجة إليه إذا المراد منه ما شغل ولو لمصلحة (قوله أى من أحرار من المقات) وفاته الوقوف فيه حذف
 المعطوف عليه وحذف حرف الغطف وهو لا يجوز وقوله من المقات ليس بقيد جوى (قوله فليحل)
 بفتح الياء وضمها شيئا وفى قوله فليحل إيهاء إلى أن ذلك واجب وبه صرح في البدائع نهر وحل الحرم يحل
 وأحل بمعنى صحاح (قوله فلو طواف وبسى) وإن كان فاته الحج فارتأى طواف وسى سبعين إن فاته
 قبل أن يؤدى العمره فالأولى منهما هى التي أحرار بها والثانية يتضح بها عن أحرار الحج وقطع التلبية عند
 استلام الحجر في الطواف الثاني زبلى ويحل عنه دم القران وليس على فاته الحج طواف الصدر شيئا
 عن قاضيان وفي النهر وليس لما طواف صدر خلافا لابن زياد (قوله وقال أبو يوسف أحرار للعمرة) أى يصير
 أحراره أحرار العمره كذا ذكره شيئا فاشار إلى دفع ما عساه أن يقال أن كلام الشارح مخالف للصرح به
 في كلامهم كزبلى وغيره وهوان أحراره عند أبي يوسف يصير أحرار العمره ووافق ما في الزبلى من أن
 أحراره يصير أحرار العمره ما في النهر من أن أحراره ينقلب أحرار عمرة وأما حصل أنه على قول من قال بأنه
 يصبر أو ينقلب لا يحتاج إلى أن ينشئ عمرا أحرارا خلافا لما أبو يوسف قول الشارح وقال أبو يوسف أحرار للعمرة
 فلهذا دفع شيئا هذا الإيهام بما سبق بيانه (قوله فيتحل بها) حقا لأن الأحرار متى انعقد صحيحا لا يمكنه
 الخروج عنه إلا بأداء الأفعال وإن فسد فيما بعد وليس لفاته الحج أن يبقى في منزله أحرارا من غير عذر بل
 يجب عليه التحلل فان لم يحرر أحرارا حتى جمع الناس من قابل بذلك الأحرار لا يجوز له ذلك لأن أحراره صار
 بمنزلة أحرار العمرة فلا يتحول ذلك إلى أحرار الحج جوى عن شرح ابن الحلبي (قوله بلا دم) لأنه لم يرتكب
 الجنابة وقد أتى بأحد موجب الأحرار شيئا عن قاضيان وقال الحسن بن زياد يجب الدم مع القضاء
 روى ذلك عن عمر بن الخطاب وبه قال الشافعي كما سيذكره الشارح قال الزبلى وهو مجمل على
 الاستحباب عندنا لأن التحلل وقع بأفعال العمره والدم بدل عنها فلا يجمع بينهما ثم عند أبي حنيفة ومحمد
 أحراره باق ويحل بأفعال العمره وقال أبو يوسف يصير أحراره أحرار العمره لأن أداءه ما بأحرار غيرها
 غير متصور فتعين قلب الأحرار ولما أنه لا يمكن جعل أحراره العمره إلا بمنع أحرار الحج الذي شرع فيه
 ولا سبيل إليه ما قدمه الزبلى من أن الأحرار متى انعقد صحيحا لا يمكنه الخروج عنه إلا بأداء الأفعال
 وإن فسد فيما بعد (قوله وهى طواف وسى) قال في المنع العمرة طواف وأحرار وسى وحلق
 لأنه لا خلاف في أن الأحرار شرطها والطواف ركنها والخم وقد متى باب المنع الخلاف في ركنية السعى
 للعمرة (قوله وتكره في خمسة أيام) قال في المنع إذا قصد القران أو التمتع فان فعلها اجتنبها فضل
 في حق الألفى قال في البحر وهو بعيد حسن وينبغي أن يكون راجعا إلى يوم عرفه لا إلى خمسة قال
 في النهر وهو عمله عن كلامهم في السراج نكره العمره في هذه الأيام أى نكره اشتغالنا بالأحرار أما إذا

لا يمكن محصل
 * (باب النفقات) *
 صدقات يوفى (من فاته الحج نفقات
 الوضوء بعرفة) أي من أحرّم من
 البقاع وفاته الوضوء بعرفة حتى طلع
 فجر يوم النحر فقد فاته الحج (فيلجّل) من
 أحرامه (بكرة) فطوف ويسبي ولا
 أحرام جديد ليحلق وقال أبو يوسف أحرم
 للمرأة فليحلق بها (وعليه الحج من قابل)
 لأي السنة الثانية (بالدم) وقال
 الشافعي عليه الدم (ولا نفقات لعمة
 وهي أي العمة) تمامها (و) لكن
 العمة (في السنة) تمامها (يوم عرفة)
 (بكره) في حصة أيام (يوم عرفة)
 مطلقا سواء قبل الزوال أو بعد الزوال
 (ويوم النحر) أيام التشريق) وعن
 أبي يوسف أنها لا تكسر في يوم عرفة قبل
 الزوال وعند الشافعي لا تكسر في
 هذه الأيام

إذا ما حرام سابق كما إذا كان قارناً فافاته الحج وأدى العرفة في هذه الأيام لا يكره وعلى هذا فالاستثناء منقطع ولا يختص بل يوم عرفة وإنما كرهت العمرة في هذه الأيام لأنها عناءها ولا هذه أيام الحج فتعنت له زبلي وهي كراهة تحريم نهر قال وعن الثاني عدم كراهتها في يوم عرفة قبل الزوال والأظهر من المذهب الإطلاق (قوله وهي سنة مؤكدة) في الصحيح لص محمد بن كتاب الحج على أنها تطوع نهر وأقول نص محمد بن الطيوع لا يقتضي الصلوة فضلاً عن التأكد جوي وقيل واجبة وفي النوازل أنه الصحيح قال في الحجة والواجب والسنة المؤكدة متقاربان وفي الدائع قال أصحابنا إنها واجبة كصدقة الفطر والأضحية والوتر ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا الإطلاق لا ينافي الوجوب ولا ينافيه ما أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح قال رجل يا رسول الله أخبرني عن العمرة أواجبة فقال عليه السلام لا وإن تعمر خير لك لأن الظاهر أنه غنى بالواجب الفرض نعم هو حجة على من قال إنها فرض كفاية كالفضل من أصحابنا نهر (قوله وعند الشافعي فريضة) يعني في الجديد وفي القديم تطوع زبلي وجه كونها فرضاً كالجرح قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله أمر بهما وهو للوجوب وروى عن رجل من بني عامر قال يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة والنظر قال أجمع عن أبيك واعتقرولنا إن الأجر في كونها تطوعاً كثيرة منها ما ورد من قوله عليه السلام الحج جهاد والعمرة تطوع وقد ظنرت فيها آثاراً النفل حيث تبدأ بنية غيرها كفاتت الحج بتجملها ولا حجة له في الآية لأنه سبحانه أمر بالإنعام وذلك إنما يكون بعد الشروع ونحن نقول بجوبها بسد وكذا لا حجة في حديث العامري لأنه عليه السلام أمره أن يجمع عن أبيه ويعتمر ولا يبرأ من نفسه وعن أبيه لا يجب عليه إجماعاً فكذلك عن نفسه ولا يبرأ من أبيه غير مستطعم ومعلوم أنه لا وجوب الأعلى المستطعم فدل على أن ذلك أمر استحباب زبلي وما ورد من قوله عليه السلام العمرة فريضة كفر بضة الحج فتأويله أنها مقابلة أعمال الحج

(باب الحج عن الغير)*

لما كان الأصل كون كل رجل الإنسان لنفسه لا لغیره كان هذا الباب خلية ما لتأخير وفي كلام المصنف إدخال اللام على غير ولا مستند له من جهة السماع من العرب كما في المنهل وفي الفتح غير واقع على وجه الحجة بل هو ملزوم الإضافات انتهى ونظري في التمهيد في كلام الفتح بما لا يليق أن يسمع فضلاً عن أن يكتب جوي (قوله أعلم أنه يجوز للإنسان الحج) ليس الخلاف في أنه ذلك أو ليس له ذلك بل في أنه يحصل بالحج أولاً بل بالغوى عن الكمال (قوله أن يجعل ثواب عمله الحج) سواء كان العمل فرضاً أو تفلواً وإن زاده عند الفعل لنفسه ردو كرا زبلي في الشهدان أحد الاستغنى عن الدعاء قال شيخنا رحمه الله برحمته ولونياً أوصيلاً لأنه تكرر في سائر النفي فهذا صريح في جواز إهداء ثواب ما أتى من كلام الله ونحوه له صلى الله عليه وسلم وقد استلقت عن مجتمع لقراءة القرآن أو غيره من الأذكار كالتلليل والتسبيح ثم يهدون ثواب ذلك له صلى الله عليه وسلم ثم تفلان الميت هل يجوز ما جاوز (تسعة) صلى فريضة وحمل ثوابها لغیره يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته لأن عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته كالوضوء بالماء المغصوب والصلوة في الأرض المغصوبة ولم أر حكمة من أخذ شيئاً من الدنيا يجعل شيئاً من عبادته للمعطي وبني أن لا يصح الحج ما ذكره فوج أفندي (قوله عند أهل السنة) ليس المراد أن الخالف لما ذكر خارجاً عن السنة فإن ما كماله والشافعي لا يقولان بوصول العادة السيئنة المحضة كالملاوة والتلاوة بل وغيرهما كالحكمة والصدقة والحج بل المراد أن أصحابنا لهم من كمال الاتباع ما ليس لغیرهم فغير عنهم بأهل السنة وخالف في كل العبادات المعترلة جوي عن الكمال (قوله خلافاً للعترة) لقوله تعالى وإن ليس للإنسان إلا ما سعى ولنا ما روى أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان في أبوان أبرهما حال

وهي سنة مؤكدة وعند الشافعي فريضة
ومن أصحابنا أنها فرض كفاية كصلاة
المجانة
(باب الحج عن الغير)
اعلم أنه يجوز للإنسان أن يجعل ثواب
عمله لغیره صلاة أو صوماً أو صدقة
أو غيره عند أهل السنة خلافاً للعترة

خفتاب ما فكيف لي بهما بعد وفاتهما فقال عليه السلام ان من البر بعد البر ان تصلي لهما مع صلاتك وان تصوم لهما مع صيامك وعن انس انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اننا نتصدق عن موتانا ونخرج عنهم ونذرعهم فهل يصل اليهم ذلك قال نعم انه يصل اليهم ويغفرحون به كما يفرح أحدكم بالطق اذا أهدي الهدوء أو أبو جعفر العسكري وأما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فهي منسوخة بقوله تعالى والذين آمنوا واتبعتم ذرياتهم بايمان المحققينهم ذرياتهم فادخل الابناء صلاح الآباء كما في الخازن وقيل هي خاصة بقوم موسى وابراهيم وقيل أريد بالانسان الكافر وقيل ليس له من طريق العدل وقيل اللام بمعنى على كقوله وان اسأمت فلها زبلي واعلم ان المراد من قوله عليه السلام ان تصلي لهما مع صلاتك وان تصوم لهما مع صيامك أي ان تفعل لهما ثواب صلاتك وصومك لانه يصوم ويصلي عنهما لما ورد في الحديث لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد والعسكري ضبطه شيخنا بالقلم بضم العين المهملة وتسكين الكاف وفتح الهمزة الموحدة من تحت وقال هو معقل بفتح الميم واسكان العين المهملة وهو أبو عبد الله ويقال أبو ساروق في أيام يزيد روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة وثلاثون حديثا شيخنا عن التذنب (قوله والعبادات الخ) قال الامام الاشارة بالعبادة عبارة عن الخسوع والتذلل وخذها فعل لا يراد به الاتعظيم الله تعالى بأمر بخلاف القرية والطاعة فان القرية ما يتقرب به الى الله تعالى ويراد به تعظيم الله مع ارادة ما وضع له الفعل ككسنا الزباطات والمساجد ونحوها فانها قرية يراد بها وجه الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة ما يجوز لغير الله تعالى قال تعالى اطعوا الله واطعوا الرسول وأولي الامر منكم والعبادة ما لا يجوز لغير الله والطاعة موافقة الامر الى هذا لفظه وحسن العبادة عبارة عن كونها خالصة عن شائبة الزبا شيخنا عن القرمان في ثم رأيت محطه نقلها عن خط الغنيمي مانصه العبادة فعل يأتي به المكاف على خلاف هوى نفسه تغلها لأمربه كذا في العناية ومقتضاه ان ما يأتي به غير المكاف ليس بعبادة وان ما فعله على هوى نفسه كذلك أوفعه ولم يلاحظ حال فعله تعظيم أمرربه انتهى (قوله والصوم) معنى كونه بذنايا فيه ترك الأعمال البدن كذا في الحوائشي السعدية (قوله لمركبة متهم) فيه ان الشيء لا يتركب من شرطه ويمكن ان يقال كون الشيء لا يتركب من شرطه في المركبات الحقيقية دون الاعتبارية جوى (قوله كالج) أعني بدقه لعل بالمسالك كما في غاية البيان (قوله ثم الصحيح من المذهب الخ) الحديث الختمه قالت يا رسول الله ان فرضة الله في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفأجعه قال نعم متفق عليه وفيه روايتان فتح المهرزوم الحاء أي أنا أمر عنه بنقسي وأدى افعال وهذا هو المشهور من الرواية وروى بضم المهرزة وكسر الحاء أي أمر احدان يحج عنه بصر عن شرح المغني (قوله وعن محمدان الحج يقع عن الحاج) ولا يسقط فرض الحج عن النائب بل يكون نقله لا يتأدى الى ابنة الفرض أو مطلقا للنية ولم توجد وانما وجدت النية عن الامر بظهور ان قول الزبلي الصحيح الاول ولهذا لا يسقطه الفرض عن المأمور لا يصلح شاهدا نهر فلي هذا لا ثمره لهذا الاختلاف لانهم اتفقوا على ان الفرض يسقط عن الامر ولا يسقط عن المأمور وانه لا بدوان ينوبه عن الامر وهو دليل المذهب وانه يشترط أهلية النائب لجهة افعال حتى لو أمره بالاجور زبنا لئلا يثبت عن البحر (تفه) حج الانسان عن غيره أفضل من حجه عن نفسه بعد ان أدى فرض الحج لان نفعه متعد وهو أفضل من القاصد فوج افندي (قوله تجزئ) بازاي والهمزة كذا بخط الياضي والغزوي وفي نسخة بالجيم والراء المهملة والياء بخط الازاي والمعنى وترى عليها الزبلي وكذا فيما بعده واجزأهموزا معناه أغنى وحزى غير مهموز معناه كفى شيخنا عن الشلي وقيل من حزي الامر بحزى عزاء مثل قضى بقضى فضاء وزنا ومعنى وفي التنزيل يوم لا تحزى نفس عن نفس شيئا والثلاثي من غير همزة لغة المجاز وازباي المهموز لغة عجم (قوله في العبادة المسالية عند العجز والقدرة) لان العجز ودمها سد خلة المحتاج وذالى خصوص الاداء بنفسه غير محتاج نهر (قوله ولم تجزئ في البدنية تعال) لان المقصود

والعبادات ثلاثة أنواع مالية محضه وهي ما يتأدى بالمال كان كراهه وصدقة النظر وبديته محضه وهي ما يتأدى بالبدن كالصلاة والصوم (ومركبة) منها كالج فانه مالي من حيث شرط الاستطاعة وجوب الأخرية بالركاب محظوراته وبديته من الركاب والوقوف ثم الصحيح من الطواف والوقوف ثم غير ان أصل المذهب فمن حج عن غيره كان الحج يقع عن المحجوج عنه فرضا كان أو فدا وعن محمدان الحج يقع عن الاول والمحجوج عنه نواب التفة والاول أصح (النابية تجزئ في العبادة المالية عند العجز والقدرة) وهي الاولى (ولم تجزئ) النابية (في البدنية تعال) سواء كان عاجزا أو قادرا وهي الثانية

سما قهر النفس وانما بها وذا غير حاصل بتغيرها وعلى هذا جل قوله عليه السلام لا يصح أحد عن أحد
ولا يصل أحد عن أحد نهى (قوله وفي المركب منها الخ) وأما الجهاد فلا يجوز فيه النيابة أصلا لان
الوقفة اذا حضرت يفترض الجهاد على كل مسلم فكل ما جعله يقع عن نفسه لا عن غيره غاية (قوله عند
الجهنم فقط) اعتبار الجهة المال (قوله أي دون القدرة) اعتبار الجهة البدن فعلا الشبهة بالقدر
الممكن (قوله في الخ) لاحاجة اليه اذ الكلام فيه (قوله العجز الدائم الى وقت الموت) ان كان الخ
فرضا بأن وجب عليه وهو قادر ثم يجزى بعد ذلك وهذا عند أبي حنيفة وعندهما يجب الاجحاج على
العاجز ان كان له مال ولا يشترط ان يجب عليه وهو صحيح زبلي واقضى كلامه ان العجز لو اجمعه ثم يجزى
لا يجوز له وبه صرح غير واحد ممن هنا يؤخذ عدم صحة ما فعله السلاطين والوزراء من الاستئثار عن
أنفسهم في الخ لان العجز ليس مستترا الى الموت جوى وبقي من شرائط جواز النيابة ان يكون بأمره
الا لو اشرط جاز غير اذنه يجزئ ان شاء الله تعالى وهذا أي اشتراط كون الخ بأمره وان ذكر في النهر مطلقا
لكونه مقيد في كلام بعضهم بالخ فرض ومن الشرائط ايضا ضمانية للمجموع وقت الاحرام وكون أكثر
النفقة من مال الا لا مراعاة له ولو اتفق الكل أو لا أكثر من مال نفسه وفي المال المدفوع وفاء مرجع اذ
قد يتلى بالانفاق من مال نفسه ولا يكون المال حاضرا فيجوز كل وكيل الوصى يشتري للقيم ويعطى
من مال نفسه فانه يرجع في مال القيم وان يكون راكبا في الخ أو أمره بالخ في ما يشاء من النفقة ويصح عنه
را كنه ولو عين شخص البيع عنه لم يجز ج غير وأوصله في الباب الى عشر من شرطها من اشتراط عدم
الاجرة فلو استأجر رجلان قال استأجرتمك على ان تصح عني بكذا لم يجز جبه وانما يقول أمر تلك ان تصح
عني بلا ذكر اجارة ولا يضمن النفقة لو خاطب بمال نفسه ويحوز جبه درهم فكل المصنف انه لا فرق
بين مرض برجي وزواله أولا كازمانه والعي فلو اجماع من أو لا عي ثم صح وأبصر زعمه ان يجمع نفسه وليس
يصح بل الخ التفصيل فان كان مرضا برجي وزواله فالأمر ارجح فان استأجر العجز الى الموت سقط الفرض
عنه والافلاوان مكان لا يرجي زواله كالمعي فاج غير سقط وان أبصر بجر (قوله لانه ان كان العجز
بعارض توهيم زواله الخ) هذا خلاف المتبادر من كلام المصنف لان ظاهر كلامه كما سبق ان اشتراط
دوام العجز لولت لا فرق فيه بين ما يرجي زواله أو لا لكن لما كان الرأى عدم اشتراط الدوام فيما لا يرجي
زواله حاول السارح تخريج كلامه على ما هو الراجح (قوله النوب) مضطه الزبلي بالقلم بضم الميم وفتح
النون وكسر الواو والمشددة (قوله لا للنفق) لانه في الخ الفل تجوز الانابة مع القدرة لان باب النفق أوسع
الاترى انه يجوز النفق في الملاءة قاعدا أو با كأمع القدرة على القيام والنزول (قوله ضمن النفقة) فيه
إيماء الى انها لا تقع عن أحدهما لان كل واحد انما أمره أن يخلص النية له ولا يمكنه الاتقاء عن أحدهما
لعدم الاولوية فوقع عن المأمور فلا وما في النهر وتعه المجموع من قوله لا لكل واحد انما أمره ان يخلص
النفقة صوابه ابدال النفقة بالنية أو بالخي كالخي الزبلي (تتمة) أجماعا من المست من يؤدى الخ بفتح مكة
جاز لان الفرض اداء الخ دون العود والافضل أن يجحوا من يذهب ويرجع لان نواب النفقة أكثر جوى
عن شرح ابن المحلى (قوله وتقع عنه) أي فلا كما سبق عن النهر ومقتضاه عدم سقوط حجة الاسلام
وبه صرح أيضا (قوله انه نوى عن أحدهما الخ) كذا في النسخ بلا طغف وصوابه وان نوى كاهو في بعض
النسخ مقر وبناجر فطف الطغف كالانحفي فانه تصرف بمفهوم كلام المصنف لانه قد له كذا ذكره شيخنا
(قوله صار خالف الخ) لان أحدهما ليس بأولى من الآخر زبلي ومن صور الخالف ما اذا أمر بالخ
فاعتمر ثم جمن مكة ثلاثة أمور يجمع مقتضى وماتى به مكي بجر (قوله وهو القياس) لان كل واحد منهما
أمره بتعين الخ فاذالم يعين فعد خالف بعض النفقة كذا وكذا رجلان بأن يشتري لكل منهما عبدا
فاشترى عبدا لأحدهما يعنى ميمه لا يلزم واحدا منهما بل يلزم الوكيل بخلاف ما اذا أمر بمهما ولم يعين
حجة ولا عمرة فانه يصح وله ان يعين أيما شاء لانه التزام الحق لمعلوم وهو الله وانما المجهول للتمتع وفيها

(وفي المركب منها تخير عسل العجز فقط) أي دون القدرة (والشرط)
لأنه في الخ العجز الدائم الى وقت الموت
كازمانه وقطع الرحاين وانما قيل به
لانه ان كان العجز بعارض أو مستترا به العذر الى
ان كان مرضا أو مستترا بالبدن
بالنائب عينا فان استمر به العذر
او توقف اليأس عن الاداء بالبدن
او توقف المؤدى حاز وان زال العذر
فوقع المؤدى الاسلام للمؤدى بطوع
فعله حجة الاسلام النوب للبيع المستطوع
(وانما شرط العجز المستطوع
للاقتل) فيجوز للغير المستطوع
اجحاج رجل بماله بطوعا (ومن أمر
عن أمره ضمن النفقة) لا مرية وقمع
عنه نوى عن أحدهما خالفا لاجماع
فان مضى على ذلك صار خالفا لاجماع
ويضمن النفقة لمهما وان عين أحدهما
قبل الطواف والوقوف صح ويقع
عنه ويضمن النفقة الثاني عندهما
استحسانا وعند أبي يوسف وقع
ذلك عن نفسه ويضمن نفقتهما وهو
القياس وان أطلق وسكت عن ذكر
المجموع عنه ميمه وميمه الا نص فيه

نحن فيه من له الحق بمجهول نظيره إذا أقر بمعلوم لمجهول لا يصح وإن أقر بمجهول لمعلوم لا يصح ولا يلزم الحجج
عن أحد أبيه حيث كان له أن يجعله عن أبيه ما شاء لانه غير مأمو من جهته ما وقد بينا أن من حج عن غيره
انما يجعل قوله وجه قومه وهو الاستحسان أن هذا الإهام في الاحرام والاحكام وسبيله والمستقصود
واغماؤه وسيلة إلى الانفعال والمهم يصح وسيلة بواسطة التعيين فاستثنى به شرط اختلاف ما إذا أدى
الانفعال على الإهام ثم عينه لا حدهما حيث لا يصح بالاجماع لأن المؤدى لا يحتمل التبيين وصار
مخالفاً واعلم أن هذه المسئلة تختص بالأبوين في كثير من الكتب حتى ظن بعض الفضلاء اختصاصها
بهما مع أنه لا فرق بين الأبوين وغيرهما في الأمر وعدمه حتى لو أمر رجلان رجلان بحج عن كل واحد
منهما فحرم عنهما لم يقع إمامة عنهما بل عن نفسه سواء كان الأمر أبوه أو غيرهما وضمن ما لهما
أن أتق منه ولو أمر رجل عن رجلين بغير أمرهما جاز لهما أن يجعل إمامة عن أبيهما ما ساءوا كانا أبوه
أو غيرهما فوح أفندى ومن صور المخالفة ما لو أهل بحتين أحدهما عن نفسه والآخر عن الآخر
الأب له ورفض التي عن نفسه عاد إلى الوفاق ومنها ما لو أمره بالافراد بحجة أو عدة فرفض أو تمتع وكذا
لو أمره بالعدة في أول ثم أعقر بخلاف ما لو فعلها ثم حج عن نفسه وليس من صور المخالفة ما لو أمره أن
يحج عنه هذه السنة في حج عنه بعدها لأن تعيينها للاستحصال فصار كالأمر أن يعق عنه عدة غداً وعقته بعد
غداً كذا في المحامية (فتحة) الحاج عن الغير إن شاء قال ليلى عن فلان وإن شاء أكتفى بالنية
والأفضل إجماع المذكور الحرام العالم بالمناسك الحاج عن نفسه فيكره إجماع المرأة لقصة أذليس عليها رمل
ولاسي ولا ترفع صوتها بالتلبية ولا تخلق والعبد لأنه ليس أهلاً لأداء العرس عن نفسه فليس عن غيره
والمرورة لا به تارك فرض وصريح في المعراج بالاساقفة في المرأة والعبد ولو أمراً وناقى البدائع الأفضل
أن يكون حج عن نفسه واعلم أن الأعلى المتقدمة في كراهة إجماع العبد نعم السبي ولم أره غير ولم أر أن كراهة
إجماع الصرورة تشمل ما إذا تمكّن له قدرة على الحج والمراد خصوص المستطيع ولكن تعليل الكراهة
بترك الفرض يقتضي الثاني فعلى هذا إجماع الصرورة الغير المستطيع لا يكره ثم رأيت في البحر ما يدل
عليه حيث قال والمحج أنها أي الكراهة تنزيهية على الأمر بتحريمه على الصرورة المأمورة الذي أجمعت فيه
شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير (قوله) وينبغي أن يصح التعيين ههنا إجماعاً وهو أظهر
من الكل فصور الإهام أربعة في واحدة تكون مخالفاً وهي مسئلة الكتاب منطوقاً في الثلاثة لا يكون
مخالفاً وهي أن يكون الإهام إمافى الاحرام أو في النسك أو فيهما (قوله) ودم الإحصار على الأمر ولو ميتاً
لانه هو الذي ادخله في هذا العهد قبل في الميت من الثلث وقيل من جميع المال (قوله) وقال أبو يوسف
على المأمور لانه لا تدخل فصار كدم القرآن قلنا هو مؤنة بمنزلة نفقة الرجوع ويجب على الأمر قضاء حجة
وعمرة كما إذا حرم بحجة عن نفسه ثم احصر وتحلل ولو فات الحج لا يضمن النفقة لتعليم المخالفة كالخمس ولو
أفسده بالجماع ضمن النفقة وعليه الحج من قابل بما لم يفسد من بلى وأشار بقوله ولو أفسده بالجماع إلى أنه كان
قبل الوقوف بخلاف ما إذا جامع بعد الوقوف قبل التحلل فإنه لا يضمن ولم يصح جوابه إذا قضاه في
الاحصار والموت هل يكون عن الأمر أو يقع عن المأمور رجح وأقول عليه في السراج بان الحجز منه
بالدخول فإذا مات زمة قضاؤه وهو ظاهر على قول محمدان الحج يقع عن الجماع يعني وعلى قول غيره من أنه
يقع عن الأمر فيجب أن يكون القضاء عنه أيضاً وترمه النفقة ولو حال حجت وكذبه كان القول له بمسئته
ولو بره الوارث أو رضى على أنه كان يوم الحرة بالبلدة لا يقبل لانها شبهة ادعى نعم لو برهن على إقراره لم
يحج قبلت هذا أن لم يكن المأمور مدبواً أمر بان يحج عماعليه فان كان لم يصدق إلا ببرهان والفرق لا يخفى
نهر لانه يدعى قضاء الدين وإن زادة الأكل القول له مع ماله إلا أن يكون للورثة مطالب يدن الميت فانه
لا يصدق في حق عريم الميت إلا بالحجة شيخنا عن الشيخ (قوله) ودم العراى والحجابه الحج وكذا دم رفض
النسك أما القرآن ولانه وحسب ذكر الجمع بين النسكين المأمور هو المختص بذه النعمة ولو وقع الفعل منه

وينبغي أن يصح التعيين ههنا إجماعاً
(و دم الإحصار على الأمر) أن أحصر
الكتاب وقال أبو يوسف على المأمور
(و دم القرآن) والحجابه على المأمور

وأماد الجنيية فلانه الجاني فجب البشارة عليه قالوا هذا دم القران بشهد خد يعني لو وقع الحج عن
 الامر لمسا وجب دم الجنيية والقران على المأمور سكن في النهر عن الفتح وقد يقال لا يلزم هذه الشهادة
 لان الافصال وجدت من المأمور حقيقة غير انها تقع عن الامر شرعا لخصوصه المسئلة أمروا وحده
 بالقران أو اثنان أحدهما بالحج والاخر بالعمره وأذناه بالقران وأما اذا فعل ذلك بغير اذن فقد صار مخالفا
 فمضى النفقة زبلي ولم يصب خلافه لكن نقل الحموي عن الرخدي معز بالجهرانه اذ امره بالحج ولم يأمره
 بالقران فقرن بكون الحج لنفسه وبضرب نفقة الامر عند أبي خنيفة وأما عندهما فمقع الحج عن الامر
 انتهى (قوله فان مات المأمور به) يعني قبل الوقوف وكذا الوما الموصى وانما يجب الايصاع على من
 قدرا اذا لم يخرج الى الحج حتى مات فانما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فمات في الطريق لا يجب عليه
 الايصاع بالحج لم يؤخره الايجاب شربا لانه عن الكمال ومثل الموت ما لو سرق منه النفقة قبل
 الوقوف نهر (قوله من منزله) ان كان له منزل فان لم يكن فخر حيث مات ولو تعددت منازل فخر أقربها الى
 مكة نهر (قوله وعندهما من حيث مات) وهذا الخلاف فيما اذا مات الوصي وأما اذا من أي مكان
 يخرج عنه من ذلك الموضع بالا جاع والمحصل ان الخلاف فيه ينتهي على خلافية أخرى وهو ما اذا حج
 بنفسه ومات في الطريق وأوصى بأن يخرج عنه فانه يخرج عنه من منزله عنده وعندهما من موضع مات فيه
 وجه قول أبي خنيفة وهو القياس ان القدر الموجود من السفر بطل في حق أحكام الدنيا لقوله عليه
 السلام كل عمل ابن آدم يقطع بموته الا ثلاثة ولد صالح يدعو له والخير وعلم علمه الناس ينتفعون به
 وصدقة جارية وتنفيد الوصية من احكام الدنيا فبطل ووجب الاستئناف كما أنه لم يؤجل جوارح
 او خرج لغبرج كالجارة فأوصى ان يخرج عنه ومات فانه يخرج عنه من بلده وجه قوله وهو الاستصا
 ان نروجه لم يطل بموته قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية وقال عليه
 السلام من مات في طريق الحج كسبه حجة متروكة في كل سنة فاذا لم يطل عمله وجب الناء عليه
 زبلي اما العلم المتفق به والصدقة الجارية فظاهر وأما الولد فلانه من كسبه وهو باق بعده فلان كان هو
 السبب المدعى لوجود الولد كان عمل الولد من كسبه بخلاف الاخ والعم والاب ونحوهم لانه وان كان
 ينتفع ايضا بهم ودعاهم بل بدعا لا جانب لكن ليس ذلك من عمله فيجعلن ابن الغز (قوله بثلث ما بقى)
 هذا اذا كان الثلث يكفي للحج من منزله فان لم يكن حج عنه من حيث باع استصا ناولد من منزله
 ماشيا ورا كما من غيره قال محمد بن حيث بلغ را كافا مات او سرت نأى الحج عنه من ثلث الباقي بعدها
 ه كذارة بعد مرقا الى ان لا يبقى من ثلثه ما يبلغ الحج فبطل نهر والضمير في بعدها للنفقة التي سرفت او
 أخذها الى مات (قوله في قول أبي خنيفة يؤخذ ثلث ما بقى من التركة بعد التلف) لان القسمة
 لا تمنع الا بالتسليم الى الوجه الذي سمى لعدم خصم تيمم القسمة فقسمها بالصر الى ذلك الوجه فصار
 كالموت قبل افرار او بعده في يد الوصي فمقع الحج عنه ما بقى أي من الثلث وكذا الوما الثاني يخرج عنه
 عما بقى من الثلث وكذا الوما الثالث الى ان لا يبقى شيء زبلي (قوله وعند محمد يخرج عنه عما بقى من المال
 المدفوع اليه الحج) اعتبار القسمة الوصي بقتمة الوصي والموصى لافرزا لا يدفعه الى رجل ليحج عنه
 ومات فملك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا افرزه الوصي لانه قائم مقامه زبلي (قوله وعند
 أبي يوسف يخرج عنه عما بقى من الثلث الاول الحج) لان محل انعاد الوصية الثلث حتى بقي شيء منه تعدد حتى
 يسوق ثلث الحج زبلي (قوله ورفع صوته بالبيعة) كما يده ليعطى الهلال حموي (قوله عن أبيه)
 وفي هذا لافرق بين الولد والاجنبي او امة نخص اولاد لانه سببه ذلك ولعمري انه لو أرم عن أحدهما
 منهما كان له التعيين بعد ذلك بالاول وهذا ظاهر فمسا اذا كان متفلا عنهما مادا كان على أحدهما
 ج عرض فترع انوارت عنه بالا جاع الحج بنفسه قال الامام بحر انه ان شاء الله لعوله عليه السلام
 للشمسية رأيت لو كان علي ابيك لدين الحديث وانما علقه الامام بالشمسية بعد صحة الحديث لما نخب

(فان مات) المأمور به (في طريقه)
 يخرج عنه أي من الميت الموصى (من)
 منزله وعندهما من حيث مات
 المأمور بثلث ما بقى) صورته رجل
 أوصى بأن يخرج عنه ومات وترك أربعة
 آلاف درهم وكان مقدرا للحج ألف
 درهم فأخذ الوصي الفاروق في
 الذي يخرج عنه فمات أو سرت في
 الطريق منه في قول أبي خنيفة يؤخذ
 ثلث ما بقى من التركة بعد التلف وعند
 محمد يخرج عنه المقر بالحج ان بقي شيء
 المدفوع اليه وعند أبي يوسف
 والابن الوصية وعند الأول وهو
 يخرج عنه عما بقى من الثلث الاول درهم
 ولائجه ولائجه وثلاثون والابن
 مع ما بقى من المال المقران في والابن
 عنه عما بقى من الثلث الاول (ومن)
 اهل) بأن أرم ورفع صوته بالبيعة
 (يخرج عن أبيه) غير معين

لا يبعد المقسم بل الثمن ولا شك ان هذا من الامور التي طر بها العلم بان سقوط الغرض من
 ذمة الميت بعد القطع باشتغالها امر شديده على الحق سبحانه فاحتج الى المشيئة بخلاف ما طر به العمل
 فانه لا يحتاج للمساكن وقوله فترجع الوارث الخ يجوز على ما اذا لم يوصى قال في الدرر اوصى بان يحج فطوى عنه
 رجل لم يحج وهو باطلاقه شامل لما لو كان المتطوع هو الوارث وبه صرح قاضيان ونصه الميت اذا وصى
 بان يحج عنه بما له فترجع عنه الوارث والا جنى لا يجوز انتهى أي لا يجوز زعن فرض الميت والا فله ثواب
 ذلك الحج وان اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ارجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه
 ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الانفاق بصر عن التبعين
 وبما قلناه ما قال قاضيان بعدما قدمناه عنه ولو اوصى بان يحج عنه فأحج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه
 جاز لايت عن حجة الاسلام انتهى فقد فرق في الحكم بين ما اذا حج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت
 ولم يذكر وجه الفرق شريفا لانه (قوله فعن الحج) لما امر ان جعل الثواب للغير لا يحصل الا بعد اداها فافت
 نيته قبله نه رأى فالتبعية الغير قبل الا اذا شحنا (قوله صحيح) لان من حج عن غيره بغير امره لا يكون صاحبا
 عنه بل يكون عاجلا لثواب حجه له ونيته عنهما لقولنا الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين فيبقى له اصل الحج
 وهو سبب للثواب فله ان يجعله لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا امر بالحج لان المأمور به يقع حجة لكل
 واحد منهما فاذا اصرع عنهما فقد خالف فيضن النفقة فمال أنفق من الماله لا تعدى وهو مستحب
 لقوله عليه السلام من حج عن أبيه او قضى عنها فمراعت يوم القياس مع الابرا وقوله عليه السلام
 من حج عن أبيه او امه فقد قضى عنه حجه وكان له فضل عشرين حج وقوله عليه السلام اذا حج الرجل عن
 والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت ارا واحهما وكتب عند الله براز يلبي ولعل المراد بالتقيل منهما وصول
 الثواب اليهما (قوله سواء كان قبل الوقوف الخ) لانه مترع فكان ذلك أمرا بينه وبين الله تعالى فالتعين
 في الانتهاء كالتعين في الابتداء جوى عن شرح المحلى واعلم ان الامور بالحج له أن ينفق على نفسه
 بالمرء ذاهبا وآيما من غير تبذير ولا تغير في طعامه وشرابه وثيابه وركوبه وما يلبسه وما يفض
 رده على ورثته او وصيه الا أن يتبرع به الوارث أو اوصى له به الميت وليس له ان يدعو احدا الى طعامه
 ولا يتصدق به ولا يقرض احدا ولا يصرف الدراهم بالدينار ولا يشتري بها ما لوضوئه ولا يدخل بها
 الحمام ولا يشتري به اذن السراج ولا يدهن به ولا يتداوى بشئ منه ولا يحميم ولا يعطى آجرة لحلاق الا أن
 يوسع له الميت أو الوارث ولا ينفق على من يتقدمه منه الا اذا كان من لا يتقدم نفسه ولو نوى الاقامة بمكة
 خمسة عشر يوما سقطت نفقته من مال الميت ثم اذا عاد تعود نفقته عند مجده وهو الظاهر وعند أبي يوسف
 لا تعود ولو خرج من مكة تسيرة سفر حاجة نفسه سقطت نفقته من مال الميت في رجوعه ولو توطئ في مكة
 سقطت نفقته قل أو كثر ثم اذا عاد لا تعود بالانفاق وان كانت الاقامة بها مدرا العادة حتى يخرج
 الفاقة لا تسقط للضرورة وكذا اذا دخل في الطريق بلدة فان أقام بها القدر المعتاد فنفته لا تسقط
 والا سقطت حتى يخرج منها وتعامه في الزيلى واقتضى كلامه ان النفقة باقية على ملك المحجج عنه اذ لو
 دخلت في ملك الميت لم يشترط شئ من ذلك كما لا يخفى

(فمن) عن احدهما (صحيح) مطابقا
 سواء كان قبل الوقوف والطواف
 أو بعدهما ويصير ثوابه لاحدهما
 * (باب الهدى) *
 وهو اسم ما يهدي الى مكة للتعرب

* (باب الهدى) *

لما كان هدى المتعة والقران والاحصار وجزاء الصيد والحجاية فرع معرفة ذلك آخره والاولى أن
 يعال، أخير هذا الباب بان ما يعدم من القران والتمتع والاحصار وجزاء الصيد والحجاية أسباب لوجوب
 الهدى والهدى مسبب والمسبب بعيب السبب جوى (قوله وهو اسم ما يهدي الى مكة) فيه نظر
 والاولى ان يقال اسم ما يهدي عن النعم الى الحرم جوى فالهدى دعه وشرعا واحدا لا رنك الانواع

لا تسمى هديا من غير اهداء الى الحرم شيئا (قوله جمع هدية) اعلم ان الهدي باسكان الدال وكسرهما مع تخفيف اليا في الاولى وتثنية هاء في الثانية لثنتان فصيحتان كذا يحذف شيئا منه يعلم ما في اقتصار الشارح على قوله كعدي وجدية لانه يؤهم تعين الوجه الاول وليس كذلك (قوله وجدية) بتسكين الدال وهي شئ محشوقفت دفعت السرج والرحل وهما جديتان والجمع جدي وجديات بالتحريك جوي عن الصحاح (قوله ادنا مشاة) لقول ابن عباس ما تيسر من الهدي شاة زبل (قوله واعلاه ابل وبقر) في البحران البقر وسط وقديقال ما ذكره الشارح من ان البقر من الاعلى بالنسبة للشاة فلا ينافي انه بالنسبة للابل وسط وجنثه ما ذكره في البحر من ان البقر وسط لا ينافي ما ذكره الشارح فتدبر (قوله وهو ابل وبقر وغنم) قال في البحر ثم الواحد من النعم يكون هديا يجعله صريحا اوله وهو اما بالثنية او بسوق بدنة الى مكة وان لم ينواسقحسا لان ثنية الهدي ثابتة عرفا لان سوق البدنة الى مكة في العرف يكون الهدي للركوب والتجارة والمراد السوق بعد التقليد لا مجرد السوق وافاديين الادنى انه لو قال لله على ان اهدي ولا ثنية له فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عين شيئا زمة فان كان بمساراق دمه ففيه روايتان في رواية ابي سليمان يجوز ان يهدي بقيته لان اعجاب العبد معتبر باعجاب الله وما اوجه الله تعالى في جزاء الصبد بتأدي القيمة فكذلك ما اوجه العبد في رواية ابي حفص ان يهدي مثله لانه في معناه يعني ولا تجزئه القيمة كما في النهر وفي رواية ابن مساعة لا يجوز ان يهدي بقيته اى ولا مثله كما افصح عنه في النهر لانه اوجب شيئين الازافة والتصدق فلا يجوز الاقتصار على التصديق كما في هدى المتعة والقران بخلاف جزاء الصبد لانه كما اوجب الهدي اوجب غيره وهو الاطعام وهذا لا ينافي ما اوجب الهدي فعتين ولو بعث بقيته فاشترى بكمته مثله وزججه جازي يعني على رواية ابي حفص لانه على رواية ابن مساعة لا يجوز كما في النهر واما على رواية ابي سليمان فيواز المثل يكون بالاولى لانه يجوز القيمة لكن قال في البحر قال الحكماء لا يجوز ان يكون هذا ابل او رواية ابي سليمان انتهى اى يجوز ان يكون المراد من تجوز اى سليمان القيمة ان يشتري بها مثله فيذبحه لا للتصدق بالقيمة وعلى هذا الاحتمال يرفع الخلاف بين ابي سليمان واهي حفص ثم المراد من قوله وان عين شيئا زمة ما لو مال الله على ان اهدي هذه الشاة ولم يرزبه ما يم تحو وقوله لله على ان اهدي شاة بدلل الاختلاف في انه هل يجزئه اشترا المثل او لا بد من عين ما نذره ولانه لو كان كذلك فاشترى شاة وسطا ينبغي ان يجزئه انما قامع انه لا يكون شراء المثل بل لعين ما نذره قال في النهر ولا كلام انه اذا كان لا يراق فتصدق بقيته جاز ولو عتق راتعين التصديق بقيته على الفقهاء ولو لم غير بكمته هذا ان لم يلحق بلغة الهدي ما يطله فان الحق به ما يطله لم يلزمه شئ عند الامام كقوله هذه الشاة هدى الى الحرم او الى المسجد الحرام انتهى وقوله ولو عتق راتى ولو كان المنذور عتقارا فان قلت ما الدليل على ان الهدي انما يكون من الانواع الثلاثة فقط قلت الدليل عليه كما في غاية البيان قوله تعالى فجاء عتق ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة وما به على مذهب محمد ظاهرا لانه يجب عنده في الظنى شاة وفي النعامة بدنة وفي الحمار الوحشي بقرة فعلم ان الهدي يشمل الانواع الثلاثة وكذا على مذهب ابي حنيفة واهي يوسف لانه ربما يبلغ قيمة الصبد شاة او بقرة او بدنة فيشتري ذلك فدل على انه من الانواع الثلاثة لان الهدي ما يهدي الى الحرم للتقرب بازافة الدمعة وقد جرت العادة من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا بانواع هذه الانواع انتهى (قوله وما جازي الخفايا الخ) وهو الثمن من الكل الاجنح من الضان فانه يجوز لقوله عليه السلام لا تذبحوا الا المستنة الا ان يصير عليكم مذبحوا جندع من الضان كذا في العنبي وحق العبارة ان يقال وهو الثمن من الكل والاجنح من الضان او ان المستثنى منه معذرة دبره لا الاجنح من الكل الاجنح من الضان في ان يقال صريح الحديث ان الاجزاء بالجنح عند الاعسار عن المستنة والمدعى اجزاء مطلقا ففتحنا الى الدليل آخر والابرار ان زيادة على الدليل قال شيئا هذا ما سألني وقت المطالعة وقد اردته على شيئا بالدرس يعني

جمع هدية كجدي وجدية (اذنا مشاة)
واعلاه ابل وبقر (وهو) اى الهدي
(ابل وبقر وغنم وما جازي الخفايا)
جمع خمسة وهي الاختية (جاذ)
في الهدايا اى

السبع شاهن في سجد حواء شاقا انتهى قبل لو ابدل المصنف قوله وما جار في النجاسات الخ قوله ولا يجوز
 في الهدايا الا ما حاز في النجاسات كما في الهدايا بل كان أولى ولعل وجهه انه ينبغي ان يكون عنوان المسألة
 عما لا كلام فيه نهر وأقره المحمدي وأقول هذه غلطة عثمان بن قيس من انه لو نذر هديا اجزأه القيمة لا يتساقط
 فيها الا ربعين المدي وكذا لو نذر في رواية أبي سليمان مع ان القيمة لا تجزئ في الاضحية فكأن عبارة
 المصنف أحسن لانها مطردة بخلاف عبارة الهداية فانها غير مطردة وهذا وان كان بردي على كلام المصنف
 أيضا الا انه يحسب العكس فلا يكون نقضا فافهم (قوله كما يشترط في النجاسات) كذا في اكثر النسخ
 وصوابه كل ما يشترط حموي (قوله كالعور الخ) اذا كان العيب موجودا قبل ذبحها اما اذا حدث وقت
 ذبحها فانه يجوز استئصاله لان هذا مما لا يمكن الاحتراز عنه (قوله والشاة تحوز في كل شيء الخ) وكذا
 يجوز الاشتراك في البدنة بشرط كون السكك متقربين وان اختلفت جهة التقرب وكون السكك من
 جنس واحد أحب وهذا اذا نوى الاشتراك وقت الشراء بان اشترى بدنة لبعته مثلا وانما يشترط فيها
 ستة أو سبعة اشترى بغيره المدي ثم يشترط فيها ستة ويؤيد المدي ان يشترى بها في الاضحية وهو الافضل
 واما اذا اشترى لها للمدي من غير نية الشراء فليس له الاشتراك فيها لانه يصير بيعا لانها كلها صارت واجبة
 بعضها بايجاب الشرع وما زاد بايجابه بغيره وهو مخالف لما في الدرر حيث قال وصح لو احدث اشارك ستة في بدنة
 مشربة للاضحية استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه أعدّها للقربة فلا يجوز بيعها ووجه
 الاستحسان انه قد لا يجد النريك وقت الشراء فست الحاجة الى هذا وندب كون الاشتراك قبل الشراء
 ليكون ابعد عن الخلاف أي خلاف زفر وعن صورة الرجوع في القربة انتهى ووجه المخالفة انه لا يشترط
 نية الشراء وقت الشراء وان كان هو المستحب وحاصل ما ذكره في الدرر انه اشترى بالنية الاشتراك لانه
 لو اشترى ما على نية الاشتراك لم يكن مخالفا للقياس كما ذكره الواني واعلم انه بقي من الشروط ان لا يكون
 لاحد الشركاء السبعة أقل من سبع نص عليه في الدرر واعلم ايضا ان ما سبق عن الدرر من قوله وصح
 لو احدث اشارك ستة في بدنة مشربة للاضحية محمول على ما اذا كان ذلك الواحد غنيا لانهم لا يتعين واعلم ان
 انتهى من الضأن افضل من جذعة والجذعة شاة له ستة اشهر اذا كان سمينا عظيم بحيث لو اخطأ بالنجاسات
 لاشته بهن والاني من الابل افضل من الذكر وكذا من البقر اذا استويا في القيمة واللحم لان مجها أطيب
 والذكر من المعز افضل وكذا من الضأن اذا كان موجودا أي خصا والشاة افضل من سبع البقرة اذا
 استويا في القيمة واللحم لان لحم الشاة أطيب فان كان سبع البقرة أكثر لحمها سبع البقرة افضل والبقرة
 افضل من ست شياه اذا استويا قيمة وسبع شياه افضل من بقرة شيخنا عن قاضيان وافضل الشياه
 ان يكون كبشاً ملح أقرن موجودا والآخر العنق من القرن والامع الابيض شر بلا لثة عن البائع لكن
 نقل شيخنا عن فتح الباري ان بخرمانه الملح بالمهمة هو الذي فيه سواد وبياض والبياض أكثر
 ويقال هو الآخر وهو قول الاصمعي وزاد الخطاطي هو الابيض الذي في نخل صوف طبقات سود ويقال
 الابيض الخالص قاله ابن الاعرابي وبه تمك الشافعية في تفضيل الابيض في الاضحية وقيل الذي يعلوه
 حمرة وقيل الذي يتقر في سواد وبياض كل في سواد وبياض في سواد وبياض في مواضع هذه منه
 سواد وما عدا ذلك الايض ثم قال بعد ما سبق حديث عائشة وقال الخطاطي قولنا بياض في سواد الخ تردان
 اطلافا وموضع البروك منه وما أحاط بملاحظة عينه من وجهه أسود سائر بدنه ايض انتهى من
 خط شيخنا والظاهر ان تعقيد ابن جبر الاضحية في قوله وبه تمك الشافعية الخ اتفاقا فله يمكن الايض
 هو الافضل في الهدايا ايضا عندهم (قوله تجوز في كل شيء) وجب فيه الدم في الحج فلا مردان من نذر
 بدنة أو جزورا لا تجزئ الشاة نهر (قوله وغيرها) أي من هدي المتعة والقران والتطوع والنسحر
 حموي (قوله الا في طواف الركن جنباً) أو حائضاً أو نفساء لان الجنابة أغلظ ففعل جبر نقصانها
 بالبدنة اظهارا للتفاوت بين الاصغر والاكبر والحيمض والنفساء ملحق بالجنابة كما في الجبر لانه موضع

كما يشترط في النجاسات من السلامة
 من العيوب التي تقع الجواز كالعور
 والعرج ونحوهما كما سيأتي في النجاسات
 ان شاء الله فانه يشترطه (الشاة
 تجوز في كل شيء) من النجاسات
 وغيرها (الا في طواف الركن) حال
 ركوعه (جنباً)

ثالث كذا كمال الحال وتبعه المحوى (قوله ووط بعد الوقوف) أى وقبل الخلق والمواظفة على الزايع
 وجوب الشياء لو كان بعد الخلق والتعدي بعد الوقوف للاحتراز عما لو كان قبله فان فيه تحجب الشياء
 (قوله و يؤكل من هدى التطوع) يعنى اذا بلغ الحرم فلو لم يبلغه لا يؤكل و الفرق ان القرية اذا بلغ
 بالاراقعة والا كل بعد حضورها وحيث اذا لم يبلغ بالتصدق والا كل يتابعه قال فى الخبر وفى قوله من هدى
 التطوع إشارة الى انه بلغ الحرم انتهى ووجه الإشارة كذا كرم المحوى انه اذا لم يصل لاسمى هدى انتهى
 وحديثه غلط وقوله فى النهر وفى الإشارة نظر (قوله أى لا يجوز الاكل من دم الكفارات الخ) ولو هلك
 بعد الذبح لا ضمان عليه فى النوعين اما ان استهلكه فان كان مما يجب التصديق به ضمن قته والا ولو باع
 اللحم جازيعة فى النوعين الا ان ما لا يجوز له اكله عليه ان يتصدق بالاكثر من الفين والفقيرة (قوله لانه
 مستحب) لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعوا البائس الفقير واقبله بغدا لا استحباب وضح
 انه عليه السلام اكل من لحم هديه وشرب من مرقه زبلى (قوله وقال الشافعى لا يؤكل من دم المتعة
 والقران) لم امر ان اداء كل من النسكين على حدة افضل عنده وفى جميعهما نقصان فمكون كل من
 الدم من حبر فلا ياكل منه كدم الكفارة وانه دم شكر على فحة جمعه بين العادتين فى سفرة واحدة قصار
 كدم الاضحية شرح الجميع (قوله ونخص ذبح هدى المتعة الخ) لقوله تعالى فكلوا منها واطعوا البائس
 الفقير ثم اقبضوا نفثهم وقضاه الثفت يخص يوم النحر ولانها دم نسك تقتضى يوم النحر كالاضحية
 ويجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل هو الصحيح زبلى والبائس الذى ماله يؤنس من
 شدة الفقر (قوله يوم النحر) أى وقته وهو الايام الثلاثة حتى لو ذبح قبله لا يجوز ارجاعا او بعده
 كان تاركا للواجب عند الامام فيلزمه دم ولست عندهما نهر (قوله وذبح بقية الهدايا أى وقت شاء)
 وكذلك دم الاحصاء عندهما وقال مجمل لا يجوز ذبحها نهر (قوله وقال الشافعى لا يجوز الاى يوم النحر)
 اعتبار ايدم المتعة والقران ولنا انهم دم حبر فكان التعليل بها افضل بخلاف دم المتعة والقران لانه دم
 نسك زبلى (قوله بهذه الايام) لم يتقدم ذكر الايام حتى يشار اليها والجواب انه وان لم يتقدم لفظا
 فقد تقدم معنى باعتبار ان اضافة اليوم المفرد تمحوى (قوله فصلى هذا لا يرتب خلاف الشافعى)
 لانه لم يوقت هذه الهدايا بامام النحر محوى (قوله ونخص الكلى بالحرم) لقوله تعالى هدايا بلغ السكينة
 وقال تعالى ثم تحملها الى البيت العتيق والمراد الحرم نهر واعلم ان الدماء على اربعة اوجه منها ما يختص
 بالزمان والمكان وهودم المتعة والقران ودم التطوع فى رواية القدورى ودم الاحصاء عندهما ومنها
 ما يختص بالمكان دون الزمان وهودم الجنهايات ودم الاحصاء عنده ودم التطوع فى رواية الاصل ومنها
 ما يختص بالزمان دون المكان وهو دم الاضحية ومنها ما لا يختص بالمكان ولا بالزمان وهودم النذور عندهما
 وعند أبى يوسف دم النذور يتعين بالمكان زبلى وظاهر كلامه ان المسرا من قوله ودم الاحصاء عنده
 أى عند الامام فيخالف ما سبق عن النهر من قوله وقال مجمل لا يجوز قبلها اللهم لان يكون الضمير فى عنده
 لمجدو يكون ضمير التثنية فى قوله ودم الاحصاء عندهما للامام وأبى يوسف وان كان خلاف التبادر
 من كلامه (قوله سوى بدن النذر) الاولى ان يقال سوى هدى النذر محوى واعلم ان بعضهم ضبط
 البدن بضم الدال المهملة وبعض آخر بتسكينها (قوله ولا يختص بفقر الحرم بالتصدق) فيه تعلق حرفى
 متحدى اللفظ والمعنى بامل واحد وهو لا يجوز وجوبه علم مما قدمناه من اراجوى وهذا على ما وقع له
 فى نسخة واما على ما فى نسخة من قوله ولا يختص بفقر الحرم الخ فلا يرد ما ذكره (قوله وقال الشافعى
 يختص بفقر الحرم) لان الدماء وجبت توسعة لاهل الحرم قلنا هو معقول المعنى وهو سدخلة المحتاج
 ولا فرق بينهم وبين غيرهم زبلى الا ان فقراء الحرم افضل در (قوله ولا يجب التعريف بالهدى) لان
 الواجب اتهاؤها والهدى وهو لا يبنى عن التعريف بل عن النقل الى مكان لا يتقرب باراقته غير انه يتدب
 ان كان دم شكر لان كان دم كفارة والفرق لا يبنى نهر وهو طلب السر فى دم الكفارة لان موجب

(و) فى (وط) بعد الوقوف (بعرفة فان
 فمما يجب البدنة (و) يؤكل من هدى
 التطوع والمتعة والقران فقط
 أى لا يجوز الاكل من دم الكفارات
 والنذور وهدى الاحصاء وانما
 يجوز من الدماء الثلاثة لانه مستحب
 وقال الشافعى رحمه الله تعالى
 لا يؤكل من دم المتعة والقران
 (ونخص ذبح هدى المتعة والقران
 يوم النحر فقط) وذبح بقية الهدايا
 أى وقت شاء وقال الشافعى لا يجوز
 الاى يوم النحر أو يقول معنى قوله
 فقط انه يختص هذه الدماء بهذه
 الايام ولا يتجاوز عنها فعلى هذا لا يرتب
 خلاف الشافعى (و) يخص ذبح
 (الكل بالحرم) سوى بدن النذر
 حتى لقول الله على بدنة له ان ينحرها
 حيث شاء ان لم ينحرها لا ينحرها الا بكة
 وقال أبو يوسف لا ينحرها ولا يختص
 (لا بفقيرة) أى يختص بالحرم ولا يختص
 بفقر الحرم بالتصدق عليه بل هو
 وغيره سواء وقال الشافعى يختص
 بفقر الحرم (ولا يجب التعريف
 بالهدى)

الحذابة بخلاف دم الشكر زبالي ولان دم الكفارة يجوز ذبحه قبل يوم النحر فلا حاجة الى التعريف
 (قوله بان يذهب بها الى عرفات) كذا في النسخ والصواب التذكير فان الهدى مذكر جوي (قوله
 ولكن تعريف هدى المتع حقن) وجه الاستدراك انه اذا انتفى الوجوب لا تبقى صفة الجواز (قوله
 ولم يعط أجر الجزار منه) والاصل فيه ما روي انه عليه السلام أمر عليان يقوم على بدنه وان يمس بدنه
 كلها ثم يمسها ويولدوها جلاداً ولا يعطى في جزائها شيئاً والجزاره بضم الجيم كراه على الجزار غايه ولانه
 اذا شرط اعطاهم منها ببق شريكه فيها فلا يجوز الكل لتقصده اللحم وان اعطاه اجرة منها من غير شرط
 قبل الذبح ضمنه لانه اتلاف اللحم او معة وضرة وان تصدق عليه بشئ من مجها او جلد هازر واعلم انه
 وقع في بعض النسخ بعد قوله وصدق بجلاله أى الهدى وعلمها كسب المجوى فقال قوله أى الهدى
 ظاهر وان الشاة تجل بالجلال بكسر الجيم جمع جل بضمها (قوله الا فضل في الابل النحر) فائحه لقوله
 تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها أى سقطت (قوله وفي البقر والغنم الذبح) أى بعد افعالها لقوله
 تعالى ان تدبوا بقرة وقوله تعالى وقد بناه بذي عظيم وكان كدشا (قوله ان كان يحسن الذبح) قيد به
 لانه ان كان لا يحسنه ولا غيره كيلا يجعلها مسمومة ويجوز ذبها الكلي لانه تؤكل ذبيحته ويكره لانه قربان
 فيشاهم به (قوله ولا يركبه) سواء حاله الاكل منه أو لا وصرح في المحيط بجرمته وكذا لا يحمل عليه نهر
 لانه حمله لله خالصاً لا ينبغي ان يصرف شيئاً من عينه أو منافعه الى نفسه ولان الر كسب اعانة له
 فلا يركبه تعظيماً لشعائر الله قال تعالى ومن معظم شعائر الله الاية فان ركبها افقت فعليه ضمان
 مانقص و يصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع به للاغنياء معاق ببلوغها المحل زبالي
 وهو باطل لانه شامل لما لو انتقصت بالركوب للضرورة وبه صرح المقدسي والشرنبلالي خلافاً لما ذكره
 في البحر وتبعه في النهر من ان ظاهر كلامهم انها ان انتقصت تركوبه للضرورة فانه لا ضمان عليه
 (قوله بلا ضرر) انه بذلك على انه يجوز له الر كوب للضرورة لمحدث اصحاب السنن اركبها ما معروف
 اذا اجتبت اليها ولا ناهيا بقية على ملكه جواز الانتفاع بها للضرورة بدليل انه لو مات قبل ان تبلغ المحل
 كانت ميراثه لكن لا يلزم من جواز تركوبها للضرورة عدم وجوب الضمان عليه اذا انتقصت به
 (قوله ولا يجلبه) لانه جزاء الهدى فلا يجوز ان ينتفع به ولا غيره من الاغنياء لما ذكرنا من حله وانفع به
 أودع الى الغنى ضمنه لوجود التمدى كولو فعل ذلك بوجه أو صوفه وان ولدت تصدق به أو ذبحه معها
 وان باعه تصدق بقنمه لما ذكرنا زبالي لكن لو حذف قوله وانفع به أودع الى غنى لمع المواراة لكان
 أولى ونظر هل المع من حله والانتفاع ببلنه على اطلاقه سواء كان هدياً يجوز له الاكل منه ام لا وهو
 بالنسبة لما لا يجوز له الاكل منه (قوله ويضرك بالبدنة) الاولى ان يقال بالهدى كما هو مقتضى كلام
 المصنف من العموم جوى (قوله بجنه أو قيمته) في النهر عن المحيط ضمنه بالقسمه وكان القياس انه
 يضمه بالمثل (قوله بالكسر) قال في المصباح المتعريف تحت الثوب بضمها من بابي ضرب ونفع جوى ونقل
 شيخنا عن الشافعي مانصه ونفع بكسر الصاد المحجمة وفتحها معاً انتهى (قوله ضربه) بكسر الصاد
 كفاي العناية وهو أى الضرع لذات الظلف كاللدى للآراء بقى ان يقال ما ذكره في العناية من انه بالكسر
 بوجه عدم جواز النفع وليس كذلك فقد رأيت ضبطه بالفتح بخط شيخنا وأيضاً قوله انه يجمع على ضرر
 كفس وفوس صريح فيه (قوله أى نديه) فيه ان الندى مختص بالادمين فلا يصلح تفسير الماهو
 مختص بالبهائم جوى (قوله بالنفاق) بضم النون وبالقاف الماء البارد نهر وقال الجوهري في باب
 النماء المحجمة وفصل النون والنفاق الماء العذب الذي يتفق المؤاد بعده انتهى (قوله لمتصل لنها)
 أى ثلاث متصل (قوله فان عطب) في العاية عطب من باب علم (قوله أو تعيب) أى قبل الذبح لا وقته
 كما سبق (قوله اقام غيره معامه) لان الواجب في الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في غسله والمعيب
 لا يصلح لذلك لان المراد بالتعيب ما منع الجواز زبالي وهذا اذا كان موبراً اما اذا كان معسر لاجزاء ذلك

بان يذهب بها الى عرفات مع نفسه
 ليعرف الناس انه هدى ولكن
 تعريف هدى المتع حسن (ويصدق
 بجلاله) جمع جل (ونخطاه) وهو جل
 يجعل في عنق الابل ويقيم على انقه (ولم
 يعط الجزار منه) أى من الهدى اعلم
 ان الا فضل في الابل النحر وفي البقر والغنم
 الذبح والا وان تدبوا بقره
 بنفسه ان كان يحسن الذبح (ولا يركبه
 بلا ضرر) وقال الشافعي انه ان يركبه
 بلا ضرر (ولا يجلبه) هذا اذا كان
 قرباناً وقت الذبح اما اذا كان بعد
 منه ويضرك بالبدنة فيجاءها ويصدق
 ببلنها ويقتله أو قيمته ان صرفه الى نفسه
 (ويضيق) بالكسر من حذرب أى
 يرش وييل (ضربه) أى نديه
 (بالنفاق) أى الماء البارد العذب
 لمتصل لنها (فان عطب) والمراد منه
 القرب الى الهلاك لان النحر بعد حقيقة
 الهلاك لا ينصور (واجبا) حال من
 ضربه عطب (أو تعيب) عيباً كبريان
 ذهب أكثر من ثلث الاذن على قول أبي
 خنيفة وأثر من نصف الاذن على
 قولهما (أقام غيره معامه) بالضم

المعجب شيخنا عن الجوهرة (قوله والمعجب له) لانه تعينه لذلك الوجه لا يخرج عن ملكه فاذا امتنع
 ضرورة فتم صرفه في غيره بل (قوله ولوطوا طعنه) لان القرية تعلقت بين الحبل فلا يلزمه شيء
 آخر كما اذا اشترى القفر شاه لا لاختبة فهل كنت قبل الاختبة لا يلزمه شيء آخر كما اذا اشترى القفر شاه لا لاختبة
 لا في الذمة بخلاف ما اذا كان المدي عن واجب فغلب بلزمه اقامة الغير مقامه لان الواجب في الذمة
 لا في العين وما لم يذبح في الحرم لا يسقط عنه غايه (قوله حال كونه تطوعا) فيه نظر لانه خبر كان (قوله)
 تحره وصبح نعله بدمه) لما روى عن قصة انه قال كان عليه السلام يبعث معه بالدين ثم يقول ان
 عطي من هاشمي فحسبت عليه ونا فافخرها ثم اغمس نعلها في دمه اثم اضرب به صمغتها ولا تطعمها أنت ولا
 أحد من رفقتك ومثله عن ناجية الخزاعي وكان سائقا بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في كتاب
 المجمع وقال ابن سعد استعمله النبي عليه السلام على هدي حين توجه الى المدينة وامره ان يقدمها الى
 ذي الحليفة واستعمله ايضا على هدي في حجة الوداع غايه (قوله ولم يأكله غني) لان الاذن بتناوله معلق
 ببلوغه محل فبني ان لا يحصل قبل ذلك اصلا لان التصديق على الفقراء اولى من ان يترك جزر السباع
 وفيه نوع تقرب وهو المقصود بيلي والحجز بفقتن الذي تأكله السباع غايه يقال تركوهم جزرا
 اذا قبلوهم وفي مختصر الصحاح جزر السباع بفتح الهم الذي تأكله (قوله وتقليد بدنة التطوع الخ) وكذا
 يقلد دم النذر كما في المحيط وادخله في البحر في دم التطوع لما انه بايجاب العبد دون احباب الشارع
 والتقليد وضع القلادة عليها من بلدان يث بها وان توجه معها فان حث يحرم هكذا السنة نهر (قوله)
 لانه لا يقلد الشاة) لانها لا تكون مسيدة بل يكون معها صاحبها يحفظها (تمت) يشترط للاستزادة
 في البقرة كون البكل متقربين وان اختلفت جهات القرية كما سبق كاختبة وجزا صيد وحصار وكقارة
 شيء اصابه في الاحرام وتطوع ومثله وقران وعقيقة عن ولده من قبل كذا ذكره محمد في وادرا الغضا ولم
 يذكر ما اذا اراد احدهم الولقة وهي صياغة التزويج وينبغي ان يجوز كذا في البدائع قلت الا انه
 بشكل ما لو كان احدهم يريد العقيقة بما قدمه من وجوب الاختبة نصح كل دم قبلها من العقيقة
 والعقرة وذ كرمحمد في العقيقة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فلا تكون سنة
 وذ كرمحمد في الجامع الصغير ولا ينع من الغلام ولا عن المجارية وهذا يشير الى الكراهة لان العقيقة كانت
 فضلا من سبخ الفضل لا يسبق الا الكراهة شيخنا عن الشيخ حسن وقوله في البدائع ينبغي ان يجوز اذا كان
 احدهم يريد الولية يؤيده ما في المنتقى من التخصيص على انها سنة حيث قال الولية طعام العرس والحرس
 طعام الولادة والمسايدة طعام الحتان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام المحلق والنعمة طعام القادم
 والوضعية طعام التعزية وكلها ليست بسنة الاطعام العرس فانه سنة اقوله عليه السلام اولم ولو بشاة
 و ينبغي ان يدعوا الجيران والاقرباء والاصدقاء بصنع لهم طعاما يذبح لهم وينبغي للرجل ان يحجب
 وان لم يفعل فهو اثم وان كان صاحبا اجاب ودعا وان لم يكن صاحبا اكل اه ثم نقل شيخنا عن قاضيان
 انه اذا نوى بعض الشر كالاختبة وبعضهم هدى المتعة وبعضهم هدى القرآن وبعضهم جزاء الصيد
 وبعضهم دم العقيقة لولادة ولد ولده في عامه ذلك حاز عن الكل في ظاهر الرواية وعن محمد في التوارد
 كذلك وعن ابي يوسف في الامالي انه قال الافضل ان يكون الكل من جنس واحد فان كان مختلفا وكل
 واحد متقرب الى الله تعالى حاز وعن ابي حنيفة انه قال اكره ذلك أي الاشتراك عند اختلاف القرب فان
 فعلوا حاز وقال زفر لا يجوز ويكون الكل نجما انتهى قال شيخنا قد مرح أي قاضيان بان دم العقيقة
 قرية غير مكروهه انتهى واعلم ان العتيرة شاة تذبح في رجب لله تعالى في ابتداء الاسلام بيلي في كتاب
 لاختبة

(والعجب له) يصنع به ماشاء (ولو)
 كان المدي الذي دنا من العطب
 او تعيب حال سكونه (تطوعا تحره)
 وصنع نعله بدمه وضرب به أي
 بالدم (مخضته) أي صمغته سنامه
 اوصغته وجهه وطابه والمراد بالعل
 القلادة وقيل ذلك ان يعلم الناس
 انه هدى في كل فقير (ولم يأكله
 غني) أي لم يجز له ولا غيره من الاغنياء
 والافضل ان تصدق به ولا يتركه
 جزر السباع (وتقليد بدنة التطوع)
 (وبدنة المتعة) وبدنة (فقط)
 لانه دم نسك وفي التقليد يشير
 أي التقليد منحصر فيهم ولا يتجاوز
 الى دم الاحصار ودم النجاسات وانما
 قبله لانه لا يقلد الشاة تطوعا او دم
 متعة او قران
 * (مسائل منفردة) *
 (ولو شهدوا بوفوهم) بعرفات (قبل
 يومه) أي يوم عرفة

جرت عاداتهم بذلك ما شئت في الابواب السابقة من المسائل آخر الكتاب ثم تارة يعبرون بمشورة أي غير مكية
في اوابها كالقول الممتور وانوي بمفرقة أو شئ والمصنف استعمل كل ذلك في كتابه نهر (قوله بقيل
شهادتهم) وعلمهم الاعادة لان التساير ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه يوم عرفة عيني (قوله لا يقبل
شهادتهم) وجاز الووقوف استحسانا حتى للشهود واعلم ان في كلام الهداية إشارة الى انهم لو شهدوا بالوقوف
في عتبة عرفة بعد الووقوف بحيث امكن الووقوف ثانيا يقبل الشهادة وقد صرح بذلك صاحب المصنف على
هذا لا يكون قول المصنف وبعده لا على الملاحقة صححها جوي عن البرجندی (قوله والقياس ان
لا يجوز) لانه عرف عبادة مختصا برمان ومكان فلا يكون عبادة دونهما وجه الاستحسان ان هذه شهادة
على النفي والاحتراز عن الخطا غير ممكن والتدارك متعذر في الامر بالاعادة خروج بين وهو مدفوع بالنص
فوجب ان يكفي به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا اليوم والروية لان التدارك ممكن ولان العبادة قبل
وقتها لا تصح أصلا وبعده تصح في الجملة زيلي وقوله ان العبادة قبل وقتها لا تصح أصلا قيل انه منقوض
بجواز العصر في وقت الظهر يوم عرفة واجيب بانه يمكن ان يقال ان وقت العصر يومئذ هو وقت الظهر
جوي عن البرجندی (قوله والفننة الخ) ذكره السويطي في الجامع الصغير عن الرازي وذكرا بن
تيمية انه ليس بمحدث جوي (قوله في العبد) أي في صلاة العبد بدل عليه ما بعده كذا بخط شيخنا (قوله
لا يخرجون من الغد في العدين) لانه في الفطرات الوقت وفي الاصحى فانت السنة (قوله وعنه
انهم يخرجون فيها) للعذر زيلي (قوله وعنه انهم يخرجون في الاصحى) لبقائه وقته ولا يخرجون في الفطر
لغزاة زيلي (قوله ولا يمكنه الووقوف مع الناس أو أكثرهم الخ) صورته ان الشهود قد وافى الطريق
قبل ان يلحقوا عرفت عتبة يوم عرفة وقالوا ما كنا رأينا هلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع فان كان
الامام لا يلحق الووقوف بقية الدليل مع أكثر الناس لا يسمع هذه الشهادة ويقفون من الغد بعد الزوال
لانهم لما شهدوا وقد تعذر الووقوف كانهم شهدوا بعد الوقت فلا تصح وان كان يلحق الووقوف
مع أكثر الناس ولكن لا تلحق الضعفة فان وقف جاز والافان الخ لانه ترك الووقوف مع العلم والقدرة
وانما المتعذر قدره لا أكثر لا قدرة الاقل والعشبة والغنى معنى وهو من الغروب الى العتمة فالتمجد فان
اشبهه على الناس فوق الامام والناس يوم النحر وقد كان وقف من رأى الهلال يوم عرفة لم يحزه وعليه
الاعادة مع الامام لان يوم الحج في حق الجماعة صار يوم النحر ولم يعتبر بقل الاكاد حتى لو وقفوا بمساروا
ولم يبقوا مع الناس فانهم الخ لان العبرة بالجمع لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون
وعرفكم يوم تعرفون وأختمكم يوم تختمون زيلي وقاية (قوله لا تقبل هذه الشهادة) ولو شهدوا يوم التروية
ان هذا اليوم يوم عرفة فالتم يبقوا مع الامكان فانهم الخ في الوجهين نهر (قوله ولو ترك الحجرة الخ) عامدا
أو ناسيا نهر (قوله رعاية للترتيب) أي المنسودر (قوله أي من غير اعادة الباتين) ولا شئ عليه لانه
تلافي التروية في وقته ولم يترك غير الترتيب نهر (قوله وقال الشافعي لا يجوز ما لم يعد الكل) لانه عليه
السلام رماه مرتا فلا يكون غيره مشروعا فصار كما اناسي قبل الطواف ولنا كل جرة قرب بقائه بنفسها
لا يتعلق بها غير ما لا ترى ان جرة العقبة وحدها يوم النحر قرب وان لم يكن قبلها رمي بخلاف السبي لانه
تابع للطواف وهو دونه فلا يعتبر قبل وجود الاصل زيلي (قوله ما شاعلى القدم) تقيده بقوله على
القدم اتعاقب اذا كان على غير القدم يعني حوا أو زحفا (قوله لا ركب) أي يجب عليه المشي في رواية
الجماع الصغير غاية (قوله ولوركب) أي كل الطريق أو أكثره وفي الاقل يجب عليه من الدم بمسائه (قوله
وفي الاصل خير) أراد بالاصل المسوطا غايه ووجه الخير ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى شيئا
يأذى بين اثنين فقال ما باله قالوا نذران عشي قال ان الله عن تعذيب هذا نفسه فني وأمره ان ركب قالوا
والصحيح هو الاول وروى عن ابن عباس انه قال بعدما كلف بصره ما نشف على شئ كافي في ان لا يج
ما اذا كان الله قدم المشاة فقال لا تؤثرا جالا وحلى كل صامر وكان الحسن بن علي عشي في حجه وحسنائه

(تقبل) شهادتهم ولا يجوز لهم الووقوف
ووقفوا بعرفة تارة أخرى (و) لو شهدوا
بوقوفهم (بعدها) تقبل شهادتهم
وجاز الووقوف استحسانا والقياس ان
لا يجوز قال شمس الاثمة ينبغي للغاضي
ان لا يسمع هذه الشهادة في الصورة
الاولى ويقول قد تم حج الناس ولا
رفق في شهادتهم فلم يل فيه تبيح
للقننة والقننة نائمة لعن الله من
أقظها وصورة هذه الشهادة ان
يشهدوا انهم رأوا هلال ذي الحجة
في ليلة كان اليوم انذى ووقوفه
العاشرين ذي الحجة وعص أي حذيفة
في الغلط في العبادتهم اذا صلوا العبد
وظهر انهم فعلوا ذلك بعد الزوال
لا يخرجون من الغد في العدين وعنه
انهم يخرجون فيها وعنه انهم
يخرجون في الاصحى دون الفطر
وان لم يخرجوا فالصحيح ان ذلك يجوز
وان شهدوا عتبة تعرفه برؤية الهلال
ولا يمكنه الووقوف مع الناس أو أكثرهم
لا تقبل هذه الشهادة (ولو ترك الحجرة
الاولى) أي رمها (في اليوم الثاني)
ورمى الوسطى والثالثة أعادوا (رمي
الكل) بان رمى الاول ثم الباقي
دعاية للترتيب (أو) رمى (الاولى فقط)
أي من غير اعادة الباقي وقال الشافعي
لا يجوز ما لم يعد الكل والتقديم باليوم
الثاني اتعاقب لان الحكم لا يختلف في
الثالث والرابع اما في اليوم الاول فلم
يشرع الارمى جرة العقبة (ومن
أوجب) على نفسه بان نذر حجما شيا
على القدم (لا يركب حتى يعوف
للكركن) ولوركب اراق دما وفي الاصل
خير بين الركوب والمشي ثم قيل يبتدئ
بالمشي من حين يرم

تقديريين يذره ويلي وفي الجرحين فاضحيان ونفرا الاسلام انهما اختاران الحج ماشيا افضل لقوله عليه
السلام من حج ماشيا كتبت له بكل خطوة حسنة من حسنات المحرم قبل واحدات الحرم قال واحدة
بسمائة وانما كره اوتحيقة الحج ماشيا لانه يسي خلقه فيجدل رفقة حتى لو لم يكن كذلك كان الحج ماشيا
افضل حموي عن البرجدي (تخمة) الحج للندور يسقط بحجة الاسلام عند أبي يوسف خلافا للحذافا ناذر
الحج ولو لم يكن حج ثم حج وأطلق مكان عن حجة الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالندران نذر به يعرف اليه
وان كان قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد من تعين الحج النذر والواقع تطوعا ومن نذر ان يحج سنة كذا فحج قبلها
جاز عند أبي يوسف خلافا للحذر (قوله وقيل من يئنه) وهو الاصح زبلي (قوله فان قيل كيف يصح المشي الحج)
تعقب بانه ما التزم المشي بل الحج بصفة المشي فلا يرد السؤال (قوله قلنا المشي الفقير الحج) ونفس الطواف
ايضا وقد تمنا وجوب المشي على المحصر ايضا والسعي الى الجمعة واجب فهو من المجلس ايضا نهر (قوله ولو
اشترى أمة محرمة) باذن المولى نهر فائدة التقيد بالاذن الاشارة الى خلاف زفر ويعلم الحكم عند عدم
الاذن بالاولى فان قلت فعلى هذا التقيد بالاذن اتفاقا لا اخترازا وهو خلاف ما ذكره الحموي استدلالا
بما في الدرر بما يقتضي ان الاذن قيدا اخترازا لا اتفاقا حيث قال عند قول المتن اشترى جارية أحرمت
بالاذن أى باذن مولاها حتى لو احرمت بدونه لا تكون محرمة انتهى قلت بعك على ما ذكر في الدرر من
انها اذا أحرمت بدون اذنه لا تكون محرمة ماسيا في عن الزبلي من ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام
للا ابتداء فانه يجوز تغير اذنه الخ ثم رأيت في الشرنبلالية ذكر ان قوله لو احرمت بدونه لا تكون محرمة
سهو والصواب انها تكون محرمة ولو لم يذن لها واستدل بما في الكافي من ان الاذن انما يحتاج اليه
لبقاء الاحرام لا للا ابتداء الى آخره (قوله أوتحيق كره أمة محرمة بالحج النفل) كسباني عن الزبلي (قوله لتطور
الاشارة الخ) يثبت على رواية كراهة التخليل بالجامع تعظيما للحج وهو الراجح كسباني وقيل لا بكرة لان
التخليل لا يكون به حقيقة بل ببعض مقدماته كالس والتقبيل (قوله وقال زفر ليس له تحللها) وعلى
هذا الخلاف المحرمة اذا أحرمت بحج نفل ثم تزوجت فلزوج ان يحللها خلافا له وبقوله ان احرامها صم
لزم في حال ليس للزوج والاولى فيه حتى فليس لهما ان يبطلا كافي الامة اذا تزوجت باذن المولى
ثم باعها فليس للمشتري ان يبطلها ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان البائع ان يحللها فكذا المشتري
ولان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للا ابتداء فانه يجوز تغير اذنه وله ان يحللها والواقفي ملك
المشتري والزوج فيشترط ان يخافه بخلاف نكاح الامة فانه يحتاج فيه الى الاذن في الابتداء دون البقاء
فاذا وجد في ملك البائع وقع لازما ولهذا لا يمكن البائع فسخه فكذا المشتري وفي الاحرام ملك لانه يكره
لما فيه من خلاف الوعد فكذا ايملكه المشتري ولا يكره لعدم الخلاف فاذا كان له التخليل لا يرد بها العيب
بخلاف النكاح ولو اذن لا رآته بالحج النفل ليس له ان يرجع لملكها منافعها وكذا المكتبة بخلاف الامة
زبلي وعند زفر له رد مال كونه ممنوعا عن غشائها عند دو بن عتيق خلاف زفر بما اذا اشترى لها غير عالم
بانها محرمة حتى لو كان له علم لا يرد بها عند زفر ايضا والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب وهو
حسي وفق الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين

الى هاتم الجزء الاول ويليها الجزء الثاني اوله كتاب النكاح وكان طبعه على زمة جمعية المعارف المصرية في المطبعة الخاصة بها وتامه في أوائل شعبان

وقيل من يديه فان قيل كرهنا
 المشي ولا نفعله في الواجبات قلنا
 المشي التقدير عليه المشي الى عزرات
 المكى (ولو شئنا) أمة
 ان قدر عليه أو كره امرأة محرمه بالجمع
 (محرمه) حالها أي له تحليلها من
 النفل (بأن يقصر شعرها أو يلقم
 الاحرام بأن يقصر شعرها أو يلقم
 فخرها أو يلقمها) ولو قال فقامها
 بالفاء لتظهر الاشارة الى انه يكون
 بعد التحليل لكان أولى وقال زعفر
 ليس له تحليلها